

م
المجلد الرابع من تفسير بحر المحيط لابي حيان
عدد ٥١

١٢٧

رابع سورة الانعامده ولو اننا
نزلنا كريمه‌سنده سورة هودده
وان كلا لما ليوفينهم كريمه‌سنده

الرابع من البحر المحيط لابي حيان

سلّم الأمر لرب الورى واترك الهم ودع عنك الفكر
لا تقل فيما جرى كيف جرى كل شيء بقضاء وقدر

الحمد لله
وقف العبد الفقير إلى الله أبو بكر بن مزهر الأنصاري الشافعي لطف الله به وغفر له ولوالديه
وأصوله وفروعه هذا الجزء والذي قبله وبعده على طلبة العلم الشريف ينتفعون به وجعل مقره بمكان
الذي ... الواقف المذكور ... وقفا صحيحا شرعيا ... بتاريخ
تاسع عشرين ذي الحجة الحرام سنة ثمان ...

شهد على الواقف بذلك أحمد ... الحلبي

شهد بذلك محمد ... الشافعي

شهد بذلك محمد بن محمد ... الطبري

127

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع ... الله تعالى ... حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] العون والقوة

ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم [illegible] ما كانوا ليؤمنوا

أي لو آتيناهم ال[illegible] التي اقترحوها من إنزال ال[illegible] في قولهم لولا أنزل علينا ملك وتكليم
الموتى إياهم في قولهم فأتوا بآبائنا وفي قولهم أحي قصي بن كلاب و[illegible]عان بن عمرو وهما ميتا
العرب والوسطان فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق الرسول
وقال الزمخشري وحشرنا عليهم كل شيء كما قالوا أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً وقرأ نافع وابن عامر
قبلاً بكسر القاف وفتح الباء ومعناه مقابلة أو عياناً ومشاهدة قال ابن عباس وقتادة وابن زيد
ونصبه على الحال وقال المبرد معناه ناحية كما تقول زيد قبلك ولي قبل فلان دين وفيه بعد
وقرأ باقي السبعة قبلاً بضم القاف والباء فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله بن يزيد جمع قبيل وهو
النوع أي نوعاً نوعاً وصنفاً صنفاً وقال الفراء والزجاج جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلاء بصدق محمد
ويقال قبلت الرجل أقبله قبالة أي كفلت به والقبيل الكفيل والزعيم والأذين والحميل والضمين
بمعنى واحد وقيل قبلاً بمعنى قبلاً أي مقابلة ومواجهة ومنه آتيك قبلاً لا دبراً أي
من قبل وجهك وقال تعالى إن كان قميصه قد من قبل وقرئ لعدتهن أي لاستقبالها
ومواجهتها وهذا القول يحتمل معاني القراءتين وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة بضم
القاف وسكون الباء على جهة التخفيف من الضم وقرأ أبي والأعمش قبيلاً بفتح القاف وكسر
الباء وياء بعدها وانتصابه في هذه القراءات على الحال وقرأ ابن مصرف بفتح القاف وسكون
الباء وجواب لو ما كانوا ليؤمنوا وهو منفي بما فلذلك لم تدخل اللام ولو قال حذفت اللام وهي مرادة ولشاع
يحتمل أن النفي بما إذا وقع جواباً للو فالأكثر في لسان العرب أن لا تدخل اللام على ما وقل
دخولها عليها فلا نقول إن اللام حذفت منه بل إنما أدخلوها على ما تشبيهاً بالمنفي بما الموجب
ألا ترى أنه إذا كان النفي بلم لم تدخل اللام على لم فدل على أن أصل المنفي أن لا تدخل عليه
اللام وما كانوا ليؤمنوا أبلغ في النفي من لم يؤمنوا لأن فيه نفي التأهل والصلاحية للإيمان وكذلك
جاءت لام الجحود في الجملة إلا أن يشاء الله استثناء متصل محذوف هو علة وسبب التقدير ما
كانوا ليؤمنوا لشيء من الأشياء إلا لمشيئة الله وقدره بعضهم في كل حال إلا في حال مشيئة الله
ومن ذهب إلى أنه استثناء منقطع كالكرماني وأبي البقاء والحوفي فقوله فيه بعد إذ هو
ظاهر الاتصال وتعليق إيمانهم بمشيئة الله دليل على ما ذهب إليه أهل السنة من أن إيمان

العبد

العبد واقع بمشيئة الله تعالى وحمل ذلك المعتزلة على مشيئة الإلجاء والقهر ولذلك قال
الزمخشري في مشيئة إكراه واضطرار والظاهر أن الضمير في أكثرهم عائد على ما عادت
عليه الضمائر قبل من الكفار أي يجهلون الحق أو يجهلون أنه لا يجوز اقتراح الآيات بعد
رؤية واحدة أو يجهلون أن كلاً من الإيمان والكفر هو بمشيئة الله وقدرته وقال
الزمخشري يجهلون فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون من حال قلوبهم عند نزول الآيات
قال أو ولكن أكثر المسلمين يجهلون أن هؤلاء لا يؤمنون إلا أن يضطرهم فيطمعون
إيمانهم إذا جاءتهم الآية المقترحة وقال بعض من المعتزلة يجهلون أنهم يبقون كفاراً عند ظهور
الآيات التي اقترحوها وقال الجبائي إلا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله إذ لو كانت
قديمة لم يجز أن يتعلق عليها الحادث لأنها شرط ويلزم من حصول المشروط حصول الشرط الحس
دل على حدوث الإيمان فوجب كون الشرط حادثاً وهو المشيئة وأجاب أبو عبد الله الرازي
بأن المشيئة وإن كانت قديمة فتعلقها بإحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة انتهى
وهذه الآية مؤيسة من إيمان هؤلاء الذين اقترحوا الإيمان إلا من شاء الله منهم ولذلك
جاء قوله إلا أن يشاء الله وهم من ختم له بالسعادة فآمن منهم **وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً**
شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً المعنى مثل جعلنا هؤلاء الكفار
المقترحين الآيات وغيرهم أعداء لك جعلنا لمن تقدمك من الأنبياء أعداء شياطين الإنس والجن أي
متمردي الصنفين يوحي يلقي في خفية بعضهم إلى بعض أي بعض الصنف الجني إلى بعض الصنف
الإنسي أو يوحي شياطين الجن إلى شياطين الإنس زخرف القول أي محسنه ومزينه بالا بالباطل
ليغروهم ويخدعوهم ويوهموهم أنهم على شيء وثمرة هذا الجعل الامتحان فيظهر الصبر على ما
منوا به من معاداتهم فيعظم الثواب والأجر وفي هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتأس
بمن تقدمه من الأنبياء وأنك لست منفرداً بعداوة من عاصرك بل هذه سنة من قبلك من
الأنبياء وعدو كما تقدم في معنى أعداء وقال تعالى بهم لكم عدو بئس للظالمين بدلاً وقال
الشاعر: إذا أنا لم أنفع صديقي بوده ... فإن عدوي لن يضرهم بغضي وأعرب الحوفي
والزمخشري وابن عطية وأبو البقاء شياطين بدلاً كما أعربوا وجعلوا لله شركاء الجن وجوزوا في شياطين
البدلية من عدواً كما جوزوا هناك بدلية الجن من شركاء وقد رددناه عليهم والظاهر أن قوله
شياطين الإنس والجن هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الإنس والجن الشياطين

فتلزم ان يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين والشيطان هو المتمرد من الصنفين
كما شرحناه وهذا قول قتادة ومجاهد والحسن وذكر انهم ابوذر من قول الرسول له هل
تعوذت من شياطين الجن والانس قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم
وهم شر من شياطين الجن وقال مالك بن دينار شياطين الانس اشد علي من شيطان
الجن لاني اذا تعوذت بالله ذهب شيطان الجن عني وشيطان الانس يجيئني ويجرني الى
المعاصي عيانا وقال عطا اما اعدا النبي صلى الله عليه وسلم من شيطان الانس فالوليد بن المغيرة
والعاص بن وايل وابو جهل بن هشام والعاص بن عمرو وزمعة بن الاسود والنضر
الحارث والاسود بن عبد الاسود وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وعقبة بن ابي معيط والوليد
ابن عتبة وابي وامية ابنا خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وعتبة بن عبد العزى ومعتب
ابن عبد العزى وفي الحديث ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا ولا انت
يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله عافاني واعانني عليه فاسلم ولا يامرني الا بخير وقيل
الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف بل هي من باب غلام زيد اي شياطين الانس
والجن اي متمردين يغوونهم وعلى هذا فسره عكرمة والضحاك والسدي والكلبي قالوا ليس
من الانس شياطين والمعنى شياطين الانس التي مع الانس وشياطين الجن الذي مع الجن فقسم
ابليس جنده فريقا الى الانس وفريقا الى الجن يتلاقون فيامر بعضهم بعضا ان يضل صاحبه كما
اضل هو به صاحبه ورجحت الاضافة بان اصل الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف
اليه ورجحت الاضافة السابقة بان المقصود التسلي والايناس بمن سبق من الانبيا اذ كان
في اممهم من يعاديهم كما في ملة محمد من كان يعاديه وهم شياطين الانس والظاهر في جعلنا
انه تعالى هو مصيرهم اعدا للانبيا والعداوة للانبيا معصية وكفر فيقتضي انه خالق
ذلك وتاول المعتزلة هذا الظاهر فقال الزمخشري وكما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا
بمن قبلك من الانبيا واعدائهم لم نمنعهم من العداوة انتهى وهذا قول الكعبي قال خلي بينه وبينه
وقال الجبائي الجعل بمعنى الحكم والبيان تعالى لعنهم حكم بالكفر وعدله اخرى عن عدا الله ولما
للرسول لونهم اعداء قال لجعلهم اعداء وقال ابو بكر الاصم لما ارسله الله الى العالمين وخصه
بالمعجزات حسدوه وصار الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال لجعلهم له اعداء
كما قال فانت صيرتهم لي حسدا   وذلك بمعنى صيرورتهم اعدا للانبيا وانتصب عدوا

على

على انه مفعول له وجوزوا ان يكون مصدرا للوحي لانه بمعنى يغر بعضهم بعضا او مصدرا في
موضع الحال اي غارين **ولو شاء ربك ما فعلوه** اي ما فعلوا العداوة او الوحي
او الزخرف او القول او الغرور اوجه ذكروها فذرهم وما يفترون اي امرهم وما يفترون
من الكذب وتضمن الوعيد والتهديد قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به انتهى
وظاهر الامر الموادعة وهي منسوخة بايات القتال قال ابن عطية كل ذر في كتاب الله
منسوخ بالقتال وما بمعنى الذي او موصوفة او مصدرية **ولتصغى اليه** افئدة الذين لا يؤمنون
بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون من الاثام واللام لام كي وهي معطوفة على
قوله غرورا لما كان معناه الغرور يعني معلقة بيوحي وانتصب غرورا لاجتماع شروط النصب
فيه وعدي بيوحي الى هذا باللام لفوات شرط صحة المصدر به واختلاف الفاعل لان فاعل
يوحي هو بعضهم وفاعل يصغى هو افئدة وترتيب هذه المفاعيل غاية الفصاحة لانه اولا
يكون الخداع فيكون الميل فيكون الرضى فيكون الفعل فكان كل واحد مسببا عما قبله وقال
الزمخشري ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا على ان اللام
لام الصيرورة والضمير في اليه يرجع الى ما رجع اليه الضمير في فعلوه اي ولتميل الى ما ذكر من عداوة
الانبيا ووسوسة الشياطين افئدة الكفار انتهى وتسميته ما يتعلق به اللام جوابا اصطلاح
غريب وما قاله هو قول الزجاج قال تقديره ولتصغى اليه فعلوا ذلك فهي لام الصيرورة
وذهب الاخفش الى ان ولتصغى هي لام كي وهي جواب لقسم محذوف تقديره والله ولتصغى
التقدير ووضع لتصغى موضع لتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد كقولك والله ليقوم زيد
اي اقسم بالله ليقوم زيد واستدل لهم على ذلك بقول الشاعر

اذا قلت قدني قال بالله حلفة لتغني عني ذا انائك اجمعا

ويقوله ولتصغى والرد وقرا النخعي والجراح بن عبد الله ولتصغى رباعيا وقرا الحسن بسكون
اللام في الثلاثة فقيل عنه في ليرضوه وليقترفوا بالكسر ولتصغى قال ابو عمرو الداني
قراءة الحسن انما هي ولتصغى بخفض الغين انتهى وخرج سكون اللام في الثلاثة على انه شذوذ
في لام كي وهي لام كي في الثلاثة وهي معطوفة على غرورا وتسكين لام كي شاذ نحو هذا شاذ
في السماع وقوي في القياس قاله ابو الفتح وقال بعض هي لام الامر في الثلاثة وتسكين ذلك في
ولتصغى ليس بالواو ان كان قد جا ذلك في قليل من الكلام قرا قنبل انه من يتقي ويصبر

على انه يحتمل التاويل وهي لام كي ولتصغى لام كي ... وليرضوه وليقترفوا لام الامر
مضمنا التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم وفي قوله ما هم مقترفون ابهام يفيد التعظيم والتشنيع
لما يعملون كقوله فغشيهم من اليم ما غشيهم **افغير الله ابتغي حكما وهو الذي** انزل اليكم الكتاب
مفصلا قال المشركون اجعل بيننا وبينك حكما من احبار اليهود وان شئت من اساقفة
النصارى ليخبروا عنك بما في كتابهم من امرك فنزلت ووجه نظمها بما قبلها انه لما حلف الكفار
واجاب بانه لا فائدة في اظهار الايات المقترحة لهم لانهم يبقون مصرين على الكفر بين الدليل على
نبوته بانزال القرآن عليه وعجز الخلق عن معارضته وحكم فيه بنبوته وباشتمال التوراة والانجيل
على انه رسول حق وان القرآن كتاب من عند حق ووجه اخر وهو انه لما ذكر الحوار وتهددهم
قالوا ما ذكرناه في سبب النزول وكان من عادتهم اذا اشتبه عليهم امر واختلفوا فيه جعلوا
بينهم كاهنا حكما فامر الله ان يقول افغير الله ابتغي حكما وهذا استفهام معناه النفي اي لا ابتغي
حكما غير الله قال الكرماني والحكم ابلغ من الحاكم لانه من عرف منه الحكم مرة بعد اخرى والحكم لا يحكم
الا بالحق والحاكم يحكم بالحق وبغير الحق وقال ابن عطية نحوه وقال الحكم ابلغ من الحاكم اذ هي صيغة
للعدل من الحكام والحاكم جار على الفعل وقد يقال للجائر انتهى وكانه اشارة الى حكم الله عليهم
بانهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم كل الايات اوكله بان جعل الانبياء امرا وحكما اي فاصلا بالحق
والباطل وجوزوا في اعراب غيرا ان يكون مفعولا بابتغي وحكما حالا وعكسه واجاز الحوفي
وابن عطية ان ينتصب على التمييز كقولهم ان لنا غيرها ابلا وهو منحه وحكاه ابو
البقاء والكتاب القرآن ومفصلا موضحا مزال الاشكال او مفصلا بالوعد والوعيد او مفصلا
مفرقا على حسب المصالح اي لم ينزله مجموعا او مفصلا فيه الاحكام من النهي والامر والحلال
والحرام والواجب والمندوب والضلال والهدى او مفصلا مبينا فيه الفصل بين الحق والباطل
والشهادة بالصدق وعليكم بالاحسن اقوال ــــــ حسنة وبهذه الاية خاصمت الخوارج عليا
في تحكيمه بالتحكيم وهذه الجملة حالية والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق اي
والذين اعطيناهم علم التوراة والانجيل والزبور والصحف المراد علماء اهل الكتاب فهو عام معنى
الخصوص وهذه الجملة تكون استئنافا وسيقت للاستشهاد بمؤمني اهل الكتاب والطعن على
مشركيهم وحسدتهم والعضدية الدلالة بان القرآن حق بعلم اهل الكتاب انه حق لتصديقه
كتبهم وموافقته لها **فلا تكونن من الممترين** قيل الخطاب للرسول خطاب لامته وقيل لكل سامع

اي

اي اذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي ان يمترى فيه وقيل هو من باب التهييج والالهاب كقوله ولا
تكونن من المشركين وقيل فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ولا ان،
يريبك جحود اكثرهم وكفرهم وقرا ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف **وتمت**
كلمات ربك صدقا وعدلا لما تقدم من اول السورة الى هنا دلائل التوحيد والنبوة والطعن
على مخالفي ذلك وكان من هنا الى اخر السورة احكام وقصص ناسب ذكر هذه الاية
هنا اي تمت اقضيته واقداره قال ابن عباس قال قتادة كلماته هو القرآن وقال الزمخشري
كل ما اخبر به وامر ونهى ووعد واوعد وقال الحسن صدقا في الوعد وعدلا في الوعيد وقيل
فيما يقص من خبر وحكم او فيما كان وما يكون او فيما امر وما نهى او في الترغيب والترهيب
او فيما قاله هؤلاء الى الجنة وهؤلاء الى النار او في الثواب والعقاب او في نصره اوليائه
وخذلان اعدائه او في نصرة الرسول سرا او لالى عدائه او في الارشاد والاضلال او في
الغفران والتعذيب او في الفضل والمنع او في توسيع الرزق وتقتيره او في عطائه
وبلائه وهذه الاقوال الاول العقول فيشرف به الصدق والمعطوف فيشرب به العدل واعراب
الحوفي والزمخشري وابن عطية هو على صوابه وزاد ابو البقاء مفعولا من اجله وليس المعنى
في تمت انها كانت ناقصة فكملت وانما المعنى استمرت وصحت كما في الحديث وتم على
اسلامه وبقوله اي استمر وهي عبارة عن نفوذ اقضيته تعالى وقرا الكوفيون هنا وفي
يونس في الموضعين وفي المؤمن كلمة بالافراد وباقي السبعة ذلك كلمات بالجمع ما نقله ابو عمرو
وابن كثير هنا لا مبدل لكلماته اي لا مغير لاقضيته او لا مبدل لكلمات القرآن فلا يلحقها
تغيير لا في المعنى ولا في اللفظ وفي حرف ابي لا مبدل لكلمات الله **وهو السميع العليم** اي
السميع للاقوال العليم بالضمائر **وان تطع اكثر من في الارض** يضلوك عن سبيل الله اي وان توافق
فيما هم عليه من عبادة الله وتبيح ما شرعوا يعني اذن الله اكثر لان الاكثر دلالة كانوا الكفارا عنو،
والارض هنا الدنيا قال ابن عباس قيل اكثر من في الارض وسائله والارض خاص بارض مكة
وكثيرا ما ذم الله الاكثرة في كتابه والغالب انه لا تنال الاكثر الذين يتبعون اهواءهم ان يتبعون
الا الظن اي ليسوا راجعين في عقائدهم الى علم ولا فيما شرعوا الى كلمة الله وان هم الا يخرصون
اي يفترون ويكذبون وهذا تاكيد لما قبله ومن المفسرين من خص هذه الطاعة وحرمهم بامر
الذبائح وقال ان سبب النزول مجادلة المشركين الرسول في امر الذبائح وقولهم يا اكل ما يقتل

ولا يأكل ما قتل الله فنزلت مخبرة أنهم يعبدون بظنونهم وتخرصهم **إن ربك** هو أعلم من يضل
عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين لما ذكر تعالى يضلوك عن سبيل الله أخبر أنه أعلم العالمين بالضال
والمهتدي والمعنى أنه أعلم بهم وبكم فإنهم الضالون وأنت المهتدي ومن يضل في موضع جر على إسقاط
حرف الجر وإبقاء عمله وهذا ليس بجيد لأن مثل هذا لا يجوز إلا في الشعر نحو زيدا ضرب السيف
يريد بالسيف وقال أبو الفتح في موضع نصب بأعلم بعد حذف حرف الجر وهو ليس بجيد لأن أفعل
التفضيل لا يعمل النصب في المعمول به وقال أبو علي في موضع نصب بفعل محذوف أي يعلم من يضل
ودل عليه أعلم ومثله ما أنشده أبو زيد وأضرب منا بالسيوف القوانسا. أي نضرب
القوانس وهي إذ ذاك موصولة وصلتها يضل وجوز أبو البقاء أن تكون موصوفة بالفعل وقال
الكسائي والمبرد والزجاج ومكي في موضع رفع وهي اسم استفهام مبتدأ والخبر يضل والجملة في
موضع نصب بأعلم أي أعلم أي الناس يضل كقوله لنعلم أي الحزبين وهذا ضعيف لأن التعليق
فرع عن جواز العمل وأفعل التفضيل لا يعمل في المعمول به فلا يعلق عنه والكوفيون يجوزون
إعمال أفعل التفضيل في المعمول به والرد عليهم في كتب النحو وقرأ الحسن وأحمد بن أبي سريج يضل بضم الياء
وفاعل يضل ضمير من ومفعوله محذوف أي من يضل الناس أو ضمير الله على معنى يجده ضالا أو يخلق
فيه الضلال وهذه الجملة خبر فيه تضمن الوعيد والوعد لأن كونه تعالى عالما بالضال والمهتدي
كناية عن مجازاتهما **فكلوا مما ذكر اسم الله** عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ذكروا أن السبب في نزولها
أنهم قالوا للرسول من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك
وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام وقال عكرمة لما نزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس
إلى مشركي قريش وكانوا أولياءهم في الجاهلية وبينهم مكاتبة أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون
أمر الله ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين
فأنزل الله ولا تأكلوا ولما تضمنت الآية التي قبلها الإنكار على أتباع المضلين الذين يحلون الحرام
ويحرمون الحلال وكانوا يسمون بكسر ما يذبحونه اسم آلهتهم أمر المؤمنين بأكل ما سمي
على ذكاته اسم الله لا غيره من آلهتهم أمر إباحة وما ذكر اسم الله عليه هو المذكى لأنه ما مات حتف
أنفه وقال الزمخشري فكلوا مسبب عن إنكار اتباع المضلين على أكل ما سمي الله على ذكاته بلا
كما تقول للطيعين إن كنتم مؤمنين فلا تخالفوا أمر الله وهو حث على أكل ما أحل
وترك المحرم **وما لكم** ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم

اليه

إليه أي وأي غرض لكم في الامتناع من أكل ما ذكر اسم الله عليه وهو استفهام يتضمن الإنكار على
من امتنع من ذلك أي لا شيء يمنع من ذلك وقد فصل لكم في هذه السورة مما يأتي بعد بقوله
ونزلت في مرة واحدة ولا يبالي بأن تكون وقد فصل راجعا إلى ما يفصله البقرة والمائدة للمتأخرها
في النزول عن هذه السورة وقال الزمخشري وقد فصل لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم عليكم وهو قوله
حرمت عليكم الميتة انتهى وذكروا أن تفصيل المحرم ما في البقرة والمائدة لا يناسب ودعوى أن
لا يمنعا لا حاجة إليها والمعنى على كونها نافية صحيح واضح وأن لا تأكلوا أصله في أن لا تأكلوا فحذف
في المتعلقة بما يتعلق به لكم الواقع خبرا لما الاستفهامية وبقي أن لا تأكلوا على الخلاف أهو منصوب
أو مجرور ومن ذهب إلى أن لا تأكلوا في موضع الحال أي تاركين للأكل فقوله ضعيف لأن أن
ومعمولها لا يقع حالا وهذا منصوص عليه من سيبويه ولا نعلم مخالفا له ممن يعتنى بقوله وعلته
مذكورة في النحو والجملة من قوله وقد فصل في موضع الحال وقرأ العربيان وابن كثير فصل
وحرم مبنيين للمفعول ونافع وحفص فصل وحرم على بنائهما للفاعل والأخوان وأبو بكر فصل
مبنيا للفاعل وحرم مبنيا للمفعول وعطية كذلك إلا أنه خفف الصاد ومعنى إلا ما اضطررتم
إليه من ما حرم عليكم في حالة الاختيار فإنه حلال لكم في حالة الاضطرار قال ابن عطية وما يريد
بها جميع ما حرم كالميتة وغيرها قال هو والحوفي وهي في موضع نصب بالاستثناء والاستثناء
منقطع وقال أبو البقاء ما في موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى لأنه وبخهم بترك
الأكل مما سمي عليه وذلك يتضمن إباحة الأكل مطلقا **وإن كثيرا ليضلون** بأهوائهم بغير علم
أي وإن كثيرا من الكفار المجادلين في المطاعم وغيرها ليضلون بالتحريم والتحليل بأهوائهم و
شهواتهم بغير علم أي بغير شرع من الله بل بمجرد أهوائهم كعمرو بن لحي ومن دونه من المشركين كأبي
الأحوص عوف بن مالك الجشمي وبديل بن ورقاء الخزاعي وحليس بن يزيد الغرسي الذين اتخذوا البحائر والسوائب
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضلون بفتح الياء وفي يونس ربنا ليضلوا وفي إبراهيم أندادا
ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمان ليضل عن سبيل الله وفي الزمر أندادا ليضل وضمها
الكوفيون في الستة ووافقهم الصاحبان إلا في يونس وهنا إن ربك هو أعلم بالمعتدين أي المجاوزين
الحد في الاعتداء فيحللون ويحرمون من غير إذن من الله وهذا إخبار يتضمن الوعيد الشديد لمن اعتدى
أي مجازيهم على اعتدائهم **وذروا ظاهر الإثم وباطنه** الإثم عام في جميع المعاصي [illegible] عليهم في
ترك الأكل مما لم يسم الله عليه أمروا بترك الإثم ما فعل ظاهرا وما فعل خفية وقاله قتادة قال اتركوا المعا

ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الأنباري والزجاج وقال ابن عباس
ظاهر الزنا وقال السدي الزنا المشهور الذي كانت العرب تفعله وباطنه اتخاذ الأخدان وقال
ابن جبير ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله حرمت عليكم الآية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الآية والباطن هو
الزنا وقال ابن زيد ظاهره نزع أثوابهم إذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا وقيل الظاهر
عمل الجوارح وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب
وقيل ظاهره الخمر وباطنه النبيذ قاله الماوردي وقال مجاهد أيضا ظاهره الزنا وباطنه ما نواه وقال
الماتريدي لا يلتوي أن يحمل ظاهر الإثم وباطنه على أكل الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه وقال ابن عطية
الإثم هنا الشرك وقال غيره جميع الذنوب سوى الشرك وكل هذه الأقوال تخصيصات لا
دليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا
العموم كل ما ذكروه **إن الذين يكسبون الإثم** سيجزون بما كانوا يقترفون أي يكتسبون
الإثم في الدنيا سيجزون في الآخرة وهذا وعيد وتهديد للعصاة **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه** وإنه لفسق قال السخاوي قال مكحول وعطاء وعكرمة هي منسوخة بقوله وطعام
الذين أوتوا الكتاب حل لكم وروي عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت مثل ذلك وأجازا ذبائح أهل
الكتاب وإن لم يذكروا اسم الله عليها وذهب جماعة إلى أن الآية محكمة ولا يجوز لنا أن نأكل من
ذبائحهم إلا ما ذكر عليه اسم الله وروي ذلك عن علي وعائشة وابن عمر انتهى ولا يستقيم هذا نسخا
بل هو تخصيص لأنا أمرنا بأكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه أنه لا نأكل ما لم يذكر اسم
الله أكد هذا المفهوم بالنص عليه والظاهر تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان ترك
التسمية أو نسيانا وبه قال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن
يزيد الخطمي وابن سيرين والشعبي ونافع وأبو ثور وداود وأحمد في رواية وقال أبو هريرة وابن
عباس أيضا في رواية وأبو عياض وأبو رافع وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة
وطاووس والنخعي وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وربيعة ومالك في رواية والشافعي
والإمام يحل أكله متروك التسمية عمدا كان الترك أو نسيانا وقال مجاهد وطاووس أيضا
وابن شهاب والحسن بن صالح وابن جبير وعطاء في رواية وأبو حنيفة وأصحابه والثوري
والحسن بن حي والحسن بن صالح وإسحاق ومالك في رواية وأحمد في رواية وابن القاسم وعيسى
وأصبغ يؤكل إن كان الترك ناسيا وإن كان عمدا لم يؤكل واختار النحاس وقال القشيري

فاسقا

فاسقا وروي عن علي وابن عباس جواز أكل ذبيحة الناسي للتسمية وقال ابن عطية وهذا قول الجمهور
وقال أشهب والطبري يؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا إلا أن يكون مستخفا وقال أبو بكر
الأبهري يكره أكل ذبيحة تارك التسمية عمدا ويحتاج هذه التخصيصات إلى دلائل والظاهر أن
المراد بقوله ما لم يذكر اسم الله عليه ظاهر لعموم الآية وهو متروك التسمية وقال ابن عباس في رواية
إنه الميتة وعنه أنه الميتة والمنخنقة إلى وما ذبح على النصب وقال عطاء ذبائح الأوثان كانت العرب
تفعل ذلك وقال ابن بحر صيد المشركين لأنهم لا يسمون تعبدا ربا للتسمية ولا هم من أهل التسمية
قال الحسن لفسق لكفر قال الكرماني في موضع الاستحلال وقال غيره لفسق لمعصية والضمير في
وإنه عائد إلى المصدر الدال عليه ولا تأكلوا أي وإن الأكل قاله الزمخشري واقتصر عليه وجوز معه الحوفي
أن يعود على ما من قوله مما لم يذكر وجوز معه ابن عطية أن يعود على الذكر الذي تضمنه قوله لم يذكر
انتهى ويعني أنه عائد على المصدر المنفي كأنه قيل وإن ترك الذكر لفسق وهذه الجملة لا موضع لها
من الإعراب وتضمنت معنى التعليل وكأنه قيل لفسقه وإن الشياطين ليوحون إلى
أوليائهم ليجادلوكم وإن شياطين الجن قاله ابن عباس وعبد الله بن كثير وقال عكرمة مردة الإنس من
مجوس فارس وتقدم ذكر كتابتهم إلى قريش ليوسوسوا إلى كفار قريش بإلقائهم إليهم تلك الحجج في
أمر الذبائح التي تقدم ذكرها أو على ألسنة الكهان في زمانهم ليجادلوكم قال الزمخشري بقولهم ولا
تأكلوا مما قتله الله وبهذا يرجح تأويل من تأول بالميتة انتهى والأحسن حمل الآية على عدم التخصيص
بما ذكروه بل بهذا إخبار أن ما صدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم إنما هو من الشياطين يوسوسون شوف
لهم به ولذلك ختم بقوله وإن أطعتموهم إنكم لمشركون لأن طاعتهم طاعة للشياطين وكذلك إشراك
ولا يكون مشركا حقيقة حتى يطيعه في الاعتقاد وأما إذا أطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد
فهو فاسق وهذه الجملة إخبار تضمن الوعيد وأصعب ما على المؤمن أن يشبه بالمشرك فضلا عن أن
يحكم عليه بالشرك وحكي عن ابن عباس أن الذين جادلوا بذلك الجدل قوم من اليهود وضعف بأن اليهود
لا تأكل الميتة اللهم إن قالوا ذلك على سبيل المغالطة وأجابهم من العرب فيمكن وجواب الشرط
زعم الحوفي أنه إنكم لمشركون على حذف الفاء أي فإنكم وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وإنما
الجواب محذوف وإنكم لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله إن أطعتموهم لقوله وإن لم ينتهوا
عما يقولون ليمسن وكقوله وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن وأكثر ما يستعمل هذا التركيب بعدم
اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على إن الشرطية كقوله لئن أخرجوا لا يخرجون معهم وحذف جواب

الشرط لدلالة جواب القسم عليه **او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي** به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها قال ابن عباس نزلت في حمزة وابي جهل رمى الرسول بفرث فاخبر بذلك حمزة حين رجع من قنصه وبيده قوس وكان لم يسلم فغضب واقبل على ابي جهل وهو يتضرع اليه ويقول سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف اباءنا فقال حمزة ومن اسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله واسلم وعن ابن عباس ايضا انها نزلت في عمار وابي جهل وقال زيد بن اسلم في عمر وابي جهل لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين مثل تعالى بهما بان شبه المؤمنين بعد ان كان كافرا بالحي المجعول له نور يتصرف به كيف يسلك والكافر بالمتخبط في الظلمات المستقر فيها دايما والظاهر العرف بين القرينين في الموت والحيوة والنور والظلمة مجاز فالظلمة مجاز عن الكفر والحياة مجاز عن الايمان والموت مجاز عن الكفر وقال الماوردي الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن لا يبصر ولا يعقل شيئا ثم اخرج فابصر وعقل يقول لا يستوي من اخرج من الظلمات ومن بقي فيها ولذلك لا يستوي المؤمن الذي يبصر الحق ويعمل به والكافر الذي لا يبصر ونحو منه قول ابن بحر وقال **ـــــ** او من كان نطفة او علقة او مضغة فصورناه ونفخنا فيه الروح انتهى واما النور فهو نور الحكمة ونور الرسالة والقرآن اقوال وقال ابو عبد الله الرازي الحيوة الاستعداد لقبول المعارف فيحصل له علوم كلية اولية وهي المسماة العقل والنور ما يوصل اليه ببركة تلك البديهيات من المجهولات النظرية ويمشي به في الناس كونه صار محضا للمعارف الفقهية والحال ما الروحانية ناظرا ويمكن ان يقال الحيوة الاستعداد القايمة بجوهر الروح والنور انصال نور الوحي والتنزيل به فالبصيرة لابد فيها من امرين سلامة حاسة العقل وطلوع نور الوحي كما ان البصيرة لابد فيه من امرين سلامة الحاسة وطلوع الشمس انتهى ملخصا وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوماتها ولما ذكر صفة الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه قال فاحييناه وجعلنا وفي صفة الكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال كمن مثله في الظلمات ولما كانت انواع الكفر متعددة قال في الظلمات ولما ذكر جعل النور للميت قال يمشي به في الناس ليكمل بصحبته كيف يفعل وقال في الناس اشارة الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس فنور الايمان منفعته ليست مقتصرة على نفسه وقابل بمصرفه بالنور وملازمة النور له باستمرار الكافر في الظلمات وكونه لا يفارقها ولعل ذلك من حول الباقر جبر ليس وسعد يول من قال ان النور والظلمة هما نوم القيامة اشارة الى قوله يسعى

نورهم بين ايديهم وبايمانهم والى الظلمة جهنم وتقدم الكلام في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقرا طلحة افمن بالفا بدل الواو **كذلك زين** للكافرين ما كانوا يعملون الاعمال ذلك الى الحيار المؤمن او الى الكون الكائن في الظلمات اي كما احيينا المؤمنين زين للكافرين او للكدورة الكافر في الظلمات زين للكافرين والفاعل المحذوف قال الحسن هو الشيطان وقال غيره الله تعالى وجوز الوجهين الزمخشري وتقدم الكلام في الترسيع وقيل المزين للكافر للاماعين **وكذلك جعلنا في كل قرية** اكابر مجرميها ليمكروا فيها اي كما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية ومعنى ذلك تسلية الرسول اذ حالهم حال من تقدمهم ومن نظرائهم الكفار وقال عكرمة نزلت في المستهزئين يعني انه تمثيل لهم وقيل هو معطوف على كذلك زين فتكون الاشارة فيه الى ما اشير اليه بقوله كذلك زين وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الاول اكابر مجرميها وفي كل قرية المفعول الثاني واكابر على هذا مضاف الى مجرميها واجاز ابو البقاء ان يكون مجرميها بدلا من اكابر واجاز ابن عطيه ان يكون مجرميها المفعول الثاني والمفعول مجرميها اكابر وما اجازاه خطا وذهول عن قاعده كونه وهو ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها او مقدرة او مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دايما سواء كان لمذكر او مونث مفردا او مثنى او مجموع واذا انث او ثني او جمع طابق ما هو له وذلك يلزمه احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من اكابر او ان مجرميها مفعول اول خطا لالتزامه ان يبقى اكابر مجموعا وليس فيه الف ولام ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال الجمهور الاكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع الا مع الالف او مع الاضافة انتهى وكان ينبغي ان يقيد بقوله او مع الاضافة الى معرفة وقد ربط بعضهم المفعول الثاني محذوفا اي فساقا ليمكروا فيها وهو ضعيف جدا لا يجوز ان يحمل القرآن عليه وقال ابن عطيه ويقال اكابر كما قالوا احمر واحامر ومنه قول

الشاعر

انّ الاحامرة الثلاثة اهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا

انتهى ولا اعلم احدا اجاز في الافاضل ان يقال الافاضلة بل الذي ذكر النحويون ان افعل التفضيل يجمع المذكر على الافضلين والافاضل وخص الاكابر لانهم اقدر على الفساد والتحيل والمكر ولرياستهم وسعة ارزاقهم واستتباعهم الضعفاء والمحاويج قال البغوي سنة الله انه جعل اتباع الرسل الضعفاء كما قال واتبعك الارذلون وجعل فساقهم اكابرهم وكان قد جلس على طرق مكة اربعة نفر

ليصدوا الناس عن الايمان بالرسول معولون لكل من يقدم اليك وهذا الرجل فانه كاهن
ساحر كذاب وهذه الاية تسلية للرسول اذ حاله في ان كان رؤساء قومه يعاندونه كما كان
في من تقدم من الانبياء وقرأ ابن مسلم اكبر مجرميها وافعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة
وكان لمثنى او مجموع او مؤنث جاز ان يطابق وجاز ان يفرد كقوله ولتجدنهم احرص الناس على
حياة وتحرير هذا وتفصيله وخلافه مذكور في علم النحو ولام ليمكروا لام كي وقيل لام العاقبة والصيرورة
وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون اي وباله يحيق بهم كما قال ولا يحيق المكر السيء الا باهله وما
يشعرون بحيق ذلك بهم ولا يعني نفي شعورهم على الاطلاق وهو مبالغة في نفي العلم اذ نفي
عنهم الشعور الذي هو يكون للبهائم **واذا جاءتهم** اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل
الله قال مقاتل روي ان الوليد بن المغيرة قال لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني
اكبر منك سنا واكثر منك مالا وروي ان ابا جهل قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا
صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه ابدا الا ان يأتينا وحي كما يأتيه
فنزلت ونحو قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة والاية العلامة على صدق الرسول
والضمير في جاءتهم عائد على الاكابر قاله الزجاج وقال غيره يعود على المجادلين في اكل الميتة
وبعيد هذا انهم بقولهم حتى نؤتى مثل ما دليل على الحلم في دعواهم واستبعادهم ان الايمان يقع
منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم وقولهم رسل الله ليس فيه اقرار بالرسل من الله وانما قالوا ذلك
على سبيل التهكم والاستهزاء ولو كانوا مؤمنين وعن معاند بن لا يسعوا رسل الله والمثلية كونه
يجري على ايديهم المعجزات نحو احياء الاموات وفلق البحر ونحو ذلك كما جرت على ايدي الرسل او
النبوة او جبريل او الملائكة او اسقاط الوزر او الرجحان او انه من القرآن يامرهم بالايمان اقوال
احدها الحسن وابن عباس وفيه يامرهم باتباع الرسول واولاها النبوة والرسالة كقوله الله
اعلم حيث يجعل رسالاته وظاهره يدل على المثلية بمعنى الرسالة وقال الماوردي يحتمل عندي ان
يعنيهم وانهم سيكونون رسالته عن علم بها ولولا ذلك ما تمنوا ان يؤتوا مثل ما اوتي الذي اي كي اسموا
ذلك بما اخبروا انهم لا يؤمنون حتى يؤتوا مثل ما اوتي الرسل فعلقوا ذلك على ممتنع وقصدوا
بذلك انهم لا يؤمنون البتة **الله اعلم حيث يجعل رسالاته** هذا استئناف انكار عليهم وانه
تعالى لا يصطفي للرسالة الا من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالجهة التي يضعها فيها او قد وضعها
فيمن اختاره لها وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم دون من كان يرى نفسه كابي جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما

وقيل

وقيل الابلغ في تصديق الرسول انه لا يكونوا اهل البعث مطاعين في قومهم لانهم ان كانوا مطاعين
قيل ... لاجل الطاعة السابقة وقال الحوفي لا يمكن اقرارها على الظرف فيه هنا قال الحوفي لانه
تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان فاذا لم يكن ظرفا كانت مفعولا على السعة والمفعول على
السعة لا يعمل فيه اعلم لانه لا يعمل في المفعولات فيكون العامل فيه فعل دل عليه اعلم وقال ابو البقاء
التقدير يعلم موضع رسالته وليس ظرفا لانه يصير التقدير يعلم في هذا المكان كذا وليس المعنى
عليه وكذا قدره ابن عطية وقال التبريزي حيث هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول
كما في قول الشماخ ** وحلاهما عن ذي الاراكة عامر ** اخو الخضر يرمي حيث تكوى النواحر ** فحيث مفعول
به لانه ليس يريد انه يرمي شيئا حيث تكوى النواحر انما يريد انه يرمي ذلك الموضع انتهى وما اجازوا
من انه مفعول به على السعة او مفعول به على غير السعة يأباه قواعد النحو لان النحاة نصوا على
ان حيث من الظروف التي لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء وبفي ونصوا على ان
الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على
المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقرار حيث على الظرفية المجازية على ان تضمن
اعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله انفذ علما حيث يجعل رسالاته اي هو نافذ العلم
في الموضع الذي يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا وروي حيث بالفتح فعلى حركة بناء
وقيل حركة اعراب ويكون ذلك على لغة بني فقعس فانهم يعربون حيث حكاها الكسائي وقرأ ابن
كثير وحفص رسالته بالتوحيد وباقي السبعة على الجمع **سيصيب الذين** اجرموا صغار عند الله
وعذاب شديد بما كانوا يمكرون هذا وعيد شديد وعلق الاصابة بمن اجرم ليعم الاكابر وغيرهم
والصغار الذل والهوان يقال منه صغر يصغر وصغر يصغر صغرا وصغارا واسم الفاعل صاغر وصغير
وارض مصغرة نبتها لم يطل عن ابن السكيت وقابل الاكابر به بالصغار والعذاب الشديد من الاسر
والقتل في الدنيا والنار في الاخرة واصابة ذلك لهم بسبب مكرهم في قوله ليمكروا فيها وقوله وما يمكرون
الا بانفسهم وقدم الصغار على العذاب لانهم تمردوا عن اتباع الرسول وتكبروا طلبا للعز والكرامة
فقوبلوا اولا بالهوان والذلة ولما كانت الطاعة ينشأ عنها التعظيم ثم الثواب عليها نشأ عن المعصية
الاهانة ثم العقاب عليها ومعنى عند الله قال الزجاج في عرصة القيامة في الاخرة وقال الفراء في حكم الله
كما تقول عند الشافعي اي في حكمه وقيل في ضمان عدله وقيل ان الجزاء يوضع عليهم لا محالة وان
حكم الله بذلك مثبت عنده فانه سيكون ذلك منهم وقال ابو سعيد الضرير في الكلام تقديم وتأخير

اي صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة وانتصب عند بسيصيب او بلفظ صغار لانه
مصدر فيعمل او على انه صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدر الزجاج ثابت عند الله وما
الظاهر انها مصدرية اي بكونهم يمكرون وقيل موصولة بمعنى الذي **فمن يرد الله ان**
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد
في السما قيل نزلت في الرسول عليه السلام وفي ابي جهل والهداية هنا مقابلة الضلالة
والشرح عبر به عن جعله قابلا للاسلام متوسعا لقبول تكاليفه ونسبة ذلك الى الصدر مجاز عن ذات
الشخص ولذلك قالوا فلان واسع الصدر اذا كان الشخص يحتمل ما يرد عليه من المشاق
والتكاليف ونسبة ارادة الهدى والضلال الى الله اسناد حقيقي لانه تعالى هو الخالق لذلك
والموجد له والمريد له وشرح الصدر تسهيل قبول الايمان عليه وتحسينه وايثاره لقبوله وضمير
فاعل الهدى عايد على الله اي يشرح الهدى صدره قال ابن عطيه وهذه الآية يتركب عليها مذهب القدرية
في خلق الاعمال انتهى وفي الحديث لما سئل عن كيفية هذا الشرح وانه اذا وقع النور في القلب
انشرح الصدر وامارته الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت
قبل الفوت والضيق والحرج كناية عن ضد الشرح واستعارة لعدم قبول الايمان والحرج الشديد
الضيق والضمير في يجعل عايد على الله ومعنى يجعل يصير لان الانسان يخلق اولا جاهل القلب
ونعني كونه مهيا لما يلقى اليه ولما يحمل فيه فاذا اراد الله اضلاله اضله وجعله لا يقبل الايمان
ويحتمل ان يكون يجعل بمعنى يخلق وينتصب ضيقا حرجا على الحال اي يخلقه على هذه الصفة ولا يسع
الايمان ولا يقبله ولا عند ابي علي الفارسي ذهب الى ان يجعل هنا بمعنى يسم قال كقوله
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قال اي سموهم او بمعنى يحكم له بالضيق كما تقول هذا
يجعل البصرة مصرا اي يحكم لها بحكمها فرارا من نسبة خلق ذلك الى الله او يصير جريا على
مذهبه الاعتزالي في تخريجه وخروج اللفظ عن ظاهره وقال الزمخشري قال ان يهديه ان يلطف به
ولا يريد ان يلطف الا بمن له لطف يشرح صدره للاسلام يلطف به حتى يرغب في الاسلام وتسكن
اليه نفسه ويحب الدخول فيه ومن يرد ان يضله ان يخذله ويخليه وشانه وهو الذي لا لطف
له يجعل صدره ضيقا حرجا يمنعه الطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا
يدخله الايمان انتهى وهذا كله اخراج اللفظ عن ظاهره وتاويل على مذهب المعتزلة والجملة
التشبيهية معناها انه كما يزاول امرا غير ممكن لان صعود السما مثل فيما يبعد ويمتنع من الاستطاعة

ويضيق

ويضيق عنه المقدرة قاله الزمخشري وهو قريب من تاويل ابن جريج وعطا الخراساني والسدي
قالوا اي كان هذا الضيق الصدر الحرج يحاول الصعود في السما متى حاول الايمان او فكر
فيه ويجد صعوبته عليه لصعوبة السما انتهى ولا مساغ ذلك عندهم حكى الله عنهم انهم اقترحوا
قولهم او ترقى في السما وقال ابن جبير المعنى لا يجد مسلكا الا صعدا من شدة التضايق به
ما فيه الا الارض فكان يصعد الى السما وقيل المعنى انه عازب الراي طائر القلب في الهوا كما
تطير الشي الخفيف عند عصف الرياح وقرا ابن كثير ضيقا هنا وفي الفرقان فاحتمل ان يكون
مخففا من ضيق كما قالوا لين ولين وقال الكسائي الضيق بالتشديد في الاجرام وبالتخفيف في الامور
والمعاني واحتمل ان يكون مصدرا ضاق يضيق بفتح الضاد وكسرها بمعنى واحد فاسنده
الى الصدر على المبالغة او على معنى الاضافة اي ذا ضيق او هذه الثلاثة المقولة في نعت الاجرام بالمصادر وقرا
نافع وابو بكر حرجا بفتح الرا وهو مصدر اي ذا حرج او جعل نفس الحرج او بمعنى حرج بكسر
الرا رويت عن عمر ومن اقاله بعض اصحابه بالكسر فقال ابغوا لي رجلا من كنانه راعيا
وليكن من بني مدلج فلما جاء قال يا فتى ما الحرجة عندكم قال الشجرة تكون بين الاشجار لا يصل
اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شي من الخير انتهى وهذا شبه
والله اعلم على جهة اشتقاق الفعل من اسم العين كقولهم استحجر واستنوق وقرا ابن كثير
يصعد مضارع صعد وقرا ابو بكر يصاعد واصله يتصاعد فادغم وقرا باقي السبعة يصعد بتشديد
الصاد والعين واصله يتصعد وبهذا قرا عبد الله وابن مصرف والاعمش قال ابو علي كانما
يصعد من سفل الى علو ولم يرد السما المظلة بعينها كما قال سيبويه والقيدود الطويل في
غير سما اي في غير ارتفاع وقال ابن عطيه ويحتمل ان يكون التشبيه بالصاعد في عقبة كؤود
كانه يصعد بها في الهوا ويصعد معناه يعلو ويصعد معناه يتكلف من ذلك ما يشق عليه
ومنه قول عمر بن الخطاب ما تصعدني شي كما تصعدني خطبة النكاح وروي ما يتصعدني خطبة
كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يومنون اي مثل ذلك الجعل جعله الصدر ضيقا حرجا
ويعدما قاله الزجاج مثل ما قصصنا عليك يجعل ومعنى يجعل الله الرجس يلقي الله او يصير الله
العذاب والرجس بمعنى العذاب قاله اهل اللغة وتعديه يجعل بعلى يحتمل ان يكون معناها يلقي
نقول جعلت متاعك بعضه على بعض وان يكون بمعنى يصير وعلى في موضع المفعول الثاني
وقال الزمخشري يجعل الله يعني الخذلان ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق

من الطيب او اراد الفعل المؤدي الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب
انتهى او هو على طريقة الاعتزال ويعني الخبث النتن والرائحة الكريهة والرجس والنجس
بمعنى واحد قاله بعض اهل اللغة وقال مجاهد الرجس كل ما لا خير فيه وقال عطاء وابن زيد
وابو عبيد الرجس العذاب في الدنيا والآخرة وقال الزجاج اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة
وقيل الرجس الشيطان وقال اسمعيل الضرير المكذب واصله النتن النجس وهو نجاسة الكفر
وهذا صراط ربك مستقيما الاشارة بقوله وهذا الى القرآن او الشرع الذي جاء به الرسول
قاله ابن عباس او القرآن قاله ابن مسعود او التوحيد قاله بعضهم او ما تقرر في الآيات المتقدمة
في هذه الآية وفي غيرها من تيسير الهداية وتسهيل الضلال قاله الزمخشري ومعناه صراط ربك
طريقته التي اقتضتها الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان ويجري مجراه قول اسمعيل الضرير يعني هذا
صنع ربك وهذا اشارة الى الهداية والضلال واضيف الصراط الى الرب على جهة انه من عنده وبامره
مستقيما لا عوج فيه وانتصب مستقيما على انه حال مؤكدة **قد فصلنا الآيات** اي بيناها
ولم نترك فيها اجمالا ولا التباسا لقوم يذكرون يتدبرون بعقولهم وكانت الآيات شيئا
غائبا عنهم لم يذكروها فلما فصلت تذكروها **لهم دار السلام عند ربهم** وهو وليهم بما كانوا
يعملون اي لهم الجنة والسلام من اسماء الله تعالى كما يقال الكعبة بيت الله قاله ابن عباس وابن زيد وما
التي تسرهما او دار السلامة من كل آفة والسلام والسلامة بمعنى كاللذاذ واللذاذة والضلال
والضلالة قاله الزجاج او دار السلام بمعنى التحية لان تحية اهل الله فيها سلام قاله ابو سليمان الدمشقي
ومعنى عند ربهم في نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان اي في كرامته وضيافته قاله قوم
او في الآخرة بعد الحشر قاله ابن عطية او في ضمانه كما تقول لفلان عندي حق لا ينسى او ذخيرة
لهم لا يعلمون كنهها كقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قاله قوم منهم الزمخشري
او على حذف مضاف اي عند لقاء ربهم قاله قوم او في جواره كما جاء في جوار الرحمن في جنة عدن
على الظرفية المجازية الدالة على شرف الرتبة والمنزلة كما قال في صفة الملائكة ومن عنده لا
يستكبرون عن عبادته وكما قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وكما قال ابن لي عندك
بيتا في الجنة **وهو وليهم** اي مولاهم ومحبهم او ناصرهم على اعدائهم او متوليهم بالجزاء على اعمالهم
ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس الظاهر العموم في المحشورين لتقدم
ذكر الجميع الشياطين وهم الجن والكفرة اولياؤهم والمؤمنون الذين لهم دار السلام قال معناه

الزمخشري

الزمخشري وابن عطية ويدل عليه التأكيد العام بقوله جميعا وقال التبريزي ويعد النداء يدل
على ان الضمير في يحشرهم يعود على الجن حين يحشرهم ثم يناديهم اما الثقلان فحسب او هما وغيرهما
من الخلائق ويوم منصوب بفعل ويوما معطوفا على بما كانوا يعملون ويوم يحشرهم فالعامل في
الظرف وليهم كأن الصلاح ما للمؤمنين وهو بعيد والاولى ان يكون الظرف معمولا لفعل
القول المحكي به النداء اي ويوم يحشرهم يقول يا معشر الجن وهو اولى مما اجاز بعضهم من نصبه
باذكر مفعولا به لخروجه عن الظرفية ومما اجاز الزمخشري من نصبه بفعل مضمر غير فعل
القول واذكر بعده من عندهم ويوم يحشرهم وقلنا يا معشر الجن ما لا يوصف لفظاعته لاستلزامه
حذف جمل من الكلام جملة وقلنا وجملة العامل وقدر الزجاج بعد القول المحذوف مبنيا للمفعول
المقدر فيقال لهم لانه سبحانه لا يكلمهم الله شفاها بدليل قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم شخصه
وتوبيخ على وجه الاستشهاد والمعشر الجماعة ويجمع على معاشر كما جاء نحن معاشر الانبياء لا نورث
وقال الافوه لنا معاشر لن يبنوا لقومهم وان بنى قومهم ما افسدوا عادوا ومعنى الاستكثار
هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم اتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود واستكثر فلان من
الاشياع وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة في اضلالهم واغوائهم وقرأ حفص يحشرهم
بالياء وباقي السبعة بالنون **وقال** اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا
اجلنا الذي اجلت لنا وقال اولياء الجن الكفار من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض
فاستمتاع الانس بالشياطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصل اليها واستمتاع الجن
بالانس حيث اطاعوهم وساعدوهم على مرادهم في اغوائهم روي هذا المعنى عن ابن عباس وبه
قال محمد بن كعب والزجاج وقال ابن عباس ايضا ومقاتل استمتاع الانس بالجن قول الرجل اعوذ
بعظيم هذا الوادي من شر اهله اذا بات بالوادي في سفره واستمتاع الجن بالانس افتخارهم
على قومهم وقولهم قد سدنا الانس حتى صاروا يعوذون بنا **قال** [illegible] الدنيا انهم كانوا يعتقدون
ان الارض مملوءة جنا وان الجن يدخله حين يحوله جنة الحزون وكذلك كانوا اذا قتلوا
صيدا استعاذوا بهم لانهم يعتقدون ان هذه البهائم للجن فيها نسالهم وقيل في كون عطائهم
طعاما للجن وارواث دوابهم علفا واستمتاع الانس بالجن استمتاعهم بهم على مقاصدهم حين
يستخدمونهم بالعزائم او يلقون اليهم بالمواد انتهى ووجوه الاستمتاع كثيرة ويدخل هذه الاقوال
كلها فيها ويبعد ان يعتقد في هذه الاقوال ما عمله في الاستمتاع لا حصر في لحرمتها

وظاهر قوله استمتع بعضنا ببعض أي في بعض الإنس بالجن وبعض الإنس بالجن وقيل
المعنى استمتع بعض الإنس ببعضه وبعض الجن ببعضه فجعل الاستمتاع لبعض الصنف ببعضه
والقول الثاني ببعض الصنفين ببعض الصنفين والأجل الذي بلغوه الموت قاله الجمهور
ابن عباس والسدي وغيرهما وقيل البعث والحشر ولم يذكر الزمخشري غيره وقيل هو الغاية
التي انتهى إليها جميعهم من الاستمتاع وهذا القول منهم اعتذار عن الجن في كونهم استكثروا منهم وإشارة
إلى أن ذلك بقدر وقضاء إذ لكل كتاب أجل واعتراف بما كان منهم من طاعة الشياطين
واتباع الهوى والتكذيب بالبعث واستسلام وتحسر على حالهم وقرئ آجالنا على الجمع الذي على التذكير
والإفراد قال أبو علي هو جنس أوقع الذي موقع التي إعرابه بدل كأنه قيل الوقت الذي
وحسنه يكون حسنا ولا يكون إعرابه نعتا لعدم المطابقة وفي قوله وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا
دليل على المعتزلة في قولهم بالأجلين لأنهم أقروا بذلك ومنهم المقتول وغيره **قال النار مثواكم**
خالدين فيها إلا ما شاء الله أي مكان ثوائكم أي إقامتكم قاله الزجاج وقال أبو علي هو
عندي مصدر لا موضع وذلك لعمله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون
عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول الزجاج على إضمار فعل يدل عليه مثواكم أي
يثوون خالدين فيها والظاهر أن هذا الاستثناء من الجملة التي تليها الاستثناء وقال أبو مسلم هو من
قوله وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا أي إلا من أهلكته واخترمته قبل الأجل الذي سميته لكفره وضلاله
وهذا التخريج بعيد لأنه لو كان على ما زعم لكان التركيب إلا من شئت لأن القول بالأجلين أجل
الاخترام والأجل الذي سماه الله باطل وللفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله قال النار
مثواكم وبقوله خالدين فيها وفي ذلك تنافر التركيب والظاهر أن هذا الاستثناء مراد حقيقته
وليس بمجاز وقال الزمخشري ويكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه
وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئت وقد علم أنه
لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فيكون قوله إلا إذا شئت
من أشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع انتهى وإذا كان
استثناء حقيقة فاختلفوا في الذي استثني ما هو فقال قوم هو استثناء أشخاص من المخاطبين
وهم من آمن في الدنيا بعد أن كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ في العبارة عنهم
ما فكقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء ومثله وقعت ما على نوع من يعقل وهذا القول

فيه

فيه بعد لأن هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط
من أخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فمعناه إلا زيدا
فإنه ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فإنه ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب
القوم إلا زيدا معناه إلا زيدا فإني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فإني
ضربته أمس إلا إن كان الاستثناء منقطعا فإنه يسوغ كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
إلا الموتة الأولى أي لكن الموتة الأولى في الدنيا فإنهم ذاقوها وقال قوم المستثنى هم العصاة
الذين يدخلون النار من أهل التوحيد أي إلا النوع الذي دخلها من العصاة فإنهم لا يخلدون في النار
وقال قوم الاستثناء من الأزمان أي خالدين فيها أبدا إلا الزمان الذي شاء الله أن لا يخلدوا فيها
واختلفوا في بعض الزمان فقال الطبري هي المدة التي بين حشرهم إلى دخولهم النار وساغ
هذا من حيث العبارة بقوله النار مثواكم لا يخص بعضها مستقبل الزمان دون غيره وقال
الزمخشري إلا ما شاء الله أي يخلدون في عذاب الأبد كله إلا ما شاء الله إلا الأوقات التي ينقلون
فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير فقد روي أنهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز
بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم وقال الحسن إلا ما شاء الله من النكال الزائد ثان
على العذاب وهو راجع إلى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه الكلام إذ المعنى يعذبون بالنار معنى؟
خالدين فيها إلا ما شاء الله من العذاب الزائد على النار فإنه يعذبهم به ويكون إذ ذاك الاستثناء
منقطعا إذ العذاب الزائد على النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر أن هذا الاستثناء هو
من تمام كلام الله للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية ويتجه عندي في هذا
الاستثناء أن يكون مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته وليس مما يقال يوم القيامة والمستثنى هو
من كان من الكفرة يومئذ يؤمن في علم الله كأنه لما أخبرهم أنه يقال للكفار النار مثواكم
استثنى لهم من يمكن أن يؤمن ممن يرونه يومئذ كافرا ويقع ما على صفة من يعقل ويؤيد
هذا التأويل أيضا قوله إن ربك حكيم عليم أي بمن يمكن أن يؤمن منهم انتهى وهو تأويل حسن وروي
عن ابن عباس أنه قال هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار قيل ومعنى ذلك أنها توجب الوقف
فيمن لم يمت إذ قد يسلم وروي عنه أيضا أنه قال جعل أمرهم في مبلغ عذابهم ومدته إلى مشيئته
حتى لا يحكم على الله في خلقه وعنه أيضا أنه قال في هذه الآية أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله
في خلقه لا ينزلهم جنة ولا نارا قال ابن عطية والإجماع على التخليد الأبدي في الكفار ولا يصح

وهذا عن ابن عباس انتهى وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثنا فزعموا ان الله يخرج من النار كل
بر وفاجر ومسلم وكافر وان النار تخلو وتخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا ينبغي ولا
يعتقد خلافه قولا ولا يلتفت اليه **ان ربك حكيم عليم** قال الزمخشري لا يفعل شيا الا بموجب
الحكمة عليم بان الكفار يستوجبون عذاب الابد انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي وقال ابن عطيه
صفتان مناسبتان لهذه الاية لان تخليد الكفرة في النار صادر عن حكمة وقال التبريزي
حكيم في تدبير المبدا والمعاد عليم بما يوول اليه امر العباد وقال اسمعيل الضرير حكيم حكم عليهم بالخلود عليم
بهم وبعقوبتهم وقيل المعنى عليم بالذي استثناه وبما في قلوبهم من البر لما كانوا يكسبون لما ذكر تعالى
انه ولي المومنين بغير انه يحفظهم وينصرهم بين ان الكافرين بعضهم اوليا بعض في الظلم والخزي قال ابان
يجعل بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم بسبب ما تقدم من ذكر الجن والانس واستمتاع بعضهم ببعض وقال
فيان استمتع بعضهم ببعض في دخول النار اي يجعل بعضهم يلي بعضا في الدخول وقال ابن زيد معناه نسلط
بعض الظالمين على بعض بجعلهم اوليا النقمة منهم وهذا تاويل بعيد وحين قتل عبد الملك بن مروان
عمرو بن سعيد الاشدق قال عبد الله بن الزبير وصعد المنبر ان فم الذبان قد لطم الشيطانة ثم تلا
وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا وقال ابن عباس تفسيرها ان الله اذا اراد بقوم شرا ولى عليهم شرارهم
او خيرا ولى عليهم خيارهم وفي بعض الكتب المنزلة افني اعدائي باعدائي ثم افنيهم باوليائي وقال اسمعيل
الضرير نزل المشركين بعضهم في النصرة والمعونة والحاجة وقال ___ الزمخشري نخليهم حتى
يتولى بعضهم بعضا كما فعل الشياطين وغواة الانس او يجعل بعضهم اوليا بعض يوم القيامة وقرناهم
كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي انتهى وقوله نخليهم هو على طريقة الاعتزال
يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقا
يومكم هذا هذا الندا ايضا يوم القيامة والاستفهام للتوبيخ والتقريع حيث اعذر الله اليهم
بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم والظاهر ان من الجن رسلا اليهم كما ان من الانس رسلا اليهم فقيل بعث
الله رسولا واحدا من الجن اليهم اسمه يوسف وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله بواسطة
اذ هم رسل رسله بدليل قوله ولوا الى قومهم منذرين قاله ابن عباس والضحاك وقد روي ان قوما
من الجن استمعوا الى الانبيا ثم عادوا الى قومهم فاخبروهم كما جرى لهم مع الرسول فقال لهم رسل الله
وان لم يكونوا رسله حقيقة وعلى هذين القولين يكون الضمير عايدا على الجن والانس وقد تعلق قوم
بهذا الظاهر فزعموا ان الله تعالى بعث الى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكلفين ومكلفين ان يبعث

اليهم

اليهم رسول من جنسهم لانهم به آنس والف وقال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور الرسل
من الانس دون الجن ولكن لما كان الندا لهما والتوبيخ معا جرى الخطاب عليهما على سبيل المعهود
في كلام العرب تغليبا للانس لشرفهم وتاوله الفرا على حذف مضاف اي من احدكم كقوله يخرج
منهما اللولو والمرجان اي من احدهما وهو الملح وكقوله وجعل القمر فيهن نورا اي في احداهن وهي سما
الدنيا ويذكروا اسم الله في ايام معلومات اراد بالذكر التكبير والايام المعلومات العشر اي في احد
ايام وهو النحر وقال الكلبي كانت الرسل يبعثون الى الانس وبعث محمد صلى الله عليه وسلم الى
الجن والانس وروي هذا ايضا عن ابن عباس ومعنى يقصون الايات الاخبار بما اوحي اليهم من
التنبيه على مواضع الحجج والتعريف بادلة التوحيد والامتثال للاوامر والاجتناب لمناهيه والانذار
الاعلام بالمخوف ولقا يومكم هذا اي يوم القيامة والانذار بما يكون فيه من الاهوال والمخاوف
وصنوف العقاب المفضي الى العذاب الابدي وقرا الاعرج الم تاتكم على تانيث لفظ الرسل
بالتا **قالوا شهدنا على انفسنا** الظاهر ان هذه حكاية لتصديقهم وايجابهم قوله الم ياتكم
لان الهمزة الداخلة على نفي اتيان الرسل للانكار وكان تقريرا لهم والمعنى قالوا شهدنا على
انفسنا باتيان الرسل الينا وانذارهم ايانا هذا اليوم وهذه الجملة جواب مناسب ملخصا وتصحيح
بما في قوله الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقا يومكم هذا قالوا بلى
اقروا بان حجة الله لازمة لهم وانهم محجوجون بها وقال ابن عطيه وقوله شهدنا اقرار منهم بالكفر واعتراف
اي شهدنا على انفسنا بالتقصير انتهى والظاهر ان شهدنا شهادة كل واحد على نفسه وقيل
شهد بعضنا على بعض بانذار الرسل **وغرتهم الحياة الدنيا** هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه
على السبب الموجب لكفرهم وايضاح لهم بان ذم الوجوه الذي هو الجزاء وسبيل يحمل الى ان يكون عن
الطاعة وغرتهم اي اطمعتهم واشبعتهم والتوسيع في الرزق والتبسط سبب للبغي ولو بسط الله
الرزق لعباده لبغوا في الارض وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ظاهره شهادة كل واحد
على نفسه بالكفر وقيل شهد بعضهم على بعض وقيل شهدت جوارحهم عليه بعد انكارهم والختم على
افواههم وهو بعيد من سياق الاية ولا تنافي بين قوله وشهدوا على انفسهم وبين الايات التي
تدل على الانكار لاحتمال ان يكون ذلك من طوايف طايفة تشهد وطايفة تنكر او من طايفة واحدة
لاختلاف الاحوال ومواطن القيامة في ذلك اليوم المتطاول فيشهدون في بعض ويجحدون في بعض
وقال التبريزي وشهدوا اقروا على انفسهم اضطرارا لا اختيارا ولو ارادوا ان يعدلوا عن ما

طاوعتهم انفسهم وقال الزمخشري فان قلت لم كرر ذكر شهادتهم على انفسهم قلت الاول حكاية لقولهم
كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطية لرأيهم ووصف لقلة نظرهم لانفسهم وانهم قوم غرتهم
الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة امرهم ان اضطروا الى ان شهدوا على انفسهم بالكفر
والاستسلام لربهم واستيجاب عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهى ويقول لم يكن
الشهادتان لاختلاف المحذوف متعلقهما فالاولى اخبارهم عن انفسهم والثانية اخباره تعالى عنهم انهم شهدوا
على انفسهم بالكفر فهذه الشهادة غير الاولى **ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى** بظلم واهلها
غافلون الاشارة بذلك الى اتيان الرسل مذكور لدلالة الكلام وهو اتيان الرسل وفي الحديث ليس احد
احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل وقال الزجاج فرغنا من هذا اي ذلك
الذي قصصنا عليك من امر الرسل وامر عذاب من كذب لانه لم يكن ربك اي لانه لم يكن يهلكهم حتى يبعث
اليهم رسولا وقيل الاشارة بذلك الى السؤال المفهوم من قوله الم يأتكم اي انما ان لم يكن لان انتهى حكاه
حكاه السمين قال الماتريدي الاشارة الى ما وجد منهم من التكذيب والمعاصي ويحتمل ان يشار
به الى الهلاك الذي كان بالامم الخالية انتهى ولا يستقيم هذان القولان مع قوله ان لم يكن لان العلة
او الهلاك ليس معللا بانه لم يكن وان في ذلك الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر اي ذلك الامر او خبر
محذوف المبتدأ اي الامر ذلك والنصب على فعلنا ذلك وان لم يكن تعليل ويحتمل ان تكون ان الناصبة
والمخففة من الثقيلة اي لان الشأن لم يكن ربك واختار الزمخشري انه لا يكون تعليلا ما جاز فيه
ان يكون بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع فاذا كان تعليلا
فهو على اسقاط حرف العلة على الخلاف في موضعه نصب او جر وان كان بدلا فهو في موضع
رفع لان الزمخشري لم يذكر في ذلك الا انه مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر ذلك
وبظلم يحتمل ان يكون مضافا الى الله اي ظالما لهم كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
واهلها مصلحون ومعنى واهلها غافلون اي دون ان يتقدم اليهم بالنذارة وما ربك بظلام
للعبيد ويحتمل ان يكون مضافا الى القرى اي ظالمة دون ان ينذرهم وهذا معنى قول القشيري
اي لا يهلكهم بذنوبهم ما لم يبعث اليهم الرسل وهذا الوجه الثاني اولى لان الاول يوهم انه تعالى لو اهلكهم
قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر كذلك عندنا لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد
وعند المعتزلة لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا برسول وكتاب لكان ظلما وهو متعال
عن الظلم وعن كل قبيح وقيل بظلم بشرك من اشرك منهم فهو مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال

الماتريدي انه لم يكن مهلكهم بظلم انفسهم اهلاك استيصال وتعذيب الا بعد تقدم وعيد او تنبيههم
العذاب ولا يهلكهم مع الغفلة عن الظلم والعصيان لانه يكون له ذلك بل سنته ان لا يهلكهم الا بعد
لولا ارسلت وكل ذلك فضل منه ورحمة وقال مجاهد لا يهلكهم بظلم بعضهم بعضا وقيل بظلم
واحد منهم وقيل بجنس الظلم حتى يتركوا مع الظلم غيره مما لا يرضاه الله من سائر القبائح ذكره
التبريزي ومعنى واهلها غافلون اي لم يبين لهم كيفية الحال ولا نزل عذرهم وليس المعنى
انهم غافلون عما يوعظون **ولكل درجات مما عملوا** الاية لكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم
درجات متفاوتة من جزاء اعمالهم ويعني تعالى بتساويه بعضهم لبعض او نسبة عمل كل عامل فيكون هو
في درجة من الجزاء مكافئة ثم الكلية الظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكليف
وفي ارسال الرسل اليهم قال الضحاك مؤمنوا الجن في الجنة كمؤمني الانس وقيل لا يدخلون الجنة ولا النار
يقال لهم كونوا ترابا فيصيرون ترابا كالبهائم وقال ابن عباس مؤمنو الجن اجارتهم من النار وقال
ابو حنيفة ليس للجن ثواب لان الثواب فضل من الله فلا يقال به الا بالنص من الله ولم يذكر
الله في حقهم الا عقوبة عاصيهم لا ثواب طائعهم وخالفه صاحباه ابو يوسف ومحمد فقالا لهم
ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي لدلالة عمومات الكتاب والسنة وقيل لكل من المؤمنين
خاصة وقال الماتريدي ولكل من الكفار خاصة درجات دركات ومراتب في العقاب مما
عملوا من الكفر والمعاصي لانه جاء عقيب خطاب الكفار فيكون راجعا عليهم **وما ربك بغافل
عما يعملون** اي ليس بساه يخفى عليه مقادير الاعمال وما يترتب عليها من الاجور وفي ذلك
تهديد ووعيد وقرأ ابن عامر تعملون بالتاء على الخطاب **وربك الغني ذو الرحمة** لما ذكر تعالى
من اطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر انه هو الغني من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا
تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة اي التفضل التام قال ابن عباس ذو الرحمة
باوليائه واهل طاعته وقيل بكل خلقه ومن رحمته تاخير الانتقام من العصاة وقيل ذو الرحمة
حاملة جميع الخلائق بعضهم بعضا وقال الزمخشري ذو الرحمة يترحم عليهم بالتكليف ليعرضهم للمنافع
الدائمة **ان يشأ يذهبكم** ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين
هذا فيه الخطاب القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب للخلق كما قال ان يشأ يذهبكم ايها
الناس ويأت باخرين والمعنى ان يشأ افناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل
والاذهاب هنا الاهلاك اهلاك الاستيصال لا الاماتة ما شاء بعد ما شرط ان ذلك واقع وفي تعلق

الواقع على أن يشاء وقيل الخطاب لأهل مكة وقال عطا الأنصار والتابعين وقيل إن يذهبكم أيها
العصاة ويستخلف من بعدكم ما يشاء من النوع المطيع والكاف في كما أنشأكم في موضع مصدر على غير المصدر
لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى أن يشا الإذهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف
فكل من الإذهاب والاستخلاف معروف بمشيئته ومن لابتداء الغاية وقال ابن عطية للتبعيض
وقال الطبري وتبعه مكي هي بمعنى كما تقول أخذت من ثوبي دينارا بمعنى عنه وعوضه انتهى يعني أنها بدلية والمعنى
من أولاد قوم متقدمين أصلهم آدم عليه السلام وقال الزمخشري من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على
مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح انتهى ومعنى أنكم من ذرية قوم صالحين فلو شاء أذهبكم أيها
العصاة ويستخلف بعدكم كما أنكم عصاة أنشأكم من قوم طائعين وما في قوله ما يشا
ـل بمعنى من والأول لأنه كان المعنى استخلاف من يعقل العاقل مثلهم وأيضا موقعها وإن كان
عائدا فيكون قد أريد بها النوع وقرأ زيد بن ثابت ذرية بفتح الذال وكذا في آل عمران وأبان
ابن عثمان ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة وعنه ذرية على وزن ضربة وتضمنت هذه الآية
التحذير من بطش الله في التعجيل بذلك **إن ما توعدون لآت** ظاهر ما العموم في كل ما يوعد به وقيل
الحشر من مجيء الساعة لأنهم كانوا يكذبون بها وقيل من الوعد والوعيد وقيل من النصر للرسول الكا
وقيل من العذاب لآت يوم القيامة وقيل من الوعيد يوم القيامة بعينه وما أنتم بمعجزين والإشارة
إلى هذا الوعيد المتقدم خصوصا وأما أن يكون العموم مطلقا فذلك يتضمن إبعاد الوعد والعقاب بيوم يرد
ذلك انتهى وقال أبو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالإخبار عن الثواب فهو آت لا محالة فتخصيص
الوعد بهذا الجزم على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه قال وما أنتم بمعجزين
أنه لا يخرجون عن قدرتنا وحكمنا فلما ذكر الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما أنتم بمعجزين
وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب والصحيح قوله ما توعدون العموم ويخرج منه ما خرج بالدليل
أو يراد به الخصوص من الحشر أو النشر أو الوعيد أو الوعد أي لأنهما من الثواب والعقاب أو
مجموعهما ستة أقوال وكتبت إن مفصولة من ما وما بمعنى الذي وفي هذه الجملة إشعار ببعض الأمل
وقرب الأجل والمجازاة على الأعمال وما أنتم بمعجزين أي فائتين بل هو آت إلى أي لا تفوتونا
عما أردنا بكم قال ابن عطية معناه بناجين وهذا التعسف بالإثم **قل يا قوم اعملوا على**
مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون
قرأ أبو بكر على مكاناتكم على الجمع حيث وقع لما رجع بالجمع المخاطبين بالجمع ومن أفرد فعلى الجنس

والمكانه

والمكانة مصدر مكن فالميم أصلية وبمعنى المكان ويقال المكانة مفعولة ومفعلة من الكون فالميم
زائدة فيحتمل أن يكون المعنى على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم قال معناه الز جاج
ويحتمل أن يكون المعنى على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها يقال على مكانتك يا فلان إذا أمرته أن يثبت
على حاله أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه وقال ابن عباس على ناحيتكم والمعنى على ما تحبون
أي ما تقصدون من صالح وطالح وقال ابن زيد على حالكم وقال يمان على مذاهبكم وقال إسمعيل
الضرير على دينكم في منازلكم لهلاكي خطابا للكفار بمكة أي عاملوا لهلاككم انتهى وهذه ألفاظ
متقاربة وهذا الأمر أمر للمأمور فإنه لا يأتي منه إلا الشر وكأنه مأمور به وهو واجب عليه حتم
ليس له أن ينفصل عنه ويعمل بخلافه ومعنى إني عامل على مكانتي التي أنا عليها قال الزمخشري أي اثبتوا
على كفركم وعداوتكم فإني ثابت على الإسلام وعلى مصابرتكم انتهى والظاهر أن من مفعول
تعلمون وأجازوا أن تكون مبتدأ إثر استفهام وخبره تكون والفعل معلق والجملة في موضع المفعول
إن كان تعلمون معدى إلى واحد أو في موضع المفعولين إن كان يتعدى إلى مفعولين وعاقبة
الدار مآلها وما يئول إليه والدار يظهر منه أنه دار الآخرة وقال ابن عطية ويحتمل أن يراد بها الدنيا
بالنصر والظهور ففي الآية إعلام وقال   الزمخشري العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار
لها وهذا طريق من الإنذار لطيف المسلك فيه إنصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد
والوثوق بأن المنذر محق وأن المنذر مبطل وقيل معنى من تكون عاقبة الدار أي من له النصر
في دار الإسلام ومن له وراثة الأرض ومن له الدار الآخرة أي الجنة وفي قوله فسوف تعلمون من
التهديد والوعيد ما لا يخفى كقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان من يرد منكم عند الله فسوف
ما في الله يقوم وقال الشاعر إذا ما انتهى البعث والنعي الرسل بيننا فسوف ترى يا عمرو ما الله صانع
وقال   سيعلم ليلى أي دين تداينت وأي غريم للتقاضي غريمها إنه لا يفلح الظالمون أي لا
يفوزون قاله الضحاك وقال عكرمة لا يبقون وقال عطا لا يسعد من كفر نعمتي وقيل لا يأمنون
ولا ينجون من العذاب وفي إشعار بأنهم هم الظالمون الذين لا يفلحون وفي قوله فسوف تعلمون
من يكون له عاقبة الدار يريد به عليه السلام وبهم ومعلوم أن هذا التهديد والوعيد
مختص بهم وأن عاقبة الدار الحسنى هي له عليه السلام ولكنه أجرى مجرى قوله فشركما لخيركما الفدا
وقوله فأي ما وأيك كان شرا فسيق إلى المقامة في هوان وقد علم من هو شر ومن هو خير
ولكنا أبرزه في صورة التردد إظهار الصورة الإنصاف ورضا بالكلام على جهة الاشتراك

اذ كان لا يحل لهم المعنى وقرا حمزة والكسائي من يكون بالياء على التذكير وخرجوا في القصص **وجعلوا**
لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم
فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون **ن** عن ابن عباس ومجاهد والسدي
ان العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وثمارها وانعامها جزءا تسميه لله وجزءا تسميه لاصنامها
وكانت عادتها التبالغ والتحفي في اخراج نصيب الاصنام اكثر منها في نصيب الله اذ كانوا يعتقدون
الاصنام بها فقرا وليس ذلك بالله فكانوا اذا اجتمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله الى الذي
لشركائهم تركوه ولم يردوه الى نصيب الله ويفعلون عكس هذا واذا انفجر من سقي ما جعلوه لله في
نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه واذا لم ينجح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله
لها وكذا في الانعام واذا اجدبوا اكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة
مشركي العرب في انكارهم البعث ذكر انواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى
مما ذرا انه تعالى كان اولى ان يجعل له الاحسن والاجود وان لم يكن خالقه تعالى فهو الارجح
اذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا منه له نصيبا والقادر على تنميته دون اصنامهم العاجزة عما
جعل لها فضلا عن ان تخلق شيئا او تنميه وفي قوله **مما** من التبعيضية دليل على قسم ثالث
وهو ما بقي لهم من غير النصيبين وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم اي ونصيبا لشركائهم الاثر
الى قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والحرث قيل هنا الزرع وقيل الزرع والاشجار وما يكون
من الارض والانعام الابل والبقر والغنم يعربون نحو ذلك وقيل انه البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام وقيل النصيب في الانعام هو النفقة عليها وفي قوله فقالوا تاكيد الفعل الذي هو الجعل
بالقول المسطا تقع وسطا في الفعل بالقول انهم جعلوا ذلك واعترض ثنا الكلام قوله بزعمهم
وجاء قوله هذا لله الاية اخبارا كذب حيث اخلفه ما جعلوه ولكونه بالقول تكلم بان
ذلك انما قولهم وهذا لشركائنا لم يحققوا لشركائهم انه لهم والزعم في كلام العرب اكثر ما
عن التقين والحق انه على انهم فعلوا ذلك من غير ان امرهم الله بذلك ولا ان شرعه لهم
ودلك جرى على عادتهم في شرع احكام لم ياذن الله فيها ولم يشرعها وقرا الكسائي بزعمهم فيهما بضم الزاي
وهي لغة بني اسد والفتح لغة الحجاز وبه قرا باقي السبعة وهما مصدران وقيل الفتح في المصدر
والضم في الاسم وقرا ابن ابي عبلة بفتح الراء والعين فيهما ويتعلق بزعمهم بقالوا وقيل بما يتعلق لله
من الاستقرار وشركائنا هم الهتهم والشركاء من الشرك والاضافة فيه اما فمخصص اي الشركاء الذين

اشركوا

اشركوا بينهم وبين الله في القربة وليس معناه الاضافة الى الفاعل ولا المفعول وقيل سموا شركاء لانهم
منزلة الشركاء في اموالهم يكون اما فيه اما الى الفاعل وانما بتقدير وهذا لاصنامنا التي يشركوا في **لوها**
اموالنا او الى المفعول فالتقدير التي شركناها في اموالنا وقال ابن عطيه سموهم شركاء على
معتقدهم فيهم انهم يساهمونهم في الخير والشر ومعنى فلا يصل الى الله اي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه
البر من الصدقة على المساكين ونوائب الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم يقع لانهم اشركوا او لا
يصل النية الى ذلك الموجب المقصود بها التقرب الى الله وقال الحسن كانوا اذا هلك الذي لشركائهم
اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك بالله وقيل كانوا يصرفون ما جعلوه لله الى سدنة الاصنام
ولا يصرفون بشيء مما جعلوه للاوثان ومعنى فهو يصل الى شركائهم بانفاقه عليها من ذبح نسائك
عندها والاجراء النفقة على سدنتها وقال ابن عطيه جمهور المتأولين ان المراد بقوله فلا يصل وقوله يصل
ما قدمنا ذكره من تخاسهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك وقال ابن زيد انما ذلك في انهم كانوا
اذا ذبحوا لله ذكروا آلهتهم على ذلك الذبح واذا ذبحوا لالهتهم لم يذكروا الله قال فلا يصل الى ذكر وقال
فهو يصل الى ذكر الهتهم وظاهر الاية ان ما جعلوه نصيبا لشركائهم فلا يصرفونه في شيء
من وجوه البر التي يقصد بها وجه الله وما جعلوه نصيبا لله يصرف في مصارف آلهتهم ساء ما يحكمون
هذا ذم بالغ لاحكامهم وتقريع منه لهم في هذا السابق وغيره وقال **ــــ** الزمخشري في ايثار
آلهتهم على الله وعملهم ما لم يشرع لهم وقال الماوردي اي بئس الحكم حكمهم حيث قرنوا حق الاصنام
وحسنوا وقيل ساء ما يحكمون لانفسهم والظاهر ان ساء هنا مجراه مجرى بئس الذم كقوله
بل بئس ما امركم والخلاف الجاري في بئسما وفي اعراب ما جار هنا وتقدم ذلك مستوفى
في قوله بئسما اشتروا به انفسهم في البقرة وعلى انه ما حكم بئسما فسرها الماوردي فقال بئس الحكم
حكمهم واعربها الحوفي وجعل ما موصولة بمعنى الذي قال والتقدير ما الذي يحكمون فيكون حكمهم
رفعا بالابتداء وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه ويجوز ان يكون ما تمييزا على مذهب من
يجيز ذلك في بئسما فيكون في موضع نصب والتقدير ساء حكما حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما لان الغرض
الابهام ولكن في الكلام حذف يدل ما عليه والتقدير ساء ما يحكمون وقال **ــــ** ابن عطيه وما في
موضع رفع كانه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه عندي ان تجري هنا ساء مجرى نعم وبئس لان المفسر
ضامر ولا بد من اظهاره باتفاق من النحاة وانما اتجه ان تجري مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم
لان المفسر ظاهر في الكلام انتهى وهذا قول من لم يسبر العربية ولم يرتضخ قدمه فيها بل اذا

حرث شاكرين نعم ونحن نجعلها حكمها سوا لا يخالف في شي منه من فاعل مضمر وظاهره ليس
ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيها لدلالة الكلام عليه فقولان لان المفسر
هنا مصرح لابد من اظهاره باتفاق النحاة الى آخر كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع ان الاتفاق
على خلاف ما ذكر عجيب عجاب وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم
وليلبسوا عليهم دينهم اي ومثل ذلك التزيين في قسمة القربات بين الله والهتهم وجعلهم الهتهم شركا لله في ذلك
قال الزمخشري او ومثل ذلك التزيين البليغ الذي علم من الشيطان وقال ابن الانباري ويجوز ان تكون
وكذلك مستانفا غير مشار به الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين لكثير وكثير يراد به من كان
من مشركي العرب قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم ان يدفنوا ابناءهم احيا خشية
العيلة وقال الكلبي شركاؤهم سدنتهم وخدمهم التي لالهتهم كانوا يزينون لهم دفن البنات
احيا وقيل رؤساهم كانوا يقتلون الاناث تكبرا والذكور خوف الفقر وقال الزمخشري قتل اولادهم
بالواد وبنحرهم للالهة وكان الرجل يحلف في الجاهلية لين ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف
عبد المطلب وقرا الجمهور زين مبنيا للفاعل ونصب قتل مضافا الى اولادهم ورفع شركاؤهم فاعلا
بزين واعراب هذه القراة واضح وقراه فرقة منهم السلمي والحسن وابو عبد الملك قاضي الجند صاحب ابن
عامر زين مبنيا للمفعول قتل مرفوعا مضافا الى اولادهم شركاؤهم مرفوعا على اضمار فعل اي زينه
شركاؤهم هكذا خرجه سيبويه او فاعلا بالمصدر اي ان قتل اولادهم شركاؤهم كما تقول حبب
الى ركوب الفرس زيد هكذا خرجه قطرب فعلى توجيه سيبويه الشركا مزينون لا قاتلون كما كان ذلك
في القراة الاولى وعلى توجيه قطرب الشركا قاتلون ومجازه انهم كانوا سبب القتل لانهم حملوا الكفار
وان لم يكونوا مباشري القتل وقرات فرقة كذلك الا انهم خفضوا شركائهم وعلى هذه القراة فالشركا
هم الموؤدون لانهم شركا في النسب والمواريث او لانهم قسيموا انفسهم وابعاض منها وقرا ابن
عامر كذلك الا انه نصب اولادهم وجر شركائهم ففصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول
وهي مسالة مختلف في جوازها فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتاخروهم ولا يجيزون ذلك الا
في ضرورة الشعر وبعض النحويين اجازها وهو الصحيح لوجودها في هذه القراة المتواترة المنسوبة
الى العربي الصريح المحض ابن عامر الاخذ القران عن عثمان بن عفان قبل ان يظهر اللحن في لسان العرب
ولوجودها ايضا في لسان العرب في عدة ابيات قد ذكرناها في كتاب منهج السالك من تاليفنا ولا
التفات الى قول ابن عطية وهذه قراة ضعيفة في استعمال العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل

وهو

وهو الشركا فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤسا العربية لا يجيزون الفصل
بالظرف في مثل هذا الا في الشعر كقوله ٭ كما خط الكتاب بكف يوما يهودي يقارب او يزيل ٭ فكيف
بالمفعول في افصح كلام ولكن وجهها على ضعفها انها وردت شاذة في بيت انشده ابو الحسن الاخفش

٭ فزججته بمزجة زج القلوص ابي مزاده ٭ وفي بيت الطرماح هو قوله

٭ يطفن بحوزي المراتع لم ترع بواديه من قرع القسي الكنائن ٭

انتهى كلام ابن عطية ولا التفات ايضا الى قول الزمخشري اما الفصل بينهما يعني بين المضاف والمضاف اليه
فشي لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص ابي مزاده
فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القران المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك ان راى
في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرا بجر الاولاد والشركا لان الاولاد شركاؤهم في
اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى ما قاله واعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على
عربي صريح محض قراة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت واعجب لسوء ظن
هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد المسلمون
على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ولا التفات ايضا لقول ابي علي الفارسي هذا قبيح قليل في الا ستعمال
ولو عدل عنها يعني ابن عامر كان اولى لانهم لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
في الكلام مع اتساعهم في الظرف وانما اجازوه في الشعر انتهى واذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف
اليه بالجملة في قول بعض العرب هو غلام ان شا الله اخيك فالفصل بالمفرد اسهل وقد جا الفصل
في اسم الفاعل في الاختيار قرا بعض السلف مخلف وعده رسله بنصب وعده وخفض رسله وقد استعمل
ابو الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد عن العرب فقال بعث
اليه من لسان تحدثه سقاها الحجا سقي الرياض السحائب وقال ابو الفتح اذا اتفق شي من ذلك
نظر في حال العربي وما جا به فان كان فصيحا وكان ما اورده يقبله القياس فالاولى ان
يحسن به الظن لانه يمكن ان يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها وقال
ابو عمرو بن العلا انما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير ونحو مما
روى ابن سيرين عن عمر بن الخطاب انه حفظ اقل ذلك وذهب عنهم كثير يعني الشعر حكاية
فيها طول قال ابو الفتح فاذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح اذا سمع منه ما يخالف
الجمهور بالخطا ما وجد لتصحيحه مخرجا على بعض ما قاله وقرا بعض اهل الشام وروت عن ابن عامر زين

بكسر الزاي وسكون اليا على القراة المتقدمة من الفصل بالمفعول ومعنى ليردوهم ليهلكوهم من الردى
وهو الهلاك وليلبسوا ليخلطوا ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل حتى زلوا عنه الى الشرك وقيل
دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم في دين ملتبس وقرا النخعي وليلبسوا بفتح
اليا قال ابو الفتح استعار من اللباس عبارة عن شدة المخالطة واللام متعلقة بزين وقال الزمخشري
ان كان التزيين من الشياطين فهي على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة
ولو شا الله ما فعلوه الظاهر عود الضمير على القتل لانه المصرح به والمحدث عنه والواو في
فعلوه عائد على الكثير وقيل الها للتزيين والواو للشركا وقيل الها للبس وهذا بعيد وقيل يحتمل ذلك
ان يجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة وهذه الجملة رد على من زعم انه خلق افعاله قال الزمخشري
ولو شا الله مشية قسر لما فعلوه وهو على مذهبه الاعتزالي **فذرهم وما يفترون** اي ما يختلقون من
الافك على الله والاحكام التي شرعوها وهو امر بتهديد ووعيد **وقالوا هذه انعام وحرث**
حجر لا يطعمها الا من نشا بزعمهم اعلم تعالى بانشا ما شرعوها وبقسميات اخترعوها والزموها على
جهة القربة والكذب منهم على الله افردوا من انعامهم وزروعهم وثمارهم شيا وقالوا هذه حجر اي
حرام ممنوع وقرا ابان بن عثمان نعم على الافراد وقرا السبعة بكسر الحا وسكون الجيم والحجر بمعنى المحجور
كالذبح والطحن يستوي في الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمونث لان حكمه حكم الاسما غير الصفات
قاله الزمخشري وقرا الحسن وقتادة والاعرج بضم الحا وسكون الجيم وقال القرطبي عن الحسن وقتادة بفتح الحا
واسكان الجيم وعن الحسن ايضا حجر بضم الحا وقرا ابان بن عثمان وعيسى بن عمر بضم الحا والجيم وقال هرون
كان الحسن يضم الحا من حجر حيث وقع الا وحجرا محجورا فانه يكسرها وقرا ابي وعبد الله وابن عباس وابن
الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والاعمش حرج بكسر الحا وتقديم الرا على الجيم وسكونها وخرج على القلب فمعناه
معنى حجر او من الحرج وهو التضييق لا يطعمها الا من نشا وهم الرجال دون النسا او سدنة
الاصنام بزعمهم اي بقولهم الذي هو اقرب الى الباطل منه الى الحق **وانعام حرمت ظهورها**
هي البحاير والسوايب والحوامي وتقدم تفسيرها في المايدة وانعام لا يذكرون اسم الله عليها اي عند
الذبح وقال ابو وايل وجماعة لا يحجون عليها ولا يلبون كانت تركب في كل وجه الا في الحج **افترا عليه**
اي انهم فعلوا ذلك كذبا على الله حيث نسبوا هذه الانعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله وانتصب افترا
على انه مفعول من اجله او مصدر على اضمار فعل اي يفترون او مصدرا على معنى قالوا لان قولهم في معنى
افتروا او مصدر في موضع الحال **سيجزيهم بما كانوا يفترون** تهديد شديد ووعيد **وقالوا**

ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا الذي في بطونها هو الاجنة
قاله السدي وقال الزمخشري كانوا يقولون في اجنة البحاير والسوايب ما ولد منها حيا فهو خالص
للذكور ولا ياكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث وقال ابن عباس وقتادة والشعبي
الذي في بطونها اللبن وقال الطبري اللفظ يعم الاجنة واللبن انتهى والظاهر الاجنة لانها التي في البطن
حقيقة واما اللبن ففي الضرع لا في البطن الا بمجاز بعيد وقرا عبد الله وابن جبير وابو العالية والضحاك
وابن ابي عبلة خالص بالرفع بغير تا وهو خبر ما ولذكورنا متعلق به وقرا ابن جبير فيما ذكر ابن جني خالصا
بالنصب بغير تا وانتصب على الحال من الضمير الذي تضمنته الصلة او على الحال من ما اي ما استقر
مضمنه خالصا وهو لذكورنا ويعني بقوله واجاز تقدمها على العامل فيها اذا كان ظرفا او مجرورا
نحو زيد قايما في الدار وخرجوا على هذه القراة هو لذكورنا وقرا ابن عباس ايضا والاعرج وقتادة وابن
جبير ايضا خالصة بالنصب واعرابها كاعراب خالصا بالنصب وخرج ذلك الزمخشري على انه مصدر
مؤكد كالعافية وقرا ابن عباس ايضا وابو رزين وعكرمة وابن يعمر اي في رواية وابو حيوة
والزهري خالصه على الاضافة وهو بدل من ما او مبتدا اخبره لذكورنا والجملة خبر ما وقرا الجمهور خالصة
بالرفع وباليا وقال الكسائي للمبالغة كراوية او حملا على معنى ما لانها اجنة وانعام او هو مصدر على فاعلة
كالعافية والعاقبة اي ذو خلوص قاله وكان قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر
انه لم يوجد في القران حمل على المعنى ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه الاية ووعدنا ان نحرر ذلك
في مكانه وما ذكره قاله مكي قال في هذه الاية في قراة الجماعة انثت على خلاف نظايرها في القران لان كل ما
يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبدا اولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من امن بالله ثم قال
فلهم اجرهم هكذا يات في القران وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل
على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيه في قراة نافع ومن تابعه فانث على معنى كل
لانها اسم لجميع ما تقدم مما نهي عنه من الخطايا ثم قال عند ربك مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك
ما تركبون لتستووا على ظهوره جمع الظهور حملا على ما ووحد الها حملا على لفظ ما وحكي عن العرب
هذا الجراد قد ذهب فاراحنا من انفسه جمع الانفس ووحد الها وذكرها انتهى وقد نقض بعضهم
ومن ذهب الى ان الها للمبالغة او التا للمصدر كالعافية فلا يكون لنا شي حملا على معنى ما وعلى التسليم
انه حمل على المعنى فلا يتعين ان يكون بدا اولا بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ لانه يحتمل ان متعلقه
بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين ان يكون وقالوا ما استقر في بطون الانعام

بل الظاهر ان يكون التقدير فما استقر فيكون محمولا على المذكر باسا على الماىنث واذا احتمل
هذا الوجه وهو الراجح لكن دلالا على انه بدا بالحمل على الماىنث او لا ثم بالحمل على اللفظ وقوله كل
هذا كثيرا ما ياتى فى القران وكلام العرب اما القران فكذلك تقرر واما كلام العرب فجا فيه الحمل على
اللفظ اولا ثم على المعنى وهو الاكثر وجا الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ واما قوله ومثله كل ذلك
كان سيئه فليس حمله بالحمل اولا على اللفظ فى قوله كان الا ترى انه اعاد الضمير مذكرا
ثم على المعنى فقال سيئه واما قوله وكذلك ما يركبون فليس حمله لانه يحتمل ان يكون التقدير ما
يركبونه فيكون قد حمل اولا على اللفظ فى قوله كان الا ترى انه اعاد الضمير مذكرا ثم على المعنى
فقال سيئه واما قوله وكذلك ما يركبون فليس حمله لانه يحتمل ان يكون التقدير
ما يركبونه فيكون قد حمل اولا على اللفظ ثم على المعنى قوله ظهورهم على اللفظ فى افراد الضمير
واما هذا المراد قد ذهب فيه حملا اولا على اللفظ ثم على المعنى قوله ظهورهم ثم على اللفظ فى افراد
الضمير ثم رجع على المعنى ثم على اللفظ فى افراد الضمير يعنى لازواجنا للنسا ننا اى هذه معطى
ان يكون ازواجا قال لمجاهد وقال بن زيد لنسائنا ثنا وان يكون ميته فهم فيه شركا كانوا اذا جاء
الجنين ميتا اشترك فى اكله الرجال والنسا وكذلك كما تاتى من الانعام الموقوفه نفسها وقرا
ابو بكر وان تكن بتا التانيث ميته بالنصب اى وان تكن الاجنه التى تخرج ميته وقرا ابن كثير وان
يكن بالتذكير ميته بالرفع على كان التامه واجاز الاخفش ان يكون كان الناقصه وجعل الخبر محذوفا وما
فى المعنى وان يكون فى بطونها ميته وفيه بعد وقال الزمخشرى وقرا اهل مكه وان تكون
ميته بالتانيث والرفع انتهى وابن عمر بن كثير وهو وابن عمر عنه وهو اهل مكه فيمكن ان يكون
نقلا صحيحا وهذه القراه التى عزاها الزمخشرى لاهل مكه هى قراه ابن عامر وقرا باقى السبعه
وان يكن بالتذكير ميته بالنصب على يعود ما اى وان يكن ما فى بطونها ميته قال ابو عمرو بن العلا ويقوى
هذه القراه قوله فهم فيه شركا ولم يقل فيها انتهى وهذا ليس كما ذكر لان المعنى لكل
ميت ذكرا او انثى فكانه قيل وان يكن ميتا فهم فيه شركا وقرا ابن يزيد ميته بالتشديد وقرا
عبد الله فهم فيه سوا سيجزيهم وصفهم اى جزا وصفهم الكذب على الله فى التحليل والتحريم من قوله
او لا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام انه حكيم فى جزائهم عليم
باحوالهم قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افترا على
الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين كان بعض العرب لا يسدون بناتهم وكان بعض

ربعه سوونهن وهو دفنهن احيا بعضهم من خوف العيله والاملاق وبعضهم خوف السبى فلزمت
هذه الايه فى ذلك اخبار الخسران فاعل ذلك ولما تقدم من قتل الاولاد وتحريم ما حرموا
فى قولهم هذه انعام وحرث حجر جا هنا تقدم قتل الاولاد وتلاه التحريم وفى قوله سفها بغير علم اشاره
الى خفه عقولهم وجهلهم بان الله هو الرزاق فيه المقدر للشى عنده ما رزقهم الله المطارد الاباحه لهم
فما تلوا اباحه الله تعالى لهم وما رزقهم الله من السوائب والبحائر والزروع وترتب على قتلهم اولادهم
الخسران معللا بالسفه والجهل وعلى تحريم ما رزقهم الله الخسران معللا بالافترا الاخبار بالضلال
وانتفا الهدايه وكل واحده من هذه السبعه سبب تام فى حصول الذم فاما الخسران فلان الولد نعمه
عظيمه من الله فاذا سعى فى ابطالها تلك النعمه والهبه فقد خسر واستحق الذم فى الدنيا بقولهم قتل
ولده خوف ان ياكل معه وفى الاخره العقاب لان ميل الوالد المحبه ومع حصولها الحق بها اعظم
المضار وهو القتل كان اعظم الذنوب فيستحق اعظم منه وايضا فالقتل باجرة الفقر يوهم
واما الجهل فيولد عنه السفاهه والجهل يحظر المباح والتحريم ما احل الله يقوين لحظر الجنايات
واما الافترا على الله وهو من اعظم الذنوب واما الضلال فهو انهم لا يرشدوا الا الى مصالح
الدنيا ولا الاخره واما انتفا الهدايه فيشبه على انهم لم يكونوا قط فيما يسلكون من ذلك ذوى
هدايه وقرا الحسن والسلمى واهل مكه والشام ومنها ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد وقرا
اليمانى سفها على الجمع الزرع المختلفات الحصاد معنى الحا وكسرها كالجراد والقطع والكسر
وهو مصدر حصد يحصد ان احصد وهو الفنا قال سيبويه جاوا بالمصادر حين ارادوا
انتها الزمان على فعال وربما دالو افيه فعال وقال الفرا الكسر للحجاز والفتح لتميم ونجد الحموله
الابل التى تحمل الاحمال على ظهورها قاله ابو الهيثم ولا يدخل فيها البغال ولا الحمير وادخل بعضهم
فيها البقر ومن ثان بعض الناس الحمل عليها   صغار الابل   واسعد
اوبين حموله وفرشا   امشيها فى كل ممشا
والشواحى   وحوينا الفرش منا بغامكم والحمولات وربات الحجال اى ذكر الاحلاف فى
الحموله والفرش انه شا الله الابل الحمال للواحد والجمع وجمع على اباد وبابل للرحل المحمول الاوقولهم
ما ابل الرجل المحبشاد والفرش مشترك من صغار الابل وقال ابو زيد يحتمل ان سميت
بالمصدر ومن المفروش من متاع البيت والزرع اذا فرش والفضا الواسع واتساع خف البعير قليلا
والارض الملسا عن ابى عمرو وفرش الفعل وفراش الظاهر وتتب بالصوق بالارض قال

لشعر الناب تكون الغرسا **الضان** معروف بسكون الهمزة وفتحها وتقال الضين وكلاهما اسم
جمع الصاين وضاين **المعز** المعروف بسكون العين وفتحها وتقال معز ومعزى وامعوز
وهى اسما جموع لماعز وماعز **المسح** الصب مصدر سفح يسفح والسفح موضع الظفر معروف
وهو بضم الظا والفا وبسكون الفا وكسرها وبسكون الفا واظفور وجمع الثلاثى اظفار وجمع
الظفور اظافير واظافر ورجل اظفر طويل الاظفار **الشحم** معروف **الحوايا** ابن عباس وهى المباعر
جمع حاويه كزاويه وزوايا او جمع حاويا كقاصعا وقواصع وان تدور بها ويقال حاويا وحاويه
كزاويه وزوايا او جمع حاويا نحو نافقا ونوافق وقال ابو عبيد ذلك الجمع الذى ذكر فى
العربيه وهى الدوار التى تكون فى بطون الشاه وما تحلا المعتوه منه ان شا الله هلم
لغة الحجازيين لا يلحقها الضماير فكذا المفرد والمثنى والجمع والمذكر والموئث فهى عند البصريين
اسم فعل ولغة بنى تميم لحاق الضماير على حد لحوقها الفعل فهى عند بعض النحويين فعل لا ينصرف
والموئث العربيه فتح الميم فى اللغه الحجازيه واذا كان من الواحد المذكر فى اللغه التميميه ولا تحوف
فيها ماجاوت فى تردد من مذهب البصريين انها مركبه من ها التى للتنبيه ومن لم ومذهب الفرا من
هل وام ويقول للمرسات هلمهن وحكى الفرا هلمن وتكون متعديه بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل
الاملاق الفقر قاله ابن عباس وغيره وقال موج هو الجوع بلغة لخم وقال ابو منذر بن سعيد هو الانفاق
املق ماله اى انفقه وقال محمد بن نعيم اليزيدى هو الاسراف فى الانفاق يقال املق الرجل اذا
اسرف ويشبه ان يكون كاربال اى لم يبق له الا الملق وهى الحجارة السود واحدها ملقه ولم يبق له
الا الرمل والتراب **الكيل** مصدر كال و كال معروف ثم يطلق على الاله التى يكال بها كالمكيال
المزان معال من الوزن كالمقياس والمضراب والمصباح ويختلف اشكاله باختلاف الاقاليم
كالمكال **وهو الذى انشا جنات** معروشات وغير معروشات والنخل والزرع
مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه نفس الايه لما ذكرها انه تعالى احسن
عنهم انهم حرموا اشيا مما رزقهم الله اخذ يذكر تعالى ما امتن به عليهم من الرزق الذى تصرفوا
فيه بغير اذنه تعالى افترا منهم واختلافا فذكر نوعى الرزق النباتى والحيوانى مبتدا بالنبات
كما بدا فى الايه المتشبه لهذا واستطرد منه الى الحيوانى اذ كانوا قد حرموا اشيا من الحيوان
ومعروشات اسم مفعول يقال عرشت الكرم اذا جعلت له دعايم وسمكا يعطف عليه القضبان
وهل المعروشات ما عرشه الناس وغيرها ما نبت فى الصحارى والبرارى وهو قول

ابن عباس وكل شجر ذى ساق كالنخل والكرم وكل نجم غير ذى ساق كالزرع او ما يعمر
وما لا يعمر او الكرم فمنه ما عرش وما حوله حايط وما لا حايط حوله او ما انبسط على وجه
الارض وانتشر كالكرم والقرع والبطيخ وما قام على ساق كالنخل والزرع والاشجار قاله ابن
عباس او الكرم الذى يعرش عنبه وساير الشجر الذى لا يعرش او ما يرفع بعض اغصانه على بعض وما
صاح الى ذلك او ما عادته ان يعرش كالكرم وما جرى مجراه وما لا يعرش كالنخل وما اشبهه تسعه
اقوال وانظاهر ان المعروشات ما جعل له عريش من كان او عنب وغير المعروش ما لم يجعل
له ذلك ولما كانت هذه الايه وارده فى معنى ذكر المنه والاحسان تقدم ما حاجة العرب اليه اشد
وما هو اكثر وفقه كما قال تعالى بواد غير ذى زرع وهو غالب قوتهم والنخل ولما كانت تلك الايه
جاءت عقيب انكار الكفار التوحيد وجعلهم معه الهه واستطرد من ذلك الى الحيوان والحرث واستدل
عليه بقوله وهو الذى انزل من السما ما فاخرجنا به نبات كل شى وما نتج فيها النخل والزرع
كان الابدا فى المعتسم فذكر الزرع لصغر حبه وهو ادل على التوحيد والقدره التامه والمنع فى
الاعتبار واشرع فى الاسفاع ما هو فوقه فى الجرم والظاهر دخول والنخل وما بعده فى قوله جنات
غير معروشات ما ندرج تحت جنات وخص النخل والزرع بالذكر لتعظيم المنفعه والاحسان بهما من
خص الجنات نفسها بالكرم كان ذكر النخل وما بعده ذكر انواع اخر تعالى بانه انشاها والضلال
اكله وهو الماكول هو بيان لكل نوع من انواع النخل والزرع طعما ولونا وحجما ورائحة ويختلف
به الزرع الاخر والمعنى مختلفا اكل ثمره وانتصب مختلفا على انه حال مقدره لانه لم يكن وقت الانشا
مختلفا وقيل حال مقارنه وذلك بتقدير حذف مضاف قبله تقديره وثمر النخل وحب الزرع و
الضمير اكله عايد على النخل وافرد لدخوله فى حكمه بالعطف قال معناه الزمخشرى وليس بجيد
لان العطف بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين قال الحوفى والهاء فى اكله عايده على ما تقدم
من ذكر هذه الاشيا المنشات انتهى وعلى هذا تكون ذو الحال النخل والزرع فقط بل الجميع ما
انشا لاستراكها كلها فى الاختلاف الماكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا اكلها الا
ان احد ذلك على حذف مضاف او ثمر جنات وروعى هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد على مراعاته
فيكون ذلك نحو قوله او كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج او كذى ظلمات ولذلك اعاد الضمير يغشاه
عليه والظاهر عوده على اقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذف حال النخل لدلاله هذه الحال
عليها التقدير والنخل مختلفا اكله والزرع مختلفا اكله كما اول بعضهم فى قولهم زيد وعمرو قائم اي

زيد قام وعمرو قام ويحتمل ان تكون الحال مختصة بالزرع لان انواعه مختلفة الشكل جدا كالقمح والشعير
والذرة والعطينة والسلت والعدس والجلبان والارز وغير ذلك بخلاف النخل وما ان الثمر لا يختلف شكله
الا بالصغر والكبر وتقدم الكلام على قوله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه بما اغنى عن اعادته
كلوا من ثمره اذا اثمر لما كان مجيء هذه الآية في معرض الاستدلال بها على الصانع ووحدته
والحشر واعادة الارواح الى الاجساد بعد العدم وايراد الحشر وكونه من العظم الرميم وهو عجب
الذنب قال انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه اشارة الى الايجاد اولا والى اعادته وهنا لما كان
معرض الغاية للانسان والمطالب للاحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمره فحصل بمجموعها القوى الابدية
السرمدية والقوى الرسانية المشرعة الانتفاع وتقدم النظر وهو الفكر على الاكل لهذا السبب
وهو امر بإباحة الاكل واستدل به على ان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق وفائدة قوله
اذا اثمر وان كان من المعلوم انه اذا لم يثمر فلا اكل منها على انه لا يشترط في حل الاكل ادراكه
واستواؤه بل متى امكن الاكل منه فعل وآتوا حقه يوم حصاده والذي يظهر عود الضمير على ما
عاد عليه من ثمره وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن ان يؤكل اذا اثمر وقيل يعود على النخل لانه ليس
في الآية ما يحتاج الى تحقيقه يوم حصاده الا النخل وقيل يعود على الزيتون والرمان لانهما اقرب
مذكور وافرد الضمير للوجوه التي ذكرناها في قوله مختلفا اكله وآتوا امر عام على الوجوب ويقدم الامر
بالاكل على الامر بالصدقة لان تقدم منفعة الانسان بما له في خاصة نفسه مرجح على منفعة
غيره كما قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك وابدأ بنفسك ثم بمن
تعول والمراد بالحق هنا مجمل واختلف فيه أهو الزكاة أم غيرها فقال ابن
عباس وانس بن مالك والحسن وطاوس وجابر بن زيد وابن المسيب وقتادة ومحمد بن
الحنفية وابن طاوس والضحاك وزيد بن اسلم وابنه ومالك بن انس هو الزكاة واعترض هذا
القول بان السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة وقال الزجاج ان هذه الآية
انما نزلت بالمدينة وقال محمد بن علي بن الحسين وهو الباقر وعطاء وحماد ومجاهد وابراهيم وابن جبير
ومحمد بن كعب والربيع بن انس ويزيد بن الاصم والحكم هو حق غير الزكاة قال مجاهد اذا حصد
المساكين ما طرح لهم عند الجذاذ وعند الدرس عند الدرس وعند التصفية وعنه ايضا كانوا
يعلقون العذق عند الصرام فيأكل منه من مر وعن ابراهيم هو الضغث يطرحه للمساكين ولقط
ما تسقط من السنبل لا يمنع منه وروي عن ابن عباس وابن الحنفية وابراهيم والحسن وعطية

العوفي والسدي انها منسوخة نسختها العشر ونصف العشر قال سفيان فقلت للسدي
نسختها عمن قال عن العلماء وقال ابو جعفر النحاس ما لمحمد هذا اريد بها الزكاة او نسخت بالزكاة
المفروضة او بالعشر ونصف العشر او هي محكمة يراد بها غير الزكاة او دال على الندب خمسة اقوال
واذا كان معنيا به الزكاة فالظاهر اخراجها من كل ما سبق ذكره فيعم ما اخرجته الارض وبه
قال ابو حنيفة وزفر الا الحطب والقصب والحشيش وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيما اخرجته
الارض الا ما كان له ثمرة باقية وقال مالك الزكاة في الثمار والحبوب فمن الثمار العنب والزيتون
ومن الحب القمح والشعير والسلت والارز والدخن والحمص والعدس واللوبيا والجلبان والارز
وما اشبه ذلك اذا كان الخارج خمسة اوسق وقال الشافعي وابو ثور ما ييبس ويقتات ويدخر لا
في زيتون لانه ادام وقال الثوري وابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى بن آدم لا تجب الا
الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعن احمد اقوال اظهرها كمذهب ابي حنيفة اذا كان يوسق واوجبها
في الزيتون لانه مكيل ولم يوجبها في الجوز لانه معدود وروي عن جماعة من السلف منهم عمر ونحو سار
لا صدقة في الخضر وعن ابن عباس كان يأخذ من رساتيق الكراث العشر بالبصرة وعن
ابراهيم في كل ما اخرجت الارض حتى في كل عشر دستجة من بقل واحدة وقال الزهري والحسن
يزكي اثمان الخضر والفواكه اذا بيعت وبلغ ثمنها مائتي درهم وقاله الاوزاعي في ثمن
الفواكه واما مقدار ما تجب فيه الزكاة فقال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره وقال
مالك والليث وابن ابي ليلى وابو يوسف ومحمد والشافعي لا تجب حتى يبلغ خمسة اوسق
اذا كان مما يوسق وان كان غير مكيل فعن ابي يوسف ومحمد اقوال فيما يعتبر وذكروا ايضا
ورعا قولا لا زكاة عند اصحاب مالك في الجوز واللوز والجلود وما اشبهها وان كان
مدخرا كما لا زكاة عندهم في الاجاص والتفاح والكمثرى والمشمش ونحو ما ييبس ولا يدخر
وعند مالك السنن في الفواكه وقال بعض شيوخه الزكاة واليه ذهب جماعة من اتباع مالك
اسماعيل بن اسحق وابو بكر الابهري وغيرهم وقال مالك لا زكاة في الزيتون وقاله
نحو الشافعي ولا في الرمان وقال الزهري والاوزاعي والثوري والليث الزكاة في الزيتون
وعن مالك لا يخرصون الزيتون ولكن يخرج العشر من زيته اذا بلغ مكيله خمسة اوسق
وابو حنيفة في هذه كلها على اصله وما خصص به من عموم الآية يحتاج الى دليل والا دله
مذكورة في كتب الفقهاء والظاهر ان يوم حصاده معمول لقوله وآتوا المعنى اقصدوا

الايتا واهتموا به وقت الحصاد ولا يؤخروه عن وقت امكان الايتا ويجوز ان يكون معمولا
لقوله حقه اي واتوا ما استحق يوم حصاده فيكون الاستحقاق بانيا يوم الحصاد والادا
بعد التصفية ولذلك قال بعضهم في الكلام محذوف تقديره واتوا حقه يوم حصاده الى تصفيته
قال يكون الحصاد سببا للوجوب الموسع والتصفية سببا للادا والظاهر وجوب اخراج
الحق منه كله ما اكل صاحبه واهله منه وما تركه وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال الجماعة لا
يخرج ما اكله هو واهله منه في الحق والظاهر انه امر بان يؤتى حقه يوم حصاده فلا يحرص
عليه قال النخعي الحرص اليوم بدعة والثوري الحرص غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما على رب الحائط قال
ان يؤدي عشر ما يحصل في يده للمساكين اذا بلغ خمسة اوسق وقرا البصريان وعاصم حصاده بفتح
الحاء وباقي السبعة بكسرها **ولا تسرفوا انه لا يحب** المسرفين لما امر تعالى بالاكل من ثمره
وبايتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يعم افراد الاسراف فيدخل
فيه الاسراف في اكل الثمر حتى لا يبقى منها شي للزكوة والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى
لنفسه ولا لعياله شيا وقد ابو العالية وابن جريج بالصدقة بجميع الجداد فبقي هو وعياله كلا
على الناس وقال ابن جريج ايضا هو نهي عن الاكل منها قبل حتى لا يبقى ما يخرج فيه وقال الزهري هو
نهي عن النفقة في المعصية وقال ... صرف الصدقة الى غير الجهة التي فرضت كما صرف المشركون
الى جهة اصنامهم وقيل نهي للعاملين على الصدقة عن اخذ الزائد وروي عن ابن عباس ان ثابت
بن قيس بن شماس جد خمس مائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيا فنزلت ولا تسرفوا
اي لا تعطوا الكل وعن ابن جريج جد معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منها شي فنزلت ولا
تسرفوا وقال ابو العالية كانوا يعطون شيا غير الجداد فتباروا فيه فاسرفوا فنزلت وقال
مجاهد لو كان ابو قبيس لرجل ذهبا فانفقه في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو انفق درهما
او مدا في معصية الله كان مسرفا وكان اياس بن معاوية كلما جاوزت فيه امر الله فهو سرف
ومن الانعام حمولة وفرشا هذا معطوف على جنات اي وانشا من الانعام حمولة
وفرشا والحمولة ما قاله ابن عباس ما حمل عليه من الابل والبقر والخيل والبغال والحمير والفرش
الغنم او ما قاله ايضا ما انتفع به من ظهورها والفرش الراعية او ما قاله ابن مسعود والحسن
ومجاهد وابن قتيبة ما حمل عليه من الابل والفرش صغارها او ما قاله الحسن ايضا الابل والفرش
الغنم او ما قاله ابن زيد ما يركب والفرش ما يؤكل لحمه ويحلب من الغنم والفصلان والعجاجيل

او

او ما قاله الماتريدي من ركائب النسا والفرش ما يكون للنسا او ما قاله ايضا كل شي من الحيوان
وغيره يقال له فرش يقول العرب افرشه الله كذا اي جعله له او ما قاله بعضهم ما كان يحمل
الحمل من الحيوانات والفرش ما خلق لهم من اصوافها وجلودها اي يفترشونها ويجلسون عليها
او ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش او ما قاله
الضحاك واختاره النحاس الابل والبقر والفرش الغنم ورجح هذا بابدال ثمانية ازواج منه عشرة
اقوال وقدم الحمولة على الفرش لانها اعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الحمل والاكل **كلوا
مما رزقكم** اي مما احله لكم ولا تحرموه كفعل الجاهلية وهذا نص في الاباحة وازالة لما شبهه
الكفار من البحيرة والسائبة ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي في التحليل والتحريم من عند
انفسكم وتعلقت بها المعتزلة في ان الحرام ليس برزق وتقدم تفسير ولا تتبعوا الى اخره
في البقرة **ثمانية ازواج** من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم ام الانثيين اما
اشتملت عليه ارحام الانثيين ه تقدم تفسير المشركين فيما احلوا وما حرموا ونسبتهم ذلك
الى الله فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك
ابن عوف بن ابي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا انك تحل اشيا فقال له انكم قد حرمتم اشيا
على غير اصل وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جا هذا التحريم
ام من قبل الذكر ام من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير فلو علل بالذكورة وجب ان يحرم
جميع الذكور او بالانوثة فكذلك او باشتمال الرحم ان يحرم الاشتمال عليها فاما تخصيص
التحريم بالولد الخامس او السابع او ببعض دون بعض فمن اين وروي انه قال لمالك يا مالك
لا تتكلم فقال له مالك بل تكلم واسمع منك والزوج ما كان مع اخر من جنسه زوجا وجاء على
انه خلق الازواج الذكر والانثى فان كان وحده فهو فرد ويعني باثنين ذكرا وانثى اي
كبشا ونعجة وتيسا وعنزا وهذا الاستفهام هو استفهام انكار وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما
حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ومرة الاناث ومرة اولادها ذكورا او اناثا
او مختلطة فبين تعالى ان هذا التقسيم هو من قبل انفسهم لا من قبله تعالى وانتصب ثمانية ازواج
على البدل في قول الاكثرين من قوله حمولة وفرشا وهو الظاهر وجوز ان ينصبه بكلوا مما رزقكم
الله وهو قول علي بن سليمان وقدر كلوا لحم ثمانية وبانشا مضمرا قاله الكسائي وعلى البدل من
موضع ما من قوله مما رزقكم وبكلوا مضمرا وعلى انها حال اي مختلفة متعددة وقرا طلحة بن

مصرف والحسن وعيسى بن عمر من الضان بفتح الهمزة وقرا الاثنان وابو عمرو ومن المعز بفتح
العين وقرا ابي ومن المعزي وقرا ابان بن عثمان اثنان بالرفع على الابتدا والخبر المقدم ومعدوم
المفعول وناصب الفعل دل عليه وقوع تحريمهم الذكور تارة والاناث اخرى وما اشتملت عليه الارحام اخرى
فانكر تعالى ذلك عليهم حين نسبوه الى الله تعالى فقال آلذكرين حرم اي حرم الله اي المحرم تعالى شانه ذكر
ذكورها ولا اناثها ولا ما تحمله ارحام الاناث ودوم في الكشاف العرش على الحمولة لقرب الذكر ونقطه
للعرب بانه يراعون القرب ومارة يراعون العدم ولا بها اليس ما يملكه وتنقيه الغني
كما قاله الالال ... المعزى ؛ وقدم الضان على المعز لغلاميته وطيبه وعظم الانتفاع بصوفه
نبئوني بعلم ان كنتم صادقين في نسبة ذلك التحريم الى الله تعالى فحرو ... الله تعالى الا بالافترا
ولا ... وانتم لا علم لكم بذلك اذا لم ياتكم بذلك وحي من الله تعالى ... منكم بذلك ونفصل بهذه
الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقريع لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى اللذين
البحث والاهوا **ومن الابل اثنين** ومن البقر اثنين الى الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام
الانثيين اشار الى نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفي شهادتهم ذلك ... يوصيكم الله
ايام بذلك لان مدرك الاشيا المعقول والمحسوس فاذا انتفيا كيف حكمهم بتحليل او تحريم وكيفية
انتفا السماع منهم واضحه وكيفية انتفا العلم بالعقل ان ذلك مستند الى الوحي وكانوا لا يؤمنون
بالرسل ومع انتفا هذين كانوا يقولون ان الله حرم هذا افترا عليه وقال الزمخشري ثم كم بهم
في قوله ام كنتم شهدا على معنى اعرفتم التوصية به مشاهدين لانكم لا تؤمنون بالرسل انتهى وقدم الابل
على البقر لانها اعلا ثمنا واعز نفعا في الرحلة وحمل الاثقال عليها واصبر على الجوع والعطش واكثر
انقيادا في الابلاء والاثار **فمن اظلم ممن افترى** على الله كذبا ليضل الناس بغير علم اي لا احد اظلم
ممن افترى على الله كذبا فنسب تحريم ما لم يحرمه تعالى فلم يقتصر على افترا الكذب في خوي نفسه وظلمها
حتى يقصد بذلك ضلال غيره بين هذه السنة السيئة وعادته بها اضلال الناس فعليه وزرها
ووزر من عمل بها **ان الله** لا يهدي القوم الظالمين نفى هدايته من وجوه الظلم فكان من
يتولى الاظلمية اولى بان لا يهديه وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه من ما يخصصه
الشرع **قل لا اجد** فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به لما ذكر انهم حرموا ما حرموا افترا على الله تعالى اخبر
انه بحرمهم بان مورد التحريم انما هو الوحي من الله وتشريعه لا بما تهوى الانفس وما تختلقه

على الله وجا الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجا هنا هذه المحرمات منكرة والدم
موصوف بقوله مسفوحا والفسق موصوفا بقوله اهل لغير الله به وفي سائر السور معرفا
لان هذه السورة مكية فعلق بالمنكر وتلك السور مدنيات فجات تلك الاسما معارف
بالعهد حوالة على ما سبق تنزيله في هذه السورة وروي عن ابن عامر فيما اوحي بفتح الهمزة والحا
جعله فعلا ماضيا مبنيا للفاعل على يطعمه بتشديد الطا وكسرها العين والاصل يطتعمه ابدلت
تا طا وادغمت فيها فا الكلمة وقرات عائشة واصحاب عبد الله ومحمد بن الحنفية يطعمه بفعل ما
والا ان يكون استثنا منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز ان يكون نصبه بدلا على لغة
تميم ونصبا على الاستثنا على لغة تميم ونصبا على الاستثنا على لغة الحجاز وقرا الاخوان وحمزة
الا ان تكون بالتا وابن كثير وحمزة ميتة بالنصب واسم تكون مضمر يعود على قوله محرما
وانث لتانيث الخبر وقرا ابن عامر ميتة بالرفع جعل كان التامة وقرا الباقون بالياء ونصب
ميتة واسم كان ضمير مذكور يعود على محرم اي الا ان يكون المحرم ميتة وعلى قراءة ابن عامر
وهي قراءة ابي جعفر فيما ذكر مكي يكون قوله او دما معطوفا على موضع ان يكون وعلى قراءة غيره
يكون معطوفا على قوله ميتة ومعنى مسفوحا اي مصبوبا سائلا كالدم في العروق لا كالطحال
والكبد وقد رخص في دم العروق بعد الذبح وقيل لابي مجلز القدر يعلوها الحمرة من الدم
فقال انما حرم الله تعالى المسفوح وقالت نحوه عائشة وعليه اجماع العلما وقيل الدم حرام لانه
اذا زال فعله نسخ والظاهر ان الضمير في فانه عائد على لحم خنزير وزعم ابو محمد بن حزم انه
عائد على خنزير فانه اقرب مذكور واذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الاقرب
ارجح وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجا ذكر الخنزير على سبيل الاضافة اليه لا انه هو
المحدث عنه المعطوف ويمكن ان يقال ذكر اللحم تنبيها على انه اعظم ما ينتفع به من الخنزير وان
كان سائره مشاركا له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسا او لاطلاق الاكثر
على كله او الاصل على التابع لان الشحم وغيره تابع للحم واجمعوا في هذه الاية انه محكمة وهو
قول الشعبي وابن جبير وعلى هذا لا شي محرم من الحيوان الا فيها وليس هذا مذهب الجمهور وقيل
هي منسوخة باية المائدة وينبغي ان يفهم هذا النسخ بانه نسخ الحصر فقط وقيل جميع ما حرم
داخل في الاستثنا سوا كان بنص قران او حديث عن الرسول او بالاشتراك في اللغة التي هي خبيثة
والذي يقوله ان الاية مكية وجات عقب قوله ثمانية ازواج وكانت الجاهلية يحرمون ما حرموه

من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي من هذه الآية فالآية محكمة واحتج بها انه لم يجد فيما اوحي
اليه اذ ذاك من المحرمات سوى ما ذكر ولذلك اتت صلة ما جملة مصدرة بالفعل الماضي فجميع ما حرم
بالمدينة لم يكن اذ ذاك شيء منه وحي فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما اخبر انه اوحي
اليه بمكة تحريمه وذكر الخنزير وان لم يكن من بابه الا ازدواج من الناس من كان ياكله اذ ذاك
ولانه اشبه منه بما في الازدواج في كونه ليس شيئا مفترسا ياكل اللحوم ويتعدى بل انما هو
من نمط البهائم وذكر المفسرون هنا اشياء مما اختلف اهل العلم فيه ولنلخص من ذلك شيئا فنقول
اما الحمر الاهلية فذهب الشعبي وابن جبير الى انه يجوز اكلها وان تحريم الرسول لها انما كان لعلة واما
اللحوم الجلالة فاختلف فيها السلف واباحها الشافعي وابن حنبل وابو يوسف ومحمد بن الحسن ما
حرم بالمدينة وعن ابي حنيفة الكراهة فقيل كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم وهو قول مالك والاوزاعي
والحكم بن عتيبة وابي عبيد وابي بكر الاصم وقال به من التابعين مجاهد ومن الصحابة ابن عباس
روي عنه خلافه وقد صنف في حكم لحوم الخيل جزءا قاضي القضاة شمس الدين احمد بن ابراهيم بن عبد الغني
السروجي الحنفي رحمه الله تعالى [illegible] واجمعوا على تحريم البغال واما الحمار الوحشي اذا انس
فذهب ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح والشافعي الى جواز اكله وروى ابن القاسم عن مالك
انه اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الاهلي انه لا يؤكل وقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر
ومحمد لا يحل اكل ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير وقال مالك لا يؤكل سباع الوحش
ولا الهر وحشيا كان او اهليا ولا الثعلب ولا الضبع ولا باس باكل سباع الطير الرخم والعقبان
والنسور وغيرها ما اكل الجيفة وما لم ياكل وقال الاوزاعي الطير كله حلال الا انهم كرهوا
الرخم وقال الشافعي ما عدا [illegible] ذي الناب كالاسد والذئب والنمر وعلى الطيور
ذكره ابو حنيفة الغراب الابقع لا الغراب الزرعي والخلاف في الحداة كالخلاف في العقاب
والنسر ذكره ابو حنيفة الضبع وقال مالك والشافعي لا باس به والجمهور على انه لا يؤكل الهر
الانسي وعن مالك كراهة اكله انسيا كان او وحشيا وعن بعض السلف جواز اكله
وقال ابن ابي ليلى الحية اذا ذكيت [illegible] وكذا قال ابن القاسم عن مالك في [illegible]
وقال [illegible] ابو حنيفة والشافعي لا يؤكل [illegible] وقال ابو حنيفة لا يؤكل اليربوع وقال الشافعي
يؤكل وعن مالك في الفار التحريم والكراهة والاباحة وذهب ابو حنيفة والشافعي واصحابه الى
كراهة اكل الجلالة وقال مالك والليث لا باس باكلها وقال صاحب التحرير والتحبير واما

المخدرات

المخدرات كالبنج والشيكران واللفاح وورق القنب المسمى بالحشيشة فلم يصرح فيها اهل العلم بالتحريم
وهي عندي الى التحريم اقرب لانها ان كانت مسكرة فيقتضي تحريمها قوله صلى الله عليه وسلم ما اسكر
كثيره فقليله حرام وقوله كل مسكر حرام وان كانت غير مسكرة فادخال الضرر على الجسم حرام
وقد نقل ابن بختيشوع في كتابه ان ورق القنب يحدث في الجسم سبعين داء وذكر منها انه يصفر
الجلد ويسود الاسنان ويجعل فيها الحفر ويثقب الكبد ويحميها ويفسد العقل ويضعف البصر
ويورث الغم ويذهب الشجاعة والبنج والشيكران كالورق في الضرر واما المرويات كالزعفران
والمازريون بالقدر المضر منها حرام وقال الجمهور الاطباء اذا استعمل من الزعفران كثير قتل فرحا
انتهى ومنه نقض لحصر وقال ابو بكر الرازي في قوله على طاعم يطعمه دلالة على ان المحرم من الميتة ما
يتاتى فيه الاكل منها وانه لم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن ولا العظم ولا الظلف ولا الريش
ونحوها وفي قوله او دما مسفوحا دلالة على ان دم البق والبراغيث والذباب ليس بمحرم لانه
ليس بمسفوح انتهى او فسقا الظاهر انه معطوف على المنصوب قبله سمي ما اهل لغير الله به
فسقا لتوغله في باب الفسق ومنه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واهل صفة
له منصوبة المحل واجاز الزمخشري ان ينتصب فسقا على انه مفعول من اجله مقدم على العامل
فيه وهو اهل معطوفا على يكون والضمير به يعود على ما عاد عليه في يكون وهذا اعراب
متكلف جدا وتركيب على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرا الا ان
يكون ميتة بالرفع وبقي الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف محذوف حتى
يعود الضمير عليه فيكون التقدير او شيء اهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة
الشعر فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم تقدم تفسير مثل هذه الجملة ولما كان
صدر الآية مفتتحا بخطابه تعالى بقوله قل لا اجد فيما اوحي الآية بالخطاب فقال فان ربك وذلك
على العناية به تعالى حيث يفتتح به ابتداء واختتاما وعلى الذين هادوا حرمنا كل
ذي ظفر لما سبق هذه الآية بين ان التحريم انما يستند للوحي الالهي اخبر انه حرم
على بعض الامم السابقة اشياء كما حرم على اهل هذه الملة اشياء مما ذكرها في الآية قبل والتحريم
انما هو راجع الى الله تعالى في الامم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب لليهود في قولهم ان الله لم يحرم عليها
شيئا وانما حرمنا على انفسنا ما حرمه اسرائيل على نفسه قال ابن عباس ومجاهد وابن جبير
وقتادة والسدي هي ذوات الظلف كالابل والنعام وما ليس بذي اصابع منفرجة كالبط

والموز ونحوها واختاره الزجاج وقال ابن زيد هو الابل خاصة وضعف هذا التخصيص وقال
القفال هي النعامة وحمار الوحش وهو ضعيف لتخصيصه وقال الكلبي كل ذي مخلب من الطير
وذي حافر من الدواب وكل ذي ناب من السباع وقال القتيبي الظفر هنا بمنزلة الحافر فيدخل فيه
كل ذي حافر من الدواب سمي الحافر ظفرا استعارة وقال ثعلب كل ما لا يصيد فهو ذو ظفر
وما يصيد فهو ذو مخلب قال النقاش وهذا غير مطرد لان الاسد ذو ظفر وقال الكر
ما له اصبع من دابة او طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك عليهم
فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال
ابو عبد الله الرازي حمل الظفر على الحافر ضعيف لان الحافر لا يكاد يسمى
ظفرا ولانه لو كان كذلك لقيل حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية
على اباحة البقر والغنم مع ان لها حافرا فوجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب
آلات الجوارح الصيد في الاصطياد فيدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير والطيور
التي تصطاد ويكون هذا مختصا باليهود لدلالة وعلى الذين هادوا على الحصر فيختص التحريم
باليهود ولا يكون تحريمه على المسلمين وما روي من تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب
من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فلا يقبل ويقوى مذهب مالك انتهى
ملخصا وفيه مسوغ احدهما لا نسلم تخصيص ذي الظفر بما قاله الثاني لا نسلم ان خبر الواحد
في تحريم ذي الناب وذي المخلب على خلاف كتاب الله وكل من فسر الظفر بما فسره من ذوي
الاقوال السابقة يذهب الى تحريم لحم ما فسره وشحمه وكل شيء منه وذهب بعض المفسرين
الى ان الكلام على حذف مضاف وليس المحرم ذا الظفر وانما المراد ما كان والظفر اي ذو المخلب
الذي لم يعلم وهذا خلاف الظاهر وقرا ابي والحسن والاعمش ظفر بسكون الفاء والحسن
ايضا وابو السمال بكسر الظاء وسكون الفاء ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
اي شحوم الجنسين وتعلق من بحرمنا المتاخر ولا يجب تقديمها على العامل بل على نفس
الضمير يعود الضمير على المجرور بها ويجوز تقديمها على العامل فلو كان التركيب وحرمنا عليهم
من البقر والغنم شحومهما لكان تركيبا عربيا كما تقول من زيد اخذت ماله ويجوز اخذت
من زيد ماله والاضافة تدل على تاكيد التخصيص والربط اذ لو اتى في الكلام من البقر والغنم
حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم وكان

يكون

يكون ومن البقر والغنم معطوفا على كل ذي ظفر وتعلق من بحرمنا الاول بل جاءت الجملة الثانية
مفسرة ما ابهم من التبعيض من المحرم فقال حرمنا عليهم شحومهما وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون
من البقر متعلقا بحرمنا الثانية بل ذلك معطوف على كل وحرمنا عليهم تبيين للمحرم من البقر والغنم
وكانه يوهم ان عود الضمير مانع من التعلق لتقدم رتبة المجرور بمن على الناصب لكن هذا انما هو عن الفعل
نسلم واما عن المفعول فغير مسلم وان سلمنا ان رتبته التاخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع
بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المراة ابوها وغلام المراة ضرب ابوها وان كانت رتبة المفعول
التاخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رتبته التقديم عليه فكيف
بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة اعني كونهما فضلة فلا نبالي فيهما بتقديم ايهما شئت على
الاخر وقال الشاعر وقد ركدت وسط السماء نجومها فتقدم الظرف وجوبا لعود الضمير
الذي اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف واختلف في تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح اليهود فنقل
مالك منع اكل الشحم من ذبائحهم وروي عنه الكراهة واباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم
ومن ذبحهم ما هو عليهم حرام اذا امرهم بذلك مسلم وقال ابن حبيب ما كان معلوما تحريمه
عليهم من كتابنا فلا يحل لنا من ذبائحهم وما لم نعلمه الا من اقوالهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم
انتهى وظاهر قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ان الشحم الذي هو من ذبائحهم لاهل الكتاب لنا الا انه
ليس من طعامهم ولا هو داخل تحت عموم وطعام الذين ويحمل قوله وطعام الذين على الذبائح فيه
بعد وهو خلاف الظاهر الا ما حملت ظهورهما اي الا الشحم الذي حملته ظهور البقر والغنم قال
ابن عباس هو ما علق بالظهر من الشحم والجنب من داخل بطونهما وقيل سمين الظهور وهي
الشرائح التي على الظهر من الشحم فان ذلك لم يحرم عليهم وقال السدي وابو صالح
الالية ما حملت ظهورهما او الحوايا هو معطوف على ظهورهما قاله الكسائي وهو الظاهر
اي او الشحم الذي حملته الحوايا قال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدي
وابن زيد هي المباعر وقال علي بن عيسى هو كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار وقال
ابن زيد ايضا بنات اللبن وهي الامعاء والمصارين التي عليها الشحم او ما اختلط معطوف
على ما حملت ظهورهما بعظم هو شحم الالية لانه على العصعص قاله السدي وابن جريج
او شحم الجنب او كل شحم في القوائم والجنب والراس والعينين والاذنين قاله ابن جريج ايضا
او مخ العظم والظاهر ان هذه الثلاثة مستثناة من الشحوم فهي حلال لهم وقيل ما المحرم

إذ لم يحرم الثرب والكلى، وقيل الحوايا أو ما اختلط بعظم معطوف على قوله شحومهما فيكون داخلاً في المحرم أي حرمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما ويكون أو كهي في قوله ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً المراد بذلك نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا قال الزمخشري وأو بمنزلتها في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى وقال النحويون أو في هذا المثال للإباحة فيجوز له أن يجالسهما معاً وأن يجالس أحدهما والأحسن في الآية إذا قلنا إن ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أو فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم وقال ابن عطية وقال بعض الناس الحوايا معطوف على الشحوم قال وهذا يدخل الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه انتهى ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول **ذلك جزيناهم ببغيهم** قال ابن عطية ذلك في موضع رفع وقال الحوفي ذلك في موضع رفع على إضمار مبتدأ تقديره الأمر ذلك ويجوز أن يكون ذلك منصوباً بجزيناهم لأنه يتعدى إلى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك وقال أبو البقاء ذلك في موضع نصب بجزيناهم ولم يبين على أي شيء انتصب هل على المصدر أو على المفعول قال ويجوز أن يكون مبتدأ والتقدير جزيناهموه انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت وقال الزمخشري ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى فظاهره أنه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاراً به إلى المصدر إلا وأتبع بالمصدر فيقول قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا الإعراب لا يصح انتصاب ذلك على أنه إشارة إلى المصدر والبغي هنا الظلم وقال الحسن الكفر وقال أبو عبد الله الرازي هو قتلهم الأنبياء وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره فبظلم من الذين هادوا حرمنا وهذا يقتضي أن هذا التحريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصائهم على الأنبياء قال القاضي نفس التحريم لا يكون عقوبة على جرم صدر منهم لأن التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب إحسان والجواب أن المنع من الانتفاع يمكن لمن يريد استحقاق الثواب ويمكن أن يكون للجرم المتقدم وكلاهما غير مستبعد **وإنا لصادقون** في الإخبار عما حرمنا عليهم وقال ابن عطية إخبار يتضمن التعريض بكذبهم في قولهم ما حرم الله علينا وإنما اقتدينا بما حرم إسرائيل على نفسه وتضمن إدحاض قولهم ورده عليهم وقال التبريزي وإنا لصادقون في إتمام جزائهم في الآخرة الذي سبق الوعد به فيكون التحريم

من

من الجزاء المعجل لهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقال الزمخشري وإنا لصادقون فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه كما لا نخلف ما وعدناه أهل الطاعة فلما عصوا وبغوا ألحقنا بهم الوعيد وأحللنا بهم العقاب انتهى وهو على طريقة الاعتزال **فإن كذبوك فقل ربكم** ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهم اليهود وقال مجاهد والسدي فإن كذبوك فيما أخبرت به وهم اليهود وقال مجاهد والسدي أي فإن كذبوك فيما أخبرت به أنه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله وإنما حرمه إسرائيل على نفسه فتابعناه ومعنى الأمر بهذا القول لهم أي ربكم ذو رحمة واسعة حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عند رؤية معصية عظيمة ما أحلم الله وأنت تريد لإمهاله العاصي وقيل الضمير للمشركين الذين تقدم الكلام معهم في قوله سيقول وقوله أم كنتم شهداء أي فإن كذبوك في النبوة والرسالة وتبليغ أحكام الله وقال الزمخشري فإن كذبوك في ذلك وزعموا أن الله واسع المغفرة وأنه لا يؤاخذ بالبغي ويخلف الوعيد جوداً وكرماً فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة لأهل طاعته ولا يرد بأسه مع سعة رحمته عن القوم المجرمين فلا تغتروا برجاء رحمته عن خوف نقمته انتهى وهو على طريقة الاعتزال والقوم المجرمين عام يندرج فيه مكذبو الرسل وغيرهم من المجرمين ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر أي ولا يرد بأسه عنكم وجاء معمول القول الأول جملة اسمية لأنها أبلغ في الإخبار من الجملة الفعلية فناسب الأبلغية في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة وجاءت الجملة الثانية فعلية ولم تأت اسمية فتكون التركيب وذو بأس لئلا يتعادل الإخبار عن الوصفين وباب الرحمة أوسع فلا يتعادل وقال التبريزي فإن كذبوك فيما تدعوهم إليه من التصديق والتوحيد فقل ربكم ذو رحمة واسعة إذا رجعتم عن التكذيب انتهى وقيل ذو رحمة لأهل الدعوة الحسنة ولكن يؤخر ولا يرد بأسه إذا نزل **سيقول الذين أشركوا لو شاء الله** ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء هذا إخبار مستقبل ووقع فيه إخبار بغيب معجزة للرسول وكان كما أخبر به تعالى وهذا القول منهم ورد حين بطلت حجتهم وثبت الرد عليهم فعدلوا إلى أمر حق وهو أنه لو أراد الله أن لا يقع من ذلك شيء لم يقع وأوردوا ذلك على سبيل الحوالة على المشيئة والمعاذير مغالطة وحيدة عن الحق وإيهاماً أن الاعتقاد صحيحاً وقال لو أراد الله الاعتقاد صحيحاً حين فارقوا ملة الأنبياء استمساكاً بأن ما شاء الله هو الكائن كما يقول الواقع في معصية إذا تبين له وجهها هذا بقدر الله لا مهرب ولا مخلص من قدر الله أي قالوا ذلك وهو حق على سبيل الاحتجاج على تلك الأشياء أي لم يرد الله ما نحن عليه لم يقع والحال بيننا

وقال الزمخشري يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم من احل الله بمشيئة
الله وارادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه انتهى وهو على طريقة
الاعتزال وقال الماتريدي يحتمل ان يكون المشيئة بمعنى الرضا وبمعنى الامر والدعا لانهم قالوا
ان الله امرنا بذلك ويحتمل انهم قالوا استهزاء وسخرية انتهى ولا يتعلق للمعتزلة بذلك مع هذه الاحتمالات
قال ابن عطية وتعلقت المعتزلة بمعنى الآية فقالوا ان الله قد ذم لهم هذه المقالة وانما ذمها لانها
كفر ثم ليس بمشيئة الله بل هو خلق لهم قال وليس الامر على ما قالوا وانما ذم الله ظن المشركين
ان ما شا الله لا يقع عليهم عقاب واما انه قد ذم قولهم لولا المشيئة لم نكفر فلا انتهى والذين
اشركوا اهل مكة او قريش او مشركوا العرب اقوال ولا اباؤنا معطوف على الضمير المرفوع وعنى
الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف عن الفصل بين المتعاطفين بضمير منفصل يلي الضمير
المتصل ونعني وهذا على مذهب البصريين لا يجيزون ذلك بغير فصل الا في الشعر ومذهب
الكوفيين جواز ذلك وهو عندهم فصيح في الكلام وجا في سورة النحل وقال الذين اشركوا لو شا
الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء فقال من دونه من شيء
وقال نحن فاكد الضمير لان لفظ العبادة يصح ان ينسب الى ما اراد الله بها وهذا ليس بمستنكر بل
المستنكر عبادة شيء غير الله او شيء مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع العبادة واما لفظ ما اشركنا
فالاشراك يدل على اثبات شريك فلا يتركب مع هذا اللفظ من دونه لو كان التركيب في غير
القرآن ما اشركنا من دونه لم يصح معناه واما من دونه الثانية فالاشراك يدل على تحريم اشيا
وتحليل اشيا فلم يحتج الى لفظ من دونه واما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شيء كما يدل عليه
لفظ اشرك فقيد بقوله من دونه ولما حذف من دونه هنا ناسب ان يحذف نحن ليطرد التركيب
في التخفيف كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا اي مثل ذلك التكذيب المشار اليه
في قوله فان كذبوك كذبت الامم السالفة فتعلق التكذيب بغير قولهم لو شا الله ما اشركنا
الاية اي بمثل هذه الشبهة من ظنهم ان الله لو لم يرد ... دليل على رضاه بحالهم وحتى ذاقوا بأسنا غاية
لامتداد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا العذاب لم يبق تكذيب وجعلت المعتزلة التكذيب
راجعا الى قوله لو شا الله الجملة التي هي محكية بالقول وقال لو اكذبهم الله في قولهم وقويت بقراءة بعض
الشواذ كذب بالتخفيف وقال الزمخشري يعني اما التكذيب المطلق لان الله عز وعلا ركب في
العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك

ممن

ممن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو
تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره انتهى وهو على طريقة الاعتزال
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون استفهام
على معنى التهكم بهم وهو انكار اي ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهروه لنا ما تتبعون في
دعاويكم الا الظن الكاذب الفاسد وما انتم الا تكذبون او تقدرون وتحزرون وقرا النخعي وابن
وثاب ان يتبعون بالياء قال ابن عطية وهي قراءة شاذة يضعفها قوله وان انتم الا تخرصون
انتهى ولا يضعفها وان انتم لانه يكون من باب الالتفات قل فلله الحجة البالغة فلو شا
لهداكم اجمعين قل والفا جواب شرط محذوف فقدره الزمخشري فان كان الامر كما زعمتم ان ما انتم
عليه بمشيئة الله فلله الحجة البالغة عليكم وعلى رد مذهبكم فلو شا لهداكم اجمعين منكم ومن مخالفيكم
فان تعليق دينكم بمشيئة الله يقتضي ان تعلقوا دين من يخالفكم ايضا بمشيئته فتوالوهم ولا
تعادوهم وتوفقوهم ولا تخالفوهم لان المشيئة تجمع بين ما انتم عليه وبين ما هم عليه انتهى وهذا تفسير
للاية على ما قرر قبل في الايات السالفة من مذهب الاعتزال والذي قدره الزمخشري من شرط
محذوف ولله الحجة البالغة جوابه تقدير والاول تقدير ان ادعيتم لا حجة لكم اي على ما اشركتم
ولا على تحريم شيء من قبل انفسكم غير مستندين الى وحي ولا على افترائكم على الله انه حرم ما
حرمتم فلله الحجة البالغة في الاحتجاج العالية كل حجة حيث خلق عقولا تفكر بها واسماعا
تسمع بها وابصارا تبصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولاتباع ما جاء به الرسل عن الله قال ابو
نصر بن القشيري الحجة البالغة تبيين التوحيد وابدا الرسل بالمعجزات فالزم امر كل مكلف
فاما علمه وارادته فغيب لا يطلع عليه العبد ويكفي في التكليف ان يكون العبد لو اراد ان
يفعل ما امر به مكنه وخلاف المعلوم مقدور فلا يلتحق بما يكون محالا في نفسه انتهى وفي اخر
كلامه نظر قال الكرماني فلو شا لهداكم هداية الجا واضطرار انتهى وهذه نزغة اعتزالية وقال
ابو نصر بن القشيري هذا تصريح بان الكفر واقع بمشيئة الله وقال البغوي هذا يدل على انه لم
يشا ايمان الكافر قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا
فلا تشهد معهم بين تعالى كذبهم على الله وافتراهم في تحريم ما حرموا منسوبا الى الله فقال هلم اي
تعالوا وقال ام كنتم شهداء ولما استفهم هذا في الوجهين استعمال في وجه ليس بهذا المحسوس وهو
ان يستدعي منهم من يشهد لهم بتحريم الله ما حرموا و[…] هلم هنا على لغة الحجاز وهي متعدية ولذلك

اسماً لمفعول به بعدها اى احضروا شهداءكم وقربوهم واضافة الشهداء اليهم تدل على انهم
غيرهم وهذا امر على سبيل التعجيز اى لا يوجد من يشهد بتلك شهادة حق لانها دعوى
كاذبة ولهذا قال فان شهدوا فلا تشهد معهم اى فان فرض انهم يشهدون فلا تشهد معهم
اى لا توافقهم لانهم كذبة فى شهادتهم كما ان المشهود لهم كذبة فى دعواهم واضاف الشهداء
اليهم اى الذين اعددتموهم شهوداً لكم بما تشتهى انفسكم وكذلك وصف بالذين يشهدون
اى هم يوسمون بالشهادة لهم وبنصرة دعاويهم الكاذبة والوصف بالموصول اذا كان
المعنى هلم اناساً يشهدون بتحريم ذلك وكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ينافى معنى الآية
وقال الحسن احضروا شهداءكم من انفسكم قال لا يجدون ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لانها كاذبة
وقال ابن عطية فان افترى احد وزور شهادة او خبر عن نبوة فتجنب انت ذلك ولا تشهد معهم
وفى قوله ولا تشهد معهم قوة وصف شهادتهم بنهاية الزور وقال ابو نصر القشيرى
فان شهد بعضهم لبعض فلا تصدق اذ الشهادة من كتاب او على لسان نبى وليس
معهم شىء من ذلك قال الزمخشرى امرهم باستحضار شهدائهم الذين يشهدون بالباطل ليلزمهم الحجة
ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء انهم ليسوا على شىء لتساوى اقدام الشاهدين
والمشهود لهم فى انهم لا يرجعون الى ما يصح التمسك به وقوله فلا تشهد معهم فلا تسلم لهم ما
شهدوا به ولا تصدقهم لانه اذا سلم لهم فكانه شهد معهم مثل شهادتهم وكان واحداً منهم انتهى
وهو تكثير ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم
يعدلون الظاهر فى العطف انه يدل على مغايرة الذوات والذين كذبوا بآياتنا هم من جمع بين
تكذيب الرسول وان كان مقراً بالآخرة كاهل الكتاب والذين لا يؤمنون بالآخرة
قسم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الاوثان والجاعلون لربهم عديلاً وهو المثل عدلوا
به الاصنام فى العبادة والالوهية ويحتمل ان يكون العطف من تغاير الصفات والموصوف
واحد وهو قول اكثر الناس ويظهر انه اختيار الزمخشرى لانه قال ولا تتبع اهواء الذين كذبوا
بآياتنا من وضع الظاهر موضع المضمر لدلالته على ان من كذب بآيات الله وعدل به غيره
فهو متبع للهوى لا غير لانه لو تبع الدليل لم يكن الا مصدقاً بالآيات موحداً لله وقال
النقاش نزلت فى الدهرية من الزنادقة قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء عليه ثم ذكر ما اباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر

ما حرمه تعالى عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها وتقدم شرح تعالوا
فى قوله تعالى يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة والخطاب فى قل للرسول وفى تعالوا للمشركين وان كان
حكماً عاماً فى ذلك عليهم امر تعالى ان يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم الله بشرع الاسلام
المبعوث به الى الاسود والاحمر واتل اسرد وانص من التلاوة وهى اتباع بعض الحروف
وقال كعب الاحبار هذه الآيات هى مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم
ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئاً الى الآية فى سورة آل عمران اجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ
قط فى ملة وقد قيل انها العشر الكلمات المنزلة على موسى وما بمعنى الذى وهى مفعوله باتل اى
اقرأ الذى حرمه ربكم عليكم وقيل مصدرية اى تحريم ربكم وقيل استفهامية منصوبة بحرم اى
اى شىء حرم ربكم ويكون قد علق اتل وهذا ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق
وعليكم متعلق بحرم لا باتل فهو من اعمال الثانى وقال ابن الشجرى ان علقته باتل فهو جيد لانه اسبق
وهو اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذى حرم ربكم ان لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً
والظاهر ان ان تفسيرية ولا ناهية لان اتل فعل بمعنى القول وما بعد ان جملة فاجتمع فى ان شرطا
التفسيرية وهو ان يتقدمها معنى القول وان يكون بعدها جملة وذلك بخلاف اى فانها حرف
تفسير يكون قبلها مفرد وجملة فيها معنى القول وغيرها وبعدها مفرد وجملة وجعلها تفسيرية
وهو اختيار الزمخشرى قال الزمخشرى فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو
معلق بما حرم ربكم وجب ان يكون ما بعدها منهياً عنه محرماً كله كالشرك وما بعده مما
دخل عليه حرف النهى فما تصنع بالاوامر قلت لما وردت هذه الاوامر مع النواهى
وتقدمهن جميعاً فعل التحريم واشتركن فى الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى اضدادها
وهى الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل فى القول ونكث عهد الله انتهى
وكون هذه الاشياء اشتركت فى الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجعاً الى اضداد الاوامر
بعيد جداً والغاز فى المعانى ولا ضرورة تدعو الى ذلك واما عطف هذه الاوامر فيحتمل
وجهين احدهما انها معطوفة لا على المناهى قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت فى
حيز ان التفسيرية بل هى معطوفة على قوله تعالى اتل ما حرم امرهم اولاً بامر يترتب عليه
ذكر مناه ثم امرهم ثانياً باوامر وهذا معنى واضح والثانى ان تكون الاوامر معطوفة على
المناهى وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق

قبله الذي دل على حرفه والمقدر وما امركم به نحن في نوعنا امرنا به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا اتل ما نهاكم ربكم عنه وما امركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون مفسرة لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان تقول امرتك ان لا تكرم جاهلا واكرم عالما اذ يجوز عطف الامر على النهي والنهي على الامر كما قال يقولون لا تهلك اسى وتجمل وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا واو وجوزوا في ان تكون مصدرية لا مفسرة فهي في موضع رفع وفي موضع نصب فاما الرفع فعلى اضمار مبتدا دل عليه المعنى والتقدير المتلو ان لا تشركوا واما النصب ففي وجوه احدها ان تكون منصوبا بقوله عليكم ويكون من باب الاغراء ويتم الكلام عند قوله ما حرم ربكم اي الزموا انتفاء الاشراك وهذا بعيد لتفكيك الكلام عن ظاهره الثاني ان تكون مفعولا من اجله اي اتل ما حرم ربكم عليكم لان لا تشركوا وهذا بعيد لان ما جاء بعده امر معطوف بالواو وما هو نهي معطوف بالواو فلا يناسب ان يكون تبيينا لما حرم امر الاوامر من حيث المعنى واما الثاني فمن حيث العطف الثالث ان تكون مفعولا بفعل محذوف تقديره اوصيكم ان لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على اوصيكم بالوالدين احسانا وهذا بعيد لان الاضمار على خلاف الاصل وهذه الاوجه الثلاثة لا تنافي على اصلها مع صحتها من المعنى وهو مراد الرابع ان تكون في موضع نصب على البدل من ما حرم او من الضمير المحذوف من ما حرم اذ تقديره ما حرمه وهذا الوجهان لا تنافيهما لان زائدة كهي في قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاشراك اذ ما بعده من الامر ليس داخلا في المحرم ولا ما بعد الامر مما قبله ولا تكن اذ عارضة لا ناهية لظهوران لا فيها للنهي وقال الزمخشري فان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت ان لا تشركوا بدلا من ما حرم قلت وجب ان يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا انتهى ولا يتعين ان يكون جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين احسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه فلا يكون قوله وبالوالدين احسانا معطوفا على ان لا تشركوا وان لا تشركوا شامل لمن اشرك بالله الاصنام كقوم ابراهيم ومن اشرك بالله الجن ومن اشرك بنين وبنات وقال ابن الجوزي قيل ادعاء شريك لله وقيل

طاعه

طاعه غير الله في معصية الله وبعدم تفسيره وبالوالدين احسانا في سورة البقرة **ولا تقتلوا اولادكم** من املاق نحن نرزقكم واياهم من ههنا مما سبقه اي من خوف فقر لقوله خشية املاق وقيل لو لدخل المالا لاخحمو وانما ذكر هذا السبب لانه كان العلة في قتل الولد عندهم وبين انه تعالى هو الرازق لهم ولاولادهم واذا كان هو الرازق فكما لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ولما امر تعالى بالاحسان الى الوالدين نهى عن الاساءة للاولاد وهو اعظم جنايتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في الحديث وقد سئل عن اكبر الكبائر فذكر الشرك بالله وهو قوله ان تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك وقال وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الاية وجاء التركيب هنا نحن نرزقكم واياهم وفي الاسراء نحن نرزقهم واياكم فيمكن ان يكون ذلك من التفنن في الكلام ويمكن ان يقال في هذه الاية جاء من املاق فظاهر حصول الاملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان واجدا للمال فبدا بقوله نحن نرزقكم خطابا للاباء وتبشيرا لهم بزوال الاملاق واحالة الرزق على الخلاق ثم عطف عليهم الاولاد واما في الاسراء فظاهر التركيب انهم موسرون وان قتلهم اياهم انما هو لتوقع حصول الاملاق والخشية منه فبدئ فيه بقوله نحن نرزقهم اخبارا بتكفله تعالى برزقهم فلستم انتم رازقيهم وعطف عليهم الاباء وصارت الايتان مفيدتين معنيين احدهما ان الاباء نهوا عن قتل الاولاد مع وجود املاقهم والاخرى نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الاملاق وخشيته وحمل الايتين على ما يفيد معنيين اولى من التاكيد **ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها** القول فيما ظهر وما بطن المعقول في وذروا ظاهر الاثم وباطنه وما بطن وتقدم فاغنى عن اعادته **ولا تقتلوا النفس** التي حرم الله الا بالحق هذا مندرج تحت عموم الفواحش اذ الاجود ان لا يخص الفواحش بنوع ما وانما جرد منها قتل النفس تعظيما لهذه الفاحشة واستهوالا لوقوعها ولانه لا يتاتى الاستثناء بقوله الا بالحق الا من القتل لا من عموم الفواحش وقوله التي حرم الله حوالة على سبق العهد في تحريمها فلذلك وصفت بالتي والنفس المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالحق بالسبب الموجب لقتلها كالردة والقصاص والزنا بعد الاحصان والمحاربة **ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون** اشارة الى جميع ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف والرافة وجعلهم اوصياء له تعالى ما لا يخفى من الاحسان ولما كان العقل هو مناط التكليف قال تعالى لعلكم تعقلون اي فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا والوصاة الامر المؤكد المقرر وقال الاعشى

احدلها اشهر وصاة محمد نبي الاله حين اوصى واشهدا

ولا تقربوا مال اليتيم هذا نهي عن القرب الذي يعم وجوه التصرف وفيه سد الذريعة ثم استثنى فقال الا
بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن في حق اليتيم ولم يات الا بالتي هي حسنة بل جا بافعل التفضيل
مراعاة لمال اليتيم وانه لا يكفي فيه الخصلة الحسنة بل الخصلة الحسنى واقوال الناس في الحسنى متنوعة من قرأ بانها
ونص على اليتيم لان الطمع فيه اكثر لضعفه وقلة مراعاته قال ابن عباس وابن زيد التي هي احسن
هو ان يعمل له عملا مصلحا فياكل منه بالمعروف وقت الحاجة وقال الزجاج حفظه وزيادته وقال
الضحاك حفظ ربحه بالتجارة ولا ياخذ منه شيئا وقال مجاهد التي هي احسن التجارة فمن كان من
الناظرين له مال يعيش به فالاحسن اذا ثمر مال اليتيم ان لا ياخذ منه نفقة ولا اجرة ولا غيرها
ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق له نظر الا بان ينفق على نفسه انفق من ربح نظره
وقيل الانتفاع بدوابه واستخدام جواريه لئلا يخرج الاوليا بالمخالطة ذكره الماوردي وقيل لا ياكل منه
الا قرضا وهذا بعيد واي احسنية في هذا حتى يبلغ اشده هذا غاية من حيث المعنى لا من حيث
هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ اشده فادفعوه اليه وبلوغ الاشد
هنا اليتيم هو بلوغ الحلم قاله الشعبي وزيد بن اسلم ويحيى بن يعمر وربيعة ومالك وحكى ابو عطية
عن الشعبي وربيعة ومالك وابي حنيفة انه البلوغ مع ان لا يثبت سفه وقد نقل في تفسير الاشد
اقوال لا تنحى هنا وكانها تليق في قوله ولما بلغ اشده فعن ابن عباس ما بين ثماني عشرة
الى ثلاثين وعنه ثلاث وثلاثون وعن ابن جبير ومقاتل ثماني عشرة وعن السدي ثلاثون وعن الثوري
اربع وثلاثون وعن عكرمة خمس وعشرون وعن عائشة اربعون وعن ابي العالية عقله واجتماع قوته
وعن بعضهم من خمسة عشر الى ثلاثين وعن بعضهم ستون سنة ذكره البغوي والاشد جمع شدة
او شد او شد او جمع لا واحد له من لفظه او مفرد لا جمع له اقوال خمسة اختار ابن الانباري
في الاخير الاخير وليس بمختار لفقدان فعل في المفردات وضعا واشد مشتق من الشدة وهي
القوة والجلادة وقيل اصله الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع قال عنترة

عهدي به شد النهار كانما خضب البنان وراسه بالعظلم

واوفوا الكيل والميزان بالقسط اي بالعدل والتسوية وقيل القسط هنا ادنى زيادة
ليخرج بها عن العهدة بقين لما روي اذا وزنتم فارجحوا **لا نكلف نفسا الا وسعها** اي الا ما يسعها
ولا تعجز عنه ولما كان تحرير ما امر من القسط الذي لا زيادة فيه ولا نقصان تجري فيها الحرج ذكر
بلوغ الوسع وان ما وراه معفو عنه فالواجب في ايفا الكيل والميزان هو القدر الممكن واما التحقيق

فغير

فغير واجب قال معناه الطبري وقيل المعنى لا نكلف ما فيه تلفه وان جاز كقوله ان اقتلوا انفسكم
فعلى هذا لا يكون راجعا الى ايفا الكيل والميزان ولذلك قال ابن عطية يقتضي ان هذه الاوامر
انما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز لا انه مطالب بغاية العدل في نفس
الشي المتصرف فيه **واذا قلتم فاعدلوا** ولو كان ذا قربى ولو كان القول له او عليه ذا قرابة
للقائل ولا ينبغي ان يزيد ولا ينقص ويدخل في ذي القربى نفس القائل والده واقربوه فهو
ناظر الى قوله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين وعنى بالقول هنا ما لا يطلع عليه الا بالقول
من امر وحكم وشهادة وزجر ووساطة بين اثنين وغير ذلك لكونها منوطة بالقول وتخصيصه بالحكم
او بالامر او بالشهادة اقوال لا دليل لها على التخصيص **وبعهد الله اوفوا** يحتمل ان يكون مضافا
الى الفاعل اي بما عهدكم الله عليه اوفوا وان يكون مضافا الى المفعول اي بما عاهدتم الله عليه وقيل
يحتمل ان يراد به العهد بين الانسانين ويكون اضافته الى الله من حيث امر بحفظه والوفا به قال
الماوردي امره ونهيه وقيل في التحليل والتحريم وقال الزمخشري بعهده يوم الميثاق وقال ابن الجوزي
يشتمل ما عهده الى الخلق واوصاهم به وعلى ما اوجبه الانسان على نفسه من نذر وغيره **ذلكم**
وصاكم به لعلكم تذكرون ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الامور الظاهرة الجلية وجب تعقلها
وتفهمها ختمت بقوله لعلكم تعقلون وهذه الاربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكر
الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ختمت بقوله لعلكم تذكرون وقرا حفص والاخوان تذكرون
حيث وقع بتخفيف الذال حذفت التا اذ اصله تتذكرون وفي الحجر خلاف في اتفقا المضارعة اولا
بفعل وقرا باقي السبعة تذكرون بتشديدها ادغموا التا في الذال **وان هذا صراطي**
مستقيما فاتبعوه قرا الاخوان وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف وفاتبعوه جملة
معطوفة على الجملة المستانفة وقرا الباقون بفتحها وخفف ابن عامر النون وشددها الباقون وقرا
عبد الله بن ابي اسحق وان كقراة ابن عامر واما تخفيف النون فعلى انه خفف من ان واسمها ضمير الشان
وخرجت قراة فتح الهمزة على وجوه احدها ان يكون تعليلا حذف منها اللام تقديره ولان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقد صرح باللام في قوله لايلاف قريش
ايلافهم فليعبدوا قال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهمزة ان تكون الفا زائدة بمنزلتها في
زيد فقام والوجه الثاني ان يكون معطوفا على ان لا تشركوا اي اتل عليكم نفي الاشراك والتوحيد
واتل عليكم ان هذا صراطي وهذا على تقدير ان في ان لا تشركوا مصدرية قاله الحوفي وهكذا

تقرر وانهذا الوجه فجعلوه معطوفا على المبدل من ما حرم وهو ان لا تشركوا وقال ابو البقاء انه
معطوف على المبدل منه اي اتل الذي حرم واتل ان هذا صراطي مستقيما وهو تخريج شائع في الكلام
وعلى هذا فالصراط مضاف للمتكلم وهو الرسول وصراطه هو صراط الله والوجه الثالث ان تكون في
موضع جر عطفا على الضمير في به قاله الفراء اي وصاكم به وبان هذا وقلنا الطول الان بالصلة قال الحوفي وهي
مردود لانه لا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر لارادة الجار وقال ابو البقاء هذا فاسد لوجهين
احدهما عطف المظهر على المضمر من غير اعادة الجار والثاني انه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط
وقرأ الاعمش وهذا صراطي وكذا في مصحف عبد الله ولما فصل في الآيتين قبل اجمل في هذه اجمالا لانه يدخل
منه جميع ما تقدم وجميع شريعته والاشارة بهذا الى الاسلام او القرآن او ما ورد في هذه السورة
لانها كلها في التوحيد وادلة النبوة واثبات الدين او الى هذه الآيات التي عقبها بهذه الآية لانها
المحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل اقوال اربعة فاتبعوه امر باتباعه كله والمعنى فاتبعوا مقتضاه
من تحريم وتحليل وامر ونهي واباحة **ولا تتبعوا السبل** فتفرق بكم عن سبيله قال ابن عباس هي
الضلالات وقال مجاهد البدع والاهواء والشبهات وقال مقاتل ما حرموا على انفسهم من الانعام والحرث
وقيل سبل الكفر والشرك وفي مسند الدارمي عن ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال هذه سبل على كل سبيل
منها شيطان يدعو اليه ثم قرأ هذه الآية وعن جابر نحو منه في سنن ابن ماجه وانتصب فتفرق على
النهي جوابا له اي عن قصده فيجوز في التاء من فتفرق التشديد بدل التاء **ذلكم وصاكم به لعلكم** تتقون
كرر الوصية على سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وامر تعالى
باتباعه ونهى عن بنيات الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية
وحصل على السعادة الابدية قال ابن عطية ومن حيث كانت المحرمات الاول لا يقع فيها عاقل
قد نظر بعقله جاءت العبارة لعلكم تعقلون والمحرمات الاخر شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من
لم يتذكر وركوب الجادة الكاملة تتضمن فعل الفضائل وتلك درجة التقوى **ثم آتينا موسى الكتاب تماما على**
الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون
ثم تقتضي المهلة في الزمان هذا اصل وضعها ثم تأتي للمهلة في الاخبار فقال الزجاج هو معطوف على اتل
تقديره اتل ما حرم ثم اتل آتينا وقيل هو معطوف على قل على اضمار قل اي ثم قل آتينا وقيل التقدير ثم ان
اخبركم انا آتينا وقال الحوفي رتبت التلاوة اي تلونا عليكم قصة محمد ثم نتلو عليكم قصة موسى وقال

ابن

ابن عطية مهلتها في ترتيب القول الذي امر به محمد عليه السلام كانه قال ثم مما وصيناه انا آتينا موسى
الكتاب ويدعو الى ذلك ان موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن
القشيري في الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد آتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم
وقال الزمخشري عطف على وصاكم به فان قلت كيف صح عطفه بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل
قلت هذه التوصية قديمة لم تزل تتواصاها كل امة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم
ينسخهن شيء من جميع الكتب فكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا آتينا
موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك وقيل هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا
له اسحق ويعقوب انتهى وهذه الاقوال كلها متكلفة والذي ينبغي ان يذهب اليه انها استعملت
للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وقد ذهب الى ذلك بعض النحاة والكتاب هنا التوراة بلا
خلاف وانتصب تماما على المفعول له او على المصدر اي اتممناه تماما مصدر على حذف الزوائد او على
الحال اما من الفاعل او المفعول وكل قد قيل ومعنى تماما اي دفعة واحدة لم نفرق انزاله كما فرقنا
انزال القرآن قاله ابو سليمان الدمشقي وعلى الذي احسن جنس على من كان محسنا من اهل ملته وقراءة
ابن مسعود على الذين احسنوا وقرأه اي تماما للمحسنين فيشمل الانبياء وغيرهم ممن احسن وقاله مجاهد
وقال المراد بالذي احسن مخصوص فقال الماوردي ابراهيم كانت نبوة موسى نعمة على ابراهيم لانه من ولده
والاحسان للابناء احسان للآباء وقيل موسى عليه السلام تتمة للكرامة على العبد الذي احسن
الطاعة في التبليغ وفي كل ما امر به والذي في هذه التأويلات واقعة عن من يعقل وقال ابن الانباري
تماما على الذي احسن موسى من العلم وكتب الله القديمة ونحو منه قول ابن قتيبة قال معنى الآية
تماما على ما كان احسن من العلم والحكمة من قولهم فلان يحسن كذا اي يعلمه وقال الزمخشري
في هذا التأويل تماما على الذي احسنه موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي
زيادة على علمه على وجه التتميم انتهى وقال ابن عطية على ما احسن هو من عبادة ربه والاضطلاع بامور
نبوته يريد موسى عليه السلام هذا تأويل الربيع وقتادة انتهى والذي في هذا التأويل واقعة على
غير العاقل وقيل الذي مصدرية وهو قول كوفي وفي احسن ضمير موسى اي تماما على احسان
موسى بطاعتنا وقيامه بامرنا ونهينا ويكون فيه على اشعار بالعلية كما تقول احسنت اليك على
احسانك الي وقيل الضمير في احسن يعود الى الله تعالى وهذا قول ابن زيد ويتعلق الاحسان الي على؟
انبيائه اي موسى قولان واحسن في هذه الاقوال كلها فعل وقال بعض نحاة الكوفة يصح ان يكون او؟

احسن اسما وهو لفعل التفضيل وهو مجرور صفة للذي وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة
اذ لا تدخله ال كما تقول العرب مررت بالذي خير منك ولا يجوز مررت بالذي عالم الاسمى وهذا ايضا
على مذهب الكوفيين في الكلام وهو خطأ عند البصريين وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحق احسن برفع النون
وخرج على انه خبر مبتدا محذوف اي هو احسن واحسن خبر صلة لقراءة من قرا مثلا ما بعوضة اي تماما
على الذي هو احسن من دارساه او تماما كاملا على احسن ما يكون عليه الكتب اي على الوجه والطريق
الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه وقال التبريزي الذي هنا بمعنى الجمع
واحسن صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فقرا احسن اي على الذين احسنوا وحرف فعله الضمير
والاجترا بالضمة بفعله العرب قال فلو ان الاطبا كان حولي وقال

اذا ما شاء ضروا من ارادوا ولا يالوهم احد ضرارا

وقال شهوا على المجروح شابوا واكتهل مريدوا واعطوا بحذف الواو بحذف الضمة للوقف انتهى
وهذا نحوه وهذا نحصه اصحابنا بالضرورة ولا يحمل كلام الله عليه
اي لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق اذ لا يجب بالعقل
لكنه مجوز في العقل واوجبه الشرع وانتصاب وتفصيلا وما بعده كانتصاب تماما وهذا
هذه اشارة الى القران وانزلناه ومبارك
صفتان لكتاب او خبران عن هذا على مذهب من يجوز تعداد الاخبار وان لم يكن في معنى خبر واحد
وكان الوصف بالانزال اكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام هو مع منكري رسالة الرسول
وسلمني انزال الكتب الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ عن الانزال
فلذلك تاخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وكان الوصف بالفعل المسند الى نون
العظمة اولى من الوصف بالاسم لما يدل الاسناد الى الله تعالى من التعظيم والتشريف وليس ذلك
في الاسم لو كان التركيب منزل او منزل منا وبركة القران بما يترتب عليه من النفع والنماء ججع
عليه كلمة العرب والمواعظ والحكم والاعلام باخبار الامم السالفة والاجور التالية والشفا من
الادوا والشفاعة لقاربه وعده من اهل الله وكونه مع المكرمين من الملائكة وغير ذلك من البركات
التي لا تحصى امر تعالى باتباعه وهو العمل بما فيه والانتها الى ما تضمنه والرجوع اليه عند المشكلات
والظاهر في قوله واتقوا انه امر بالتقوى العامة في جميع الاشيا وقيل واتقوا مخالفته
لرجا الرحمة وقال التبريزي اتقوا غيره وانه منسوخ وقال التبريزي في الكلام اشارة وهو وصف

الله

الله بالتوراة بالتمام والتمام يؤذن بالانصرام قال الشاعر

اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم

فنسخها الله بالقران ودينها بالاسلام ووصف القران بانه مبارك في مواضع كثيرة والمبارك هو
الثابت الدائم في ازدياد وذلك مشعر ببقائه ودوامه

ان تقولوا مفعول
من اجله فقدره الكوفيون لئلا تقولوا ولاجل ان لا تقولوا وقدره البصريون كراهة ان تقولوا والعامل
في كلا المذهبين انزلناه محذوفة يدل عليها قوله قبل انزلناه ولا يجوز ان يكون العامل انزلناه هذه
الملفوظ بها للعامل بينهما وهو مبارك الذي هو وصف لكتاب او خبر عن هذا فهو اجنبي من
العامل والمعمول وظاهر كلام ابن عطية ان العامل فيه انزلناه الملفوظ بها وقيل ان تقولوا
مفعوله والعامل فيه واتقوا اي واتقوا ان تقولوا لانه لا حجة لهم فيه والكتاب هنا جنس والطا
نعمان
ئفتان اهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بلا خلاف والخطاب متوجه الى كفار قريش
باثبات الحجة عليهم بانزال هذا الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بانهم لم يكن لهم كتاب
فكانه قيل وهذا القران يا معشر العرب انزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما انزلت التوراة والانجيل
بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم ومراد بمحض ان
تقولوا انما العجمة وعنى بكفار قريش قاله المهدوي انما ظهر نزول الكتاب بمنزلة على طائفتين
سمات
من قبلنا ولم نكن وقت نزول التوراة والانجيل يهود ولا نصارى وانما حدث لهم هذا الا
للجدرثة بينها ودراستهم قراتهم ودرسهم والمعنى عن مثل دراستهم واعاد الضمير جمعا لان كل طائفة
منهم جمع كما عاد في قوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا وان هنا هي المخففة من الثقيلة
وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا والتقدير وما كنا عن دراستهم الا غافلين وقال قطرب
في مثل هذا التركيب ان بمعنى قد واللام زائدة وليس هذا الخلاف مقصورا على ما في هذه الاية
بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وقد تقرر في علم النحو قال الزمخشري وان كنا هي المخففة
من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين على ان
الهاء ضمير الشان انتهى وما ذهب اليه من ان اصله وانه كنا والها ضمير الشان يلزم منه ان ان المخففة
من الثقيلة عاملة في مضمر محذوف حالة التخفيف كما قال النحويون في ان المخففة من الثقيلة والذي
نص الناس عليه ان ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في احدى الجزئين بعدها او في احد

معمول الفعل الناسخ الذي قبلها انها مهمله لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ولا مستتر ولا محذوف فهذا الذي
ذهب اليه مخالف للنصوص ولنشئ اذ اولها الناسخ داخله في الاصل على ضمير شان البته وعن
دراستهم متعلق بقوله لغافلين وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم ان اللام بمعنى الا
ولا يجوز ان يعمل ما بعد الا فيما قبلها وكذلك اللام التي بمعناها ان يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف
ويدل ايضا ان اللام لام ابتدا لزمت للفرق بجواز ان يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها
اصل كما جاز ذلك في ان زيدا طعامك لاكل حيث وقعت في غير ما هو لها اصل ولم يجز ذلك
فيها اذا وقعت فيما هو لها اصل وهو دخولها على المبتدا او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى
منهم استقال من الاخبار بحصر انزال الكتب على غيرهم وانهم لم ينزل عليهم الا الاخبار بحكم على تقدير
والكتاب يجوز ان يراد الكتاب الذي لو ان ينزل عليهم ومعنى اهدى منهم ارشد واسرع
اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فنحن نفهمه ونتدبره وندرك ما تضمنه من غير اكرار فكر ولا
تعلم لسان بخلاف الكتاب الذي انزل على الطائفتين فانه بغير لساننا فنحن لا نعرفه ونغفل
عن دراسته او اهدى منهم لكون اليهود والنصارى قد افترقت فرقا متباينه ولا نعرف الحق
من الباطل فقد جاءكم بينه من ربكم وهدى ورحمه هذا قطع لاعذارهم بانحصار انزال الكتاب
على الطائفتين وكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكانوا اهدى من الطائفتين والظاهر ان
البينه هي القران وهو الحجه الواضحه الدلاله المبين حيث نزل عليهم بلسانهم والمبين العالم
احكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القران وقيل البينه الرسول قال ابن عباس
بينه من ربكم اي حجه وهو النبي صلى الله عليه وسلم والقران وقيل الايات التي اظهرها في كتابه
وعلى لسان رسوله وقيل دين الله والهدى والنور على هذه الاقوال من صفات ما فسرت البينه
به والفا في قوله فقد جاءكم على ما قدر الزمخشري وغيره جواب شرط محذوف قال الزمخشري
والمعنى ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاءكم بينه من ربكم فحذف الشرط وهو
من احاسن الحذوف اسهمه قدر عنه اي كنتم كما تزعمون اذا انزل علينا الكتاب نكون اهدى
من اليهود والنصارى فقد جاءكم واطبق المفسرون على ان الغرض بهذه الجمله اقامة الحجه على مشركي
العرب وقطع احتجاجهم   اي بعد مجي البينه والهدى والنور
لا تكون احدا اشد ظلما من الكذب بالامر الواضح البين الذي لا شبهه فيه والمعرض عنه بعد ما لا
حت له صحته وصدقه وعرفه او تمكن من معرفته وتاخر الاعراض لانه ناشي عن التكذيب والاعراض

عن

عن الشي بعد رويته هل ينظرون وقيل قبل الفاء شرط محذوف تقديره فان كذبتم فلا احد اظلم
منكم وايات الله يحتمل ان يراد بها القران او الرسول والاولى ان يحمل على العموم وصدف لازم بمعنى
اعرض وقد شرحناه على هذا المعنى ومتعدى اي صرف عنها غيره بمعنى صد وفيه مبالغه
في الذم حيث كذب بايات الله وجعل غيره يعرض عنها ويكذب بها وقرا ابن وثاب وابن ابي
عبله ممن كذب بتخفيف الذال
فعلى الجزا على الصدوف لانه هو ناشئ عن التكذيب وسوء العذاب شديده كقوله الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا وقراه فرقه يصدفون بضم
الدال
الضمير في ينظرون عائد على الذين قيل لهم فقد جاءكم بينه وهم العادلون بربهم من العرب الذين
مضى اكثر السورة في جدالهم اي ما ينتظرون الا ان تاتيهم الملائكه الى قبض ارواحهم وتعلق
ويموتون لا ينفع به قولهم وهو قول مجاهد وقتاده وابن جريج وقيل ان تاتيهم الملائكه الذين
يحشرون يوم القيامه يوم يرون الملائكه لا بشرى يومئذ للمجرمين وقيل ذلك اشارة الى قولهم
او تاتي بالله والملائكه قبيلا اي رسلا من الله اليهم كما تمنوا او ياتي امر ربك فيهم بالقتل او غيره قاله
ابن عباس وقال مجاهد او ياتي ربك بعلمه وقدرته بلا اين ولا كيف لفصل القضا بين خلقه في
في الموقف يوم القيامه قال الزجاج او ياتي اهلاك ربك اياهم قال ابن عطيه وعلى كل تاويل فانما
هو بحذف مضاف تقديره امر ربك وبطش ربك وحساب ربك والا فالاتيان المفهوم
من اللغه مستحيل في حق الله تعالى الا ترى ان الله تعالى يقول فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا
فهذا اتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف وقال الزمخشري او ياتي كل ايات ربك
بدليل قوله او ياتي بعض ايات ربك يريد ايات القيامه والهلاك الكلي وبعض ايات ربك اشراط
الساعه كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك انتهى وقال ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتاده والسدي
انه طلوع الشمس من مغربها ورواه ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عنه عليه
السلام لا تقوم الساعه حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت الشمس وراها الناس امن من عليها
فذلك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقال ابن مسعود فيما
روي عنه مسروق طلوع الشمس والقمر من مغربهما وقيل الحديث الايات الثلاث طلوع الشمس من
مغربها والدابه وفتح ياجوج وماجوج رواه القاسم عن ابن مسعود وقال ابو هريره طلوعها والدخان
ل

والدابة وقيل العشر الآيات التي هي في حديث البراء طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونزول عيسى وفتح يأجوج ومأجوج ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر والظاهر انهم يوقعونها واما الشيء العظم من اشراط الساعة لذهب الفكر في ذلك كل مذهب لكنه اتى بعد ذلك الاخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه اذا اتى وصرح الرسول بان طلوع الشمس من مغربها وقت لا ينفع فيه التوبة فظهر ان هذا البعض هو الطلوع ويحتمل ان يكون هذا البعض غرغرة الانسان عند الموت فانها تكون في وقت لا ينفع فيه التوبة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان وفي الحديث ان توبة العبد مقبولة ما لم يغرغر ويحتمل ان يكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك غير قوله او يأتي بعض آيات ربك فيكون هذا عبارة عن ما يقطع بوقوعه من اشراط الساعة ويكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك فيه وصف محذوف يدل عليه المعنى تقديره يوم يأتي بعض آيات ربك التي يرتفع معه التوبة وثبت بالحديث الصحيح ان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة ويدل على التغاير اعادة آيات ربك اذ لو كانت بعينها لكان التركيب يوم يأتي بعضها اي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا مستطرف لانه انه اذا اتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق لها ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفي نفع الايمان باحد وصفين اما نفي الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل به على انه لم يذهب اليه اهل السنة من ان الايمان لا يشترط في صحته العمل وقال الزمخشري آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكتسب خيرا ليعلم ان قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقوة والهلاك انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي وقرأ الاخوان الا ان تأتيهم بالياء وابن عمر وابن سيرين وابو العالية يوم تأتي بعض آيات بالتاء مثل لتلتقطه

بعض السيارة وابن سيرين لا تنفع نفسا قال ابو حاتم ذكروا انه غلط منه وقال النحاس في هذا شيء دقيق ذكره سيبويه وذلك ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها وانشد سيبويه

مشين كما اهتزت رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم

انتهى وقال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقوله ذهبت بعض اصابعه انتهى وهذا غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل ان يكون انث على معنى الايمان وهو المعرفة او العقيدة فكان مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة وانتصب يوم يأتي بقوله لا ينفع وفيه دليل على جواز تقديم معمول الفعل المنفي بلا على لا خلافا لمن منع وقرأ زهير الفرقبي يوم يأتي بالرفع والخبر لا ينفع والعائد محذوف اي لا ينفع فيه ولم تكن صفة وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته لانه ليس باجنبي اذ قد اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها التميمية ومن جعل الجملة حالا ابعد ومن جعلها مستأنفة فهو ابعد

قل انتظروا انا منتظرون ما يحل بكم وهو امر تهديد ووعيد وقيل انه امر بالكف عن القتال فهو منسوخ عنده باية السيف

لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون لما ذكر تعالى ان صراطه مستقيم ونهى عن اتباع السبل وذكر موسى عليه السلام وما انزل عليه وذكر هذا القرآن وامر باتباعه وذكر ما ينتظره الكفار ما هو كائن بهم اشعل الى ذكر من اتبع السبل فتفرق به عن سبيل الله لينبه المؤمنين على الائتلاف على الدين القويم ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الامم يعني انهم كانوا مجتمعين على الشرائع التي بعث انبياؤهم بها والذين فرقوا دينهم الحرورية او اهل الضلال من هذه الامة او اصحاب البدع والاهواء منهم وهو قول ابي الاحوص وام سلمة او اليهود او هم والنصارى وهو قول ابن عباس والضحاك وقتادة اي فرقوا دين ابراهيم الحنيف واشركوا العرب او الكفار واهل البدع اقوال ستة وافتراق النصارى الى ملكية ويعقوبية ونسطورية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافتراق اليهود الى موسوية وهارونية وداودية وسامرية وتشعبوا الى احدى وسبعين فرقة وافتراق هذه الامة الى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا من كان على ما عليه الرسول واصحابه ومعنى فرقوا دينهم آمنوا ببعض وكفروا

بيان

بعض وأضاف الدين إليهم من حيث كان ينبغي أن يلتزموه إذ هو دين الله الذي ألزمه العباد فهو
دين جميع الناس بهذا الوجه وقرأ علي والأخوان فارقوا هنا وفي الروم بالألف ومعناها قريب
من قراءة باقي السبعة بالتشديد تقول ضاعف وضعّف وقيل من تركوه وتباينوا ومن فرّق دينه
فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه وقرأ إبراهيم والأعمش وأبو صالح فرقوا
بتخفيف الراء وكانوا شيعا أي أحزابا تصيرهم تابع لشيخ لا يتعداه لست منهم في شيء لست
من تفرقتهم أو من عقابهم أو من قتالهم أو هو إخبار عن المباينة التامة والمباعدة كقول النابغة

إذا حاولت في أسد فجورا ... فإني لست منك ولست مني

أي لا تتبعهم وقال ابن عطية أي لست تشفع لهم ولا لهم بك تعلق وهذا على الإطلاق في الكفار وعلى
جهة المبالغة في العصاة والمتنطعين في الشرع إذ لهم حظ من تفريق الدين ولا ينفي كونه منهم في
شيء حصر مرجع أمرهم من هلاك أو استقامة إليه تعالى ثم أخبر أنه مجازيهم بأفعالهم وذلك وعيد شديد
لهم وقال السدي هذه آية لم يؤمر فيها بقتال وهي منسوخة بالقتال قال ابن عطية وهذا كلام
غير متقن فإن الآية خبر لا يدخله نسخ ولكنها تضمنت بالمعنى أمرا بالموادعة فيشبه أن يقال النسخ
وقع وكذلك المعنى الذي يعود في آيات أخر ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون قال الخدري وابن عمر إنها نزلت في الأعراب الذين آمنوا بعد الهجرة
ضوعف لهم الحسنة بعشر وضوعف للمهاجرين بسبعمائة ذكره ابن عطية وقال يحتاج إلى
إسناد يقطع العذر انتهى ولما ذكر أنه ينبئهم بفعلهم ذكر كيفية المجازاة ولما كان قوله إن
الذين فرقوا مشعرا بعقوبة من يفرق علق هذه قسم المجازاة إلى جاء بحسنة وجاء بسيئة وفسر
الحسنة بالإيمان وعشر أمثالها تضعيف أجور الثواب عشرا وقال ابن مسعود ومجاهد والقاسم
ابن أبي بزة وغيرهم الحسنة هنا لا إله إلا الله والسيئة الكفر والظاهر أن العدد مراد
وقال ـــ الماوردي ليس على التحديد حتى لا يزاد عليه ولا ينقص منه بل على التضعيف لذلك
إذ هذا العدد له خطر لا يزاد عليه ولا ينقص منه بل على التضعيف كذلك إذ هذا العدد له خطر
عند الناس ويدل على التمثيل كقوله لعرض السماء والأرض وقال ابن جابر لم يقل من عمل بالحسنات بل النظر
إلى ما ختم به ومات عليه دون ما خرج منه من العمل فكأنه قال لمن جاء بالحسنة وكذلك السيئة
انتهى وأسقط التاء من عشر إن كان مضافا إلى جمع مفرده مثال وهو مذكر راعيا الموصوف المحذوف وأفراد
مفرده مؤنث والتقدير فله عشر حسنات أمثالها ونظيره في التذكير مررت بثلاثة شبابا

داعي

راعى الموصوف المحذوف أي فله عشر حسنات أمثالها وقيل أنث عشر لأنه لما كان مضافا
إلى مفرده مذكر لإضافته أمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنة كقوله تلتقطه بعض السيارة
قاله أبو علي وغيره وقيل الحسنة والسيئة عامان وهو الظاهر وقيل ليستا مخصوصين بالكفر
والإيمان ويكون ومن جاء بالسيئة مخصوصا بمن أراد تعالى ومن يجازيه عليها ولم يغفر
له وكونه له عشر أمثالها لا يدل على أنه لا يزاد وإن كان مفهوم العدد قويا في الدلالة أن يكون
العشر هي الجزاء على الحسنة وما زاد فهو فضل من الله كما قال والله يضاعف لمن يشاء وقرأ الحسن
وابن جبير وعيسى بن عمر والأعمش ويعقوب والقزاز عن عبد الوارث عشرٌ بالتنوين أمثالها
بالرفع على الصفة لعشر ولا يلزم من المماثلة أن تكون في النوع بل يكفي أن تكون في قدر مشترك
إذ النعيم السرمدي والعذاب المؤبد ليسا مشتركين في نوع ما كان مثلا لهما لأن النعيم مشترك
مع الحسنة في كونهما حسنتين والعذاب مشترك مع السيئة في كونهما سوءين وظاهر من
جاء العموم وقيل يختص بالأعراب الذين أسلموا كما ذكر في سبب النزول وقيل بمن هو من الذين
فرقوا دينهم وقيل بهذه الأمة وهذا في المضاعفة وهل العشر على بعض الأعمال والسبعون
على بعضها وهم لا يظلمون لا ينقص من ثوابهم ولا يزاد في عقابهم
لله رب العالمين الظاهر أن الصلاة هي التي فرضت عليه وقيل صلاة الليل وقيل صلاة العيد
لمناسبة النسك وقيل الدعاء والتذلل والنسك يطلق على الصلاة أيضا وعلى العبادة وعلى
الذبيحة وأما في الآية فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة هي الذبائح التي
يذبح لله وجمع بينهما كما قال فصل لربك وانحر ووجه ذلك أنها نازلة مع تقدم ذكرها والجدال
فيها والسورة وقال الحسن الدين وابن قتيبة مثل العبادة الخالصة ومعنى ومحياي ومماتي لله
أنه لا إله إلا الله أو حياتي لطاعته ومماتي رجوعي إلى جزائه أو ما آتاه في حياتي من العمل الصالح
وما أموت عليه من الإيمان لله ملائمة أقوال وقال أبو عبد الله الرازي معنى كونها لله لخلق الله
وهذا يدل على أن طاعة العبد مخلوقة لله انتهى وقال ابن عطية أمر تعالى أن يعلن أن مقصده
في صلاته وطاعاته من ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الإخلاص والإيمان عند
مماته إنما هو لله عز وجل وإرادة وجهه وطلب رضاه وفي إعلان النبي عليه السلام بهذه المقالة
ما يلزم المؤمنين التأسي به حتى يلتزموا في جميع أعمالهم قصد وجه الله عز وجل وله تصرفه في جميع
ذلك كيف شاء وقرأ الحسن وأبو حيوة ونسكي بإسكان السين وما روي عن نافع من سكونه

ما المتكلم في مجاري هو جمع بين ساكنين لاجراء الوصل مجرى الوقف والاخفش في العربية الفتح
قال ابو علي هي ساكنين في المعنى ساكن على ما اجتمعت من ساكنين وساكن في الاستعمال ووجهها
انه قد سمع من العرب التقت حلقتا البطان ولفلان ثلثا المال وروى ابو خليد عن نافع ومحياي
بسكون الياء وقرا ابن ابي اسحق وعيسى والجحدري ومحيي على لغة هذيل كقول ابي ذؤيب. سبقوا
هوي وقرا عيسى بن عمر صلاتي بفتح الياء وروي ذلك عن عاصم لا شريك له
الظاهر نفي كل شريك فهو عام في كل شريك مخصص حال له وقيل معناه لا شريك له
في العالم او لا شريك له فيما اتقرب به من الاعمال او لا شريك له في الخلق والتدبير ولا شريك له فيما
شاء من فعاله الاولى بها ان تكون على جهة التمثيل على التخصيص حقيقة والاشارة بذلك الى ما بعد
الامر. وقال النحاس اي قيل ان صلاتي والى قال ان صلاتي بما بعدها او الى قوله لا شريك له فقط
اقوال ثلاثة اظهرها الاول واللام في المسلمين للعهد ويعني به هذه الامة لانه اسلام كل نبي
سابق على اسلام امته لانهم منه ياخذون شريعته قاله قتادة وقيل من العرب وقيل من اهل مكة
وقال الكلبي اولهم في هذا الزمان وقيل اولهم في المرتبة والرتبة والتقدم يوم القيامة وقيل
من كنت بهذه الصفة كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال ابو عبد الله الرازي معناه من
المسلمين لحكم الله وقدره اذ من المعلوم انه ليس اولا لكل مسلم اسوة فيه فيه الغا اقوال
ولا تعلق لاسماء الاحتشم بهذه الاقوال الا القول الاول
كل شيء حل المفاش انه روي ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع يا محمد الى ديننا واعبد
الهتنا ونحن نتكفل لك بكل ما تريد في دنياك واخرتك فنزلت هذه الاية والهمزة للاستفهام
ومعناه الانكار والتوبيخ وهو رد عليهم اذ دعوه الى الهتهم والمعنى انه كيف يجتمع لي دعوة غير الله ربا وغير
مربوب له اي ولا تكسب كل نفس شيئا يكون عاقبته على
احد الا عليها اي لا تذنب نفس من بينه ذنب نفس اخرى والمعنى
لا تؤاخذ نفس بوزرها مقرونا كيد الجاهلية وهو جواب لقولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم
اي مجيئكم اليه يوم القيامة والبعث عبارة
على الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الاديان والمذاهب يخبركم بما يترتب عليها من الثواب والعقاب
وسمى فيه هذه الجملة شيئا فلحقوا المعنى على الوعيد والتهديد وقيل بما كنتم فيه في امري من قول
بعضكم هو شاعر هو ساحر وقول بعضكم افتراه وقول بعضكم السحر ونحو هذا

الذي

الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ذكرهم تعالى بنعمته
عليهم اذ كان النبي المبعث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فامته خلفت سائر الامم ولا
نبي بعدها انه كلفها اذ عليهم تقوم الساعة وقال الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين
امة انتم خيرها واكرمها على الله روى انتم اخرها واكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في
المراتب الدنيا به والعلم وسعة الرزق وليبلوكم متعلق بقوله ورفع فيما اتاكم من ذلك جاها ومالا
وعلما وكيف تكونون في ذلك وقيل الخطاب لبني ادم خلفوا في الارض عن الجن او عن الملائكة وقيل
خلف بعضهم وقيل خلفاء الارض يملكونها ويتصرفون فيها
لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين وختم بهما والملك
الغالب على فواصل الاي فلما هو التهديد بدا بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما اعطاه الله تعالى
وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الاخرة فوصف بالسرعة لتحققه
اذ كل ما هو ات قريب ولما كانت جهة الرحمة ارجى اكد ذلك بدخول اللام في الخبر وبكون الوصفين
بنا بناء المبالغة ولم يات في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يات ان ربك معاقب وسريع الحساب
من باب الصفة المشبهة

كذا في الاصل

لم يخاتم بتبسيط الامر كيف من كان المتشبه واما الاستفهام اسم حرف الفعل المدخول حرف الجر عليها
وشكلت كما قالوا الم قالوا لم مركبا لا استعمل كما ركبت في كان مع اي وتاتي استفهامية وخبرية ولسرا
ما جاءت الخبرية في القران ولم يات تمييزها في القران الا مجرورا بمن واحكامها في نوعيها مذكورة في كتب
النحو القيلولة نوم نصف النهار وهي القائلة قاله الليث وقال الازهري الاستراحة نصف
النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن نوم وقال الفراء قال يقيل قيلولة وقيلا وقائلة ومقيلا استراح في
وسط النهار العيش الحيوة يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا وعيشة ومعيشة ومعيشا قال رؤبة
اليك اشكو شدة المعيش وجهد اعوام نتفن ريشي غوي يغوي غيا وغواية فسد عليه امره وفسد
هو في نفسه ومنه غوي الفصيل اكثر من شرب اللبن حتى فسد جوفه واشرف على الهلاك
وقيل الغلة الهلاك ومنه فسوف يلقون غيا الشمائل جمع شمال وهو جمع تكسير وجمعه
في القلة على اشمل قال ما تا لكم يمين واشمل وشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها والشمائل
ايضا الاخلاق يقال هو حسن الشمائل دامه عابه مرامه داما يسلون اليمين وجوز ابو الهيثم قال

محببة اذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها

وفي المثل لم يعدم الحسناء ذاما وقيل اردت ان تذيمه فمدحته وقال الليث ذامته حقوبه وقال ابن قتيبة وابن الانباري ذامه ذمه اعيبه واهجاه دحورا قال

دحرت بني الحطيب الى قديد وقد كانوا ذوي اشر وفخر

وسوس مكانه كلاما خفيا مكررا والوسواس صوت الحلي شبه الهمس به وهو فعل لا يتعدى الى مفعول به نحو ولولت وعوع قال ابن الاعرابي رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بفتحها وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه وقال رؤبة يصف صيادا وسوس يدعو مخلصا رب الفلق لما دنا الصيد دنا من الوهق يقول لما احس بالصيد واراد رميه وسوس في نفسه ايخطئ ام يصيب قال الازهري وسوس ووزور ومعناهما واحد نبيح يدله المجهود في بيت الجحو وهو ضد عشق ويتعدى بنفسه وباللام بمعنى لزم الموت بمعنى حطه خلا والمن ذهب الى ذلك ذاق الشيء يذوقه ذوقا ذوقا مشه بلسانه او بفيه ويطلق على الاكل طعمه بكسر الفاء وفتحها ويقال الطبق بالياء وهي بمعنى اخص من افعال المقاربة حصف النعل يضع جلدا على جلد وجمع بينها بسير والخصف الخرز الريش معروف وهو للطائر ويستعمل في معان ما تقدرها في تفسير المركبات واشتقوا منه قالوا راشه يريشه وقيل الريش مصدر واش الموع الارالة والحرب بعوم

بسم الله الرحمن الرحيم المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين هذه السورة مكية كلها قاله الحسن وابن عباس ومجاهد وعكرمة وعطا وجابر بن زيد والضحاك وغيرهم قال مقاتل الا قوله وسلهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروي هذا ايضا عن ابن عباس وقيل الى قوله واذ نعتقنا واعلا فهذه السورة بما قبلها هو انه لما ذكر تعالى قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده والى قوله اخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الارض وذكر ابتلائهم فيما اتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكر ما يكون به التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكر الامر باتباعه كما امر في قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة اوائل السور في اول البقرة ذكر ما حدثه الناس فيها ولم يقم دليل على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لاجل الصاد ان معناه انا الله اعلم وافصل رواه ابو الضحى عن ابن عباس

او

او المصور قاله السدي او الله الملك النصير قاله بعضهم او انا الله المصير حكاه الماوردي وورد او المصير كتاب بحذف الياء والراء وحبها وعبر عن المصير بالمص قاله التبريزي وقيل معناها الله الصادق وقيل معناه الم نشرح لك صدرك قاله الكرماني قال واكتفى ببعض الكلام وهذه الاقوال في الحروف المقطعة لولا ان المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفا عن سلف لضربت عن ذكرها صفحا فان ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تاويلات الباطنية واصحاب الالغاز والرموز ونهيه تعالى ان يكون في صدره حرج منه اي من شيء مما تضمنه من اعباء الرسالة وتبليغها الى من لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالة وتكليف الناس احكامها وهذه امور صعبة ومعاناتها يشق عليه ذلك واسند النهي الى الحرج ومعناه نهي المخاطب عن التعرض للحرج وكان ابلغ من نهي المخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنه فانته انت عنه بعدم التعرض له ولان فيه تنزيه نبيه صلى الله عليه وسلم بان نهاه وياتي التركيب فلا يحرج منه لان ما انزله تعالى اليه بما يجب ان يسر به وينشرح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث اهله لانزال كتابه عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ولهذه الفوائد عدل ان نهاه ونهي الحرج وفسر ابن عباس الحرج هنا بالشك وهو تفسير قلق وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر وان صح هذا عن ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وهو لامته معنى اي فلا يشكوا انه من عند الله وقال الحسن الحرج هنا الضيق اي لا يضيق صدرك من تبليغ ما ارسلت به خوفا من ان لا تقوم بحقه وقال الفراء معناه لا يضيق صدرك بان يكذبوك كما قال فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقيل الحرج هنا الخوف اي لا تخف منهم وان يكذبوك وبما قالوا عليك قالوا ويحتمل ان يكون الخطاب له ولامته والظاهر ان الضمير في منه عائد على الكتاب وقيل على التبليغ الذي يتضمنه المعنى وقيل على التكذيب الذي دل عليه المعنى وقيل على الانزال وقيل على الانذار قال ابن عطية وهذا التخصيص كله لا وجه له اذ اللفظ يعم جميع الجهات التي هي من سبب الكتاب ولاجله وذلك يستغرق التبليغ والانذار وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك وفلا يكن في صدرك حرج منه اعتراض في اثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس ان فيه تقديما وتاخيرا ولسنا نتعلق بانزل هو هي كقراءة الحوفي والزمخشري ان اللام متعلقة بقوله انزل وقاله قبلهم الفراء ولزم من قولهم ان يكون قوله فلا يكن في صدرك حرج اعتراضا

بين العامل والمعمول وقال ابن الانباري التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا
بما تعلق به في صدرك وكذا علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة وجوز
الزمخشري وابو البقا الوجهين لان الزمخشري قال فان قلت بم تعلق قوله لتنذر قلت
بانزل اي انزل لانذارك به او بالنهي لانه اذا لم يخفهم انذرهم وكذلك اذا ايقن انه من عند الله
شجعه اليقين على الانذار لان صاحب اليقين جسور متوكل على الله عصمة انتهى فقوله او بالنهي
ظاهره انه يتعلق بالنهي فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان يعنيهم في تعلق المجرور والعمل
في الظرف فيه خلاف ومبناه على انه هل تدل كان الناقصة على الحدث ام لا فمن
قال انها لا تدل عليه لم يجز ذلك واعرب الفرا وغيره المص مبتدا وكتاب خبره واعرب
ايضا كتاب خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب وذكرى هو مصدر ذكر بتخفيف الكاف وجوزوا
فيه ان يكون مرفوعا عطفا على كتاب او خبر مبتدا محذوف اي وهو ذكرى والنصب على
المصدر على اضمار فعل معطوف على لتنذر اي وتذكر ذكرى او على موضع لتنذر لان موضعه نصب
فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى كما عطفت الحال على موضع المجرور في قوله دعانا لجنبه
او قاعدا او قائما ويكون مفعولا من اجله كما تقول جئتك بالاحسان وشوقا اليك والجر على
موضع ان الناصبة لتنذر المسبكة مع الفعل مصدرا التقدير لانذارك به وذكرى وقال
قوم هو معطوف على الضمير في به وهو مذهب الكوفيين لتقاربه النصب والجر هو على معنى
وتذكير مصدر ذكر المشدد لان ذكرى كما قلنا هو مصدر ذكر لا مصدر ذكر المشدد وقال
الرازي ابو عبد الله النفوس قسمان جاهلة غريقة في طلب اللذات الجسمانية وشريفة مشرقة
بالانوار الالهية مستشعرة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبيا والرسل في حق القسم
الاول للانذار والتخويف فانهم لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ ومنبه
وفي حق القسم الثاني لتذكير وتنبيه لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستشعرة
بالانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها من غواشي
عالم الحس فيعرض نوع ذهول فاذا سمعت دعوة الانبيا واتصل بها ارواح رسل الله
تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان
فثبت انه تعالى انما انزل الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق اخرى
انتهى وهو كلام فلسفي خارج عن كلام المتشرعين وهذا كلام هذا الرجل اعاذنا الله منه

اتبعوا

ولا تتبعوا من دونه اوليا قليلا ما تذكرون لما ذكر تعالى
ان هذا الكتاب انزل الى الرسول امر الامة باتباعه وما انزل اليكم يشمل القران والسنة لقوله
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونهاهم عن ابتغا اوليا من دون الله كالاصنام
والرهبانية والكهان والاحبار والنار والكواكب وغير ذلك والظاهر ان الضمير في من دونه
عائد على ربكم ويحل عليها او يحل على الكتاب فالمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقيل المراد بالاوليا
الشياطين شياطين الجن والانس فانهم الذين يحملون على عبادة الاوثان والاهوا والبدع ويضلون
عن دين الله وقرا الجحدري ابتغوا من الابتغا وقرا مجاهد ومالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغا
ايضا والظاهر ان الخطاب هو لجميع الناس وقال الطبري يحتمل حكاه المهدوي ان يعود الى القول
لدلالة الانذار المتقدم الذكر عليه وانتصب قليلا على انه نعت لمصدر محذوف وما زائدة اي
تذكرون تذكرا قليلا اي حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره واجاز الحوفي ان تكون نعتا لمصدر
محذوف والناصب له ولا تتبعوا اي اتباعا قليلا وحمل ابن عطية على الفارسي ان ما موصولة
بالفعل وهي مصدرية انتهى ووهم في هذا الاعراب بان نصب قليلا على انه نعت لظرف
محذوف اي زمانا قليلا تذكركم اجرانهم لا يتلون المتكرا انما يعرض لهم في زمان قليل وما
تذكرون في موضع رفع على انه مبتدا والظرف قبله في موضع الخبر واحد من ذهب الى ان ما نافية
وقرا حفص والاخوان تذكرون بتا واحدة وتخفيف الذال وقرا ابن عامر يتذكرون باليا والتا
وتخفيف الذال وقرا باقي السبعة بتا الخطاب وتشديد الذال وقرا ابو الدردا وابن عباس
وابن عامر في رواية بتاين وقرا مجاهد بيا وتشديد الذال
باسنا بياتا او هم قايلون كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى اهلكناهم واعاد الضمير في اهلكناها
على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتدا واهلكناها جملة في موضع الخبر واجازوا ان يكون في موضع
نصب باضمار فعل يفسره اهلكناها تقديره وكم من قرية اهلكناها ولا بد في الاية من
تقدير محذوف مضاف لقوله او هم قايلون فتقديره من اهل قرية اهلكنا اهلها ويبقى ان تقدر
عند قوله فجاها اي فجا اهلها فجي الحال من اهلها ... او هم قايلون لانه يكن اهلاك القرى بالخسف
والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعوا الى حذف المضاف قبل قوله فجاها وقرا ابن ابي عبلة وكم من
قرية اهلكناهم فجاهم فيقدر المضاف وكم من اهل قرية ولا بد من تقدير صفة للقرية محذوفة
اي من قرية عاصية وتعقب مجي الباس الاهلاك لا يتصور فلا بد من تجوز اما في الفعل بان

يراد به اردنا اهلاكها ارحكمنا باهلاكها فجاءها باسنا و اما ان يحلف المرلول بان يكون لمعنى
اهلكنا ها بالمخولان وله الوثوق فجاءها باسنا بعد ذلك واما ان تكون التحوز في الفا بان يكون
بمعنى الواو وهو ضعيف اوليكون لترتيب القول فقط فكانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم
ثم قال فكان من امرها مجي الباس وقال الفراء الاهلاك هو مجي الباس ومجي الباس هو الاهلاك
فلما تلازما لم يبال ايهما قدم في الرتبة كما تقول شتمني فاسا واسا فشتمني لان الاساءة والشتم
شي واحد وقيل الفا ليست للتعقيب وانما هي للتفسير كقولهم توضا فغسل كذا ثم كذا
وانتصب بياتا على الحال وهو مصدر اي فجاءها باسنا بايتين وقائلين واوهنا للتنويع
اي جاءهم الباس مرة ليلا لقوم لوط ومرة وقت القيلولة لقوم شعيب وتفرا فيه لتبشيرها كاف في قوله فجاءها
وحص مجي الباس بها تين الوقتين لانهما وقتان للسكون والدعة والاستراحة فمجي العذاب فيهما
افظع واشق ولانه يكون المجي فيه على غفلة من المهلكين فهو كالمجي بغتة وقوله او هم قائلون
جملة في موضع الحال ونص اصحابنا انه اذا دخل على جملة الحال واو العطف فانه لا يجوز دخول
واو الحال عليها فلا يجوز جاء زيد راكبا وهو راكب وقال الزمخشري فان قلت لا يقال جاء زيد هو
فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قائلون قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة
ورده الزجاج وقال لو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس او جاني زيد هو فارس لم يحتج فيه الى
واو لان الذكر قد عاد الى الاول والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا
لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاني زيد راجلا
او هو فارس كلام فصيح وارد على حده واما جاني زيد هو فارس فخبيث ابي واما بعض النحويين
الذي رده الزمخشري فهو الفراء واما قول الزجاج في المسلمين لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر عاد
الى الاول ففيه ابهام وتعيينه لم يحتج دخولها في المثال الاول وكذا في المثال الثاني
الاحتياج ليس على حد سوا لانه في الاول الامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا امتناعه
واما قول الزمخشري والصحيح الى اخرها فعلله ليس بصحيح لان واو الحال ليست حرف عطف
فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت للعطف للزم ان يكون ما قبل الواو
حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيها فيما لا يمكن ان يكون حالا دليل على انها ليست واو عطف
ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاني زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة
حال وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهو قسم من اقسام الواو كما يأتي

القسم وليست فيه للعطف اذا قلت والله ليخرجن واما قوله مخبث فخبيث وذلك بناه على ان الجملة
الاسمية اذا كان فيها ضمير ذي الحال فان حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليست بشاذ
بل هو كثير وقوعه في القران وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو اكثر من رمل يبرين ومها
فلسطين وقد ذكرنا كثيرا من مجي ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري الى
مذهب الجماعة كما قال دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين قال ابن عباس دعواهم
تضرعهم الا اقرارهم بالشرك وقيل دعاؤهم دعاؤهم اي ادعوا معاذير تحسن حالهم ويقيم حجتهم في زعمهم
قاله ابن عطية ويحتمل الايمان بكون المعنى فما آلت دعواهم التي كانت في حال كفرهم الا الى اعتراف
ومنه قول الشاعر . وقد شهدت قيس فما كان نصرها قتيبة الا عضها بالاباهم قال الزمخشري
ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لا مستغاث من الله تعالى بغيره من قولهم دعواهم
يال كعب قال لو ودعواهم اسم كان والا ان قالوا الخبر واجازوا العكس والاول هو الذي يقتضي
نصوص المتاخرين ان لا يجوز الا هو فتكون دعواهم الاسم والا ان قالوا الخبر لانه اذا اشكل
لفظه ولا معنونه بين الفاعل والمفعول وجب تقديم الفاعل وتاخير المفعول نحو ضرب موسى
عيسى وكان واخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي يتعدى الى واحد فكما وجب ذلك فيه
وجب ذلك في المشبه به وهو كان ودعواهم والا ان قالوا لا يظهر فيها لفظ شي من الاسم
من الخبر ولا معنى فوجب ان يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر
ولنسالن المرسلين اي يسال الامم الرسل اليهم عن اعمالهم وعما بلغه اليهم الرسل كقوله ويوم ينا دهم
فيقول ما اجبتم المرسلين ويسال الرسل عما اجاب به من ارسلوا اليه كقوله يوم يجمع الله الرسل
فيقول ماذا اجبتم وسوال الامم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسوال الرسل
تانيس يعقب الانبيا ثوابا وكرامة وقد جا السوال منفيا ومثبتا بحسب المواطن او بحسب
الكيفيات كسوال التوبيخ والتانيس سوال لا استعلام اذ هو منفي عن الله تعالى اذ احاط
بكل شي علما وقيل المرسل اليهم الانبيا والمرسلون الملائكة وهذا بعيد
فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين اي يسرد عليهم اعمالهم قصة قصة بعلم منا كذلك والاطلاع عليه وما
كنا غائبين عن شي منه بل علمنا محيط بجميع اعمالهم ظاهرها وباطنها وهذا من اعظم التوبيخ والتقريع
حيث يقرون بالظلم ويشهد عليهم انبياؤهم ويقص الله عليهم اعمالهم قال وهب يقال للرجل منهم اتذكر
يوم فعلت كذا اتذكر حين قلت كذا حتى يأتي على اخر ما فعله وقاله في دنياه وفي قوله بعلم

دليل على اثبات هذه الصفة لله تعالى وابطال لقول من قال لا اعلم الله
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا
باياتنا يظلمون اختلفوا هل ثم وزن وميزان حقيقة ام ذلك عبارة عن اظهار العدل التام والقضا
السوي والحساب المحرر فذهبت المعتزلة الى انكار الميزان وتقدمهم الى هذا مجاهد والضحاك
والاعمش وغيرهم وعبروا بالثقل عن كثرة الحسنات وبالخفة عن قلتها وقال جمهور الامة بالاول وان
الميزان له عمود وكفتان ولسان وهو الذي يدل عليه ظاهر القران والسنة ينظر اليه الخلائق
تاكيدا للحجة واظهارا للنصفة وقطعا للمعذرة كما يسالهم عن اعمالهم فيعترفون بها بالسنتهم وتشهد
عليهم الالسنة والايدي والارجل واما الثقل والخفة فمن صفات الاجسام والمروي ان الموزون
هي الصحائف التي اثبتت فيها الاعمال فيحدث الله فيها ثقلا وخفة وما ورد في عظم طوله واحواله
لم يصح اسناده وقد جمعت الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد هذا قول الجمهور وقال
الحسن لكل واحد يوم القيامة ميزان على حدة وقد يعبر عن الحساب بالموازين فيكون ذلك
على حذف مضاف اي فمن ثقلت كفة موازينه اي موزوناته ويكون موازين جمع موزون
لا جمع ميزان وكذلك ومن خفت كفة حسناته والوزن مبتدا وخبره ظرف الزمان والتنوين
للعوض من الجملة والتقدير والوزن يوم اذ يسالهم ونقص عليهم وهو يوم القيامة والحق
صفة للوزن ويجوز ان يكون يومئذ ظرفا للوزن معمولا له والحق خبره ويتعلق باياتنا بقوله
يظلمون لتضمنه معنى يكذبون او لانها بمعنى يجحدون وجحد يتعدى بالباء قال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والظاهر
ان هذا التقسيم هو بالنسبة الى المومنين من اطاع ومن عصى وللكفار فتوزن اعمال الكفار
وقال قوم لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون لقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
وانما توزن اعمال المومنين طائعهم وعاصيهم   ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا
ما تشكرون تقدم معنى مكناكم في قوله في اول الانعام مكناهم في الارض والخطاب راجع للذين خوطبوا ب
اتبعوا ما انزل اليكم وما بعدها اوردوا الاعتبار والاتعاظ يذكرهم ما الينا امرهم في الدنيا
وما يؤول اليه في الاخرة والمعايش جمع معيشة ويحتمل ان يكون وزنها مفعلة ومفعلة بكسر العين
وضمها قاله سيبويه وقال الفرا معيشة تصح عن الكلمة والمعيشة ما يعاش به من المطاعم
والمشارب وغيرها ما يتوصل به الى ذلك وهي في الاصل مصدر تنزل منزلة الالات وقيل هو
على حذف مضاف تقديره اسباب معايش كالزرع والحصد والتجارة وما يجري مجرى ذلك

معايش لها وصلة الى ما يعاش به وقيل المعايش وجوه المنافع وهي اما ما يحدثه الله ابتداء او
ما يحدثه بطريق اكتساب من العبد وكلاهما موجب الشكر وقرا الجمهور معايش بالياء وهو القياس
لان الياء في المفرد هي اصل لا زائدة فتهمز وانما تهمز الزائدة نحو صحائف في صحيفة وقرا الاعرج
وزيد بن علي والاعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية معائش بالهمز وليس بالقياس لكنهم
رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز كما شذ في منائر جمع منارة واصلها منورة وفي
مصائب جمع مصيبة واصلها مصوبة وكان القياس مناور ومصاوب وقد قالوا مصاوب
على الاصل كما قالوا في جمع مقام مقاوم ومعونة معاون وقال ____ الزجاج جميع نحاة
البصرة يزعمون ان همزها خطا ولا اعلم لها وجها الا التشبيه بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل
على هذه القراءة وقال المازني اصل اخذ هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب
التصحيح في نحو هذا او شبهه يتوهمون انها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة انتهى
من الفرا عن العرب انهم ربما يهمزون هذا وشبهه وجاء به نقل القراء الثقات ابن عامر وهو عربي
صراح وقد اخذ القران عن عثمان قبل ظهور اللحن والاعرج وهو من اكبر قراء التابعين وزيد
ابن علي وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل ان يدانيه في ذلك احد والاعمش وهو من
الضبط والاتقان والحفظ والثقة بمكان ونافع وهو قرا على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة
والضبط والثقة بالمحل الذي لا يجهل فوجب قبول ما نقلوه الينا ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة
في مثل هذا واما قول المازني اصل اخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح لانها نقلت عن ابن
عامر وعن الاعرج وزيد بن علي والاعمش واما قوله ان نافعا لم يكن يدري ما العربية فشهادة على
النفي ولو فرضنا انه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها الى التكلم بلسان العرب
فهو لا يلزمه ذلك اذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء وكثير من هؤلاء
النحاة يسيئون الظن بالقراء ولا يجوز لهم ذلك واعراب قليلا ما تشكرون كاعراب قليلا
ما تذكرون   ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن
من الساجدين لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين الى طائع وعاص فالطائع ممتثل ما امر الله به مجتنب
ما نهي عنه والعاصي بضد ذلك احرى به على ان هذا التقسيم كان في البدء الاول من امر الله تعالى
للملائكة بالسجود فامتثل من امتثل وامتنع من امتنع وانه تعالى امر الى ادم ونهى فكان عنه ما يأتي
حسنا فسره على موضع الاعتبار وان ايجاد الشيء من العدم اضرف الى الوجود والتصوير في هذه الصورة

العربيه السكل المنهكه من نوابع الصابع والظاهران الخطاب عام لجميع بني ادم ويكون قولهم
قلنا اما ان يكون بمعنى الواو فلم يرتبه ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير ويكون ثم
في ثم قلنا للترتيب في الاخبار لا في الزمان وهذا استهل محمد في الايه ومنهم من جعل ثم للترتيب
في الزمان واختلفوا في الخطاب فقيل المراد به ادم وهو من اطلاق الجمع على الواحد وقيل المراد
به بنوه فعلى القول الاول يكون الخطاب في الجنس لادم لان العرب تخاطب العظيم الواحد بخطاب
الجمع وهو الخطاب في الاول لادم وفي الثانيه لذريته فيحمل المهله بينهما وثم الثالثه لترتيب الاخبار
وروى هذا العوفي عن ابن عباس ولقد خلقناكم لادم ثم صورناكم لنسله يعني في صلبه عند اخذ
الميثاق ثم قلنا يكون الترتيب واما على القول الثاني وهو ان الخطاب لبني ادم فعلى
الخطاب على ظاهره وان اختلف محل الخلق والتصوير فروى الحارث عن ابن عباس خلقناكم
في ظهر ادم ثم صورناكم في الارحام وقال ابن جبير عنه خلقناكم في اصلاب الرجال ثم صورناكم في ارحام
النساء وقاله عكرمه وقتاده والضحاك والاعمش وقال يمان بن المسايب خلقناكم في اصلاب
الرجال ثم صورناكم في ارحام النساء نطفا في اصلاب الرجال وترايب النساء ثم صورناكم عند اجتماع
النطف في الارحام وقال معمر بن راشد حكاه عن بعض اهل العلم خلقناكم في بطون امهاتكم وصورناكم
فيها بعد الخلق بشق السمع والبصر وثم على هذه الاقوال في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار وقيل
الخطاب لبني ادم الا انه على حذف مضاف في التقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اجسامكم حكاه القاضي
ابو يعلى في المعتمد ويكون ثم في ثم قلنا لترتيب الاخبار وقيل التقدير ولقد خلقنا الاكم ثم صورنا اباكم
ثم قلنا ثم على هذا الترتيب الزمني في المهله على اصل وضعها وقيل هو من تلوين الخطاب يخاطب
العين ويراد به الغير فيكون الخطاب لبني ادم والمراد ادم لقوله واذ انجيناكم من ال فرعون
فاخذتكم الصاعقه واذ قتلتم نفسا هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني ادم والمراد
اسلافهم ومنه قول الشاعر اذا افتخرت يوما تميم بقوسها وزادت على ما وطدت من مناقب
فانتم بذي قار امالت سيوفكم عروش الذين استرهنوا قوس حاجب وهذه الوقعه كانت
لابائهم وتقدم تفسير قلنا للملائكه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس في سورة البقره فاغنى عن اعادته
وقوله لم يكن من الساجدين جمله لا موضع لها من الاعراب موكده لمعنى ما اخرجه الاستثنا
من نفي سجود ابليس كقوله ابى واستكبر بعد قوله الا ابليس في البقره قال ما منعك الا تسجد
اذ امرتك الظاهران لا زائده معنى التوكيد والتحقيق والتوكيد كهي في قوله لئلا يعلم اهل

يعلم وكانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود ولزمه نفسك اذ امرتك
وبدل على زيادتها في ان لا تسجد والمعنى انه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وان كان
تعالى عالما بما منعه من السجود وما استفهاميه تدل على التوبيخ كما قلنا واسندوا على زياده لا
قول الشاعر افعلك لا برق كان وميضه غاب تسنمه ضرام مثقب وقول الاخر
ابي جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله واما قول لا حجه في البيت الاول
لاحتمال ان لا يكون فيه لا زائده لاحتمال ان يكون عاطفه وحذف المعطوف والتقدير افعلك
لا غيرك واما البيت الثاني فقال الزجاج لا مفعوله والبخل بدل منها وقال ابو عمرو بن العلا
الروايه فيه لا البخل بخفض اللام جعلها مضافه الى البخل لان لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل
انتهى وقد خرجته انا تخريجا اخر وهو ان ينتصب البخل على انه مفعول من اجله ولا مفعوله وقال
قوم لا في ان لا تسجد ليست زائده واختلفوا فقيل تقدر محذوف يصح منه المعنى وهو ما
منعك فاحوجك ان لا تسجد وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصح منه النفي تقديره ما منعك من
امرك قال ذلك ان لا تسجد وما الجالي لك وما دعاك الى ان لا تسجد قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين هذا الشي جواب مطابق للسؤال لكنه تضمن الجواب اذ معناه منعني فضل عليه لشرف
عنصري على عنصره وهذا اعتقد من ان النار خير من الطين واذا كان كذلك فالكبير
من الافضل لا يسجد للمفضول قالوا وذلك ان النار جسم مشرق علوي لطيف خفيف حار
يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن
مجاورة السموات والنار قويه التاثير والفعل والطين ليس له الا القبول والانفعال والفعل
اشرف من الانفعال والنار مناسبه للحراره الغريزيه وهي مادة الحياه والطين بارد يابس مناسب
للموت واذا تقرر هذا فالمخلوق من الافضل افضل ولا يومر الا فضل بخدمة المفضول
الا ترى انه لو امر مثلا مالك وابو حنيفه بخدمة من هو دونهما في العلم لكان ذلك سخافة
العقل ثم قالوا اخطا اللعين حيث فضل النار على الطين وهما في درجة واحده من حيث
هما جماد مخلوق والطين افضل من النار من وجوه احدها ان من جوهر الطين الرزانه والسكون
والوقار والاناه والحلم والحيا والصبر وذلك يعني الداعي لادم عليه السلام بعد السعاده التي
سبقت له في التوبه والتواضع والتضرع فاورثه المغفره والاجتبا والهدايه ومن جوهر النار
الخفه والطيش والحده والارتفاع والاضطراب وذلك هو الداعي لابليس بعد الشقاوة

التى سبقت الى الاستحسان والاصطفاء وتاورثه الضلال واللعنة والعذاب قاله القفال ثم ذكروا
وجوها غير ذلك تظهر بها فضل الثواب على النار ثم قالوا لا نسلم كانت مادته افضل على انه يكون
مورثه افضل اذ الفضيلة عطية من الله تعالى لا امراة تعالى يخرج الكافر من المومن والمومن من الكافر
فان الحبشى المومن خير من القرشى الكافر واذا كانت المقدمة عن مسلم لم ينتج والمقدمات
بقول ابليس نارى المادة وكل نارى المادة افضل من ترابى المادة فابليس افضل من ترابى المادة والمقدمة
الثانية ممنوعة ولا ينتج وقال ابن عباس والحسن وابن سيرين اول من قاس ابليس قال ابن عباس
فاخطا فمن قاس الدين برايه قرنه الله مع ابليس وقالوا وما عبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس وقال
بعض العلماء اخطا قياسه وذهب عليه ان الروح الذى نفخ فى ادم ليس من طين واستدل به نفاة
القياس على ابطاله بقصة ابليس ولا حجة فيها لانه قياس فى مورد النص فهو فاسد ولا يدل على
بطلان القياس حيث لا نص واستدل بقوله اذ امرتك على ان مطلق الامر يدل على الامر يدل على
الوجوب ويدل على الفور لانه ابليس على امتناعه من السجود فى الحال ولو لم يدل على الوجوب لا على
الفور لم يستوجب الذم فى الحال ولا مطلقا **قال فاهبط منها** فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج
انك من الصاغرين لما كان امتناعه من السجود لتسلطه وسعوفه على ادم عن نفسه قابله الله
بالهبوط المشعر بالنزول لمن علو الى سفل والضمير فيها لم يتقدم له معنى يعود عليه فقيل يعود على
الجنة وكان ابليس من سكانها قال ابن عباس كانوا فى جنة عدن لا فى جنة الخلد وخلق ادم من جنة
عدن وقال [illegible] بن عطية اهبطا لا اخرج من الجنة وصار فى السما لان الاخبار تظافرت
انه اغوى ادم وحوى من خارج الجنة ثم امر اخرا بالهبوط من السما مع ادم وحوى والجنة وهذا كله بحسب
الفاظ القصة والله اعلم انتهى وقيل يعود على السما قال الزمخشرى فاهبط منها من السما التى هى مكان
المطيعين المتواضعين من الملائكة الى الارض التى هى مقر العاصين المتكبرين من الثقلين وقيل يعود
على الارض فانه كان له ملكها امره ان يهبط منها الى جزائر البحار فسلطانه فيها ولا يدخل الارض
الا كهيئة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها وهذا يحتاج الى صحة نقل وقيل يعود على صورته التى
كان فيها لانه افتخر انه من النار فشوهت صورته بالاظلام وزوال الشرافة قاله ابو روق وقيل
عائد على المرتبة التى كان فيها ذكره الكرمانى ويحتاج الى تصحيح نقل وقيل يعود على المنزلة والمرتبة
الشريفة التى كان فيها فى محل الاصطفاء والتقريب الى محل الطرد والتعذيب ومعنى فما يكون لك
لا ينبغى لك ولا يليق او لا يستقيم والضمير فيها يعود على ما عاد عليه منها ولا مفهوم لهذا الظرف بل المقيد

سنى عنه فى كل موضع وقيل يعود على حرف معطوف دل عليه المعنى التقدير فيها ولا فى غيرها وقيل
المعنى ما للمتكبران يكون فيها وكرر معنى الهبوط بقوله فاخرج لان الهبوط منها خروج ولكنه اخبر
بصغاره وذليله وهوانه جزاء على تكبره مويلا بالضد مما اتصف به وهو الصغار الذى هو ضد
التكبر والتكبر تفعل منه لا انه حلو كسر اعطها ولكنه هو الذى تعاطى الكبر ومن كلام عمر
ومن تكبر وعدا طوره وضعه الله الى الارض **قال انظرنى الى يوم** يبعثون قال اكمل من
المنظرين هذا اسرل على اقرار بالبعث وعلمه بان ادم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الارض
ثم يموتون وان منهم من ينظر فيكون طلبه الانظار بان يغويهم ويوسوس اليهم والضمير فى يبعثون
عائد على ما دل عليه المعنى وليس فى اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كان ذلك سببا
للغواية والعقبة ان فى ذلك بلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من اعظام
الثواب بالمخالفة وادامة العقاب بالطواعية واجابه تعالى بانه من المنظرين الى يوم الوقت
ولم يات هنا بغاية الانظار وجاء فى الحجر وفى ص بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهى نفخة
النفخة الاولى حين تموت الخلائق او النفخة الثانية حين شاء الله تعالى ومعنى من المنظرين من الطائفة التى تاخرت اعمارها كثيرا حتى جاءت
اخالها على اخلاف او قاتها فقد يشمل تلك الطائفة ساطع ان لم يكونوا احياء من الدهر وقيل من
المنظرين خمع كصور من قوم يونس **قال فبما اغويتنى** لاقعدن لهم صراطك المستقيم الظاهر
ان البا للقسم وما مصدرية ولذلك تلعثمت لا اليه بقوله لاقعدن صراطك المستقيم قال الزمخشرى
وانما اقسم بالاغوا لانه كان تكليفا من احسن افعال الله لكونه تعريضا لسعادة الابد فكان
جديرا ان يقسم به انتهى وقيل البا للسبب اى بسبب اغوائك اياى وعبر ابن عطية عنها بان يراد
بها معنى المجازاة قال كما تقول فبما اكرمتنى يا زيد لاكرمنك وهذا التوسل القصة قال الزمخشرى
فان قلت بم تعلقت الباء فان تعلقها بلاقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لامرن
قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتنى اقسم بالله لاقعدن اى بسبب اغوائك
اقسم انتهى وما ذكره من ان اللام تصد عن تعلق البا بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل فى ذلك
خلاف وقيل ما استفهامية كانه استفهم عن السبب الذى اغواه وقال باى شى اغويتنى
ثم ابتدا مقسما فقال لاقعدن لهم وضعف باثبات الالف فى ما الاستفهامية وذلك شاذ او
ضرورة نحو قولهم عن ما تسال فهذا شاذ والضرورة كقوله على ما قام يشتمنى ومعنى اغويتنى
اضللتنى قال ابن الانبارى او خيبتنى قاله بعضهم وقيل القيتنى غاويا وقيل سميتنى غاويا وقيل عن

لما اخبر منه وقيل حملتني على الغي وهو العذاب وقيل قضيت علي من الافعال الذميمة وقيل
ادخلتني في الكبر قال الزمخشري فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم وهو تكليفه اياه
ما وقع به في الغي ولم يثبت كما ثبتت الملائكة مع كونهم افضل منه ومن ادم نفسا ومناصب وعن
الاصم امرتني بالسجود فحملني الانف على معصيتك والمعنى فبسبب وقوعي في الغي لاجتهدن في
اغوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم انتهى وهو والاصم فسرا على مذهب الاعتزال في
نفيه نسبة الاغواء حقيقة وهو الاضلال الى الله وكذلك من فسر اغويتني بمعنى لعنتني او خيبتني
او سميتني غاويا وهو فرار من ذلك وقوله في الملائكة انهم افضل من ادم نفسا ومناصب هو
مذهب المعتزلة وقال محمد بن كعب القرظي قاتل الله القدرية لابليس اعلم بالله منهم يريد في انه علم ان
الله يهدي ويضل وجاء رجل من كبار الفقهاء يرمى بالقدر فجلس الى طاوس في المسجد الحرام
فقال له طاوس تقوم او تقام فقام الرجل فقيل له اتقول هذا لرجل فقيه فقال ابليس افقه منه
قال رب بما اغويتني وهذا يقول انا اغوي نفسي وحمل الزمخشري بعد الحكاية من يكاذبن
المجبرة وذكر ما لم قاله كلاما قبيحا يوقف عليه من كتابه وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان
والتلبث فيه قالوا وانتصب صراطك على اسقاط على قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب
زيد الظهر والبطن على الظهر والبطن واسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت
الخشبة يريد قعدت على الخشبة قالوا او على الظرف كما قال فيه كما عسل الطريق الثعلب
وهذا ايضا تخريج فيه ضعف لان صراط ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى اليه الفعل
الا بواسطة في وما جاء خلاف ذلك شاذ او ضرورة وعلى الضرورة انشدوا
كما عسل الطريق الثعلب وما ذهب اليه ابو الحسن ابن الطراوة من ان الصراط والطريق
ظروف مبهمة لا مختصة رد عليه اهل العربية والاولى ان يضمن لاقعدن معنى ما يتعدى بنفسه
فينتصب الصراط على انه مفعول به والتقدير لالزمن بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط
هو دين الاسلام وهو الموصل الى الجنة ويضعف ما روي عن ابن مسعود وعون بن عبد الله
انه طريق مكة خصوصا على العقبة المعروفة بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج ومعنى يقول
انه يعترض لهم على طريق الاسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفي
الحديث ان الشيطان قعد لابن ادم باطرقه فنهاه عن الاسلام وقال تسلم وتذر دين ابائك فعصاه
واسلم فنهاه عن الهجرة وقال تدع اهلك وبلدك فعصاه فهاجر فنهاه عن الجهاد فجاهد فنهاه

عن

عن الجهاد وقال تقتل ويقسم مالك فعصاه فجاهد فله الجنة
وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين الظاهر ان اتيانه من هذه الجهات الاربع كناية عن
وسوسته واغوائه له والجد في اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات ياتي منها العدو
غالبا ذكرها لا انه ياتي من الجهات الاربع حقيقة وقال ابن عباس من بين ايديهم الاخرة اشككهم
فيها وانه لا بعث ومن خلفهم الدنيا ارغبهم فيها وازينها لهم وعنه ايضا وعن النخعي والحكم ابن عتيبة
مثل هذا وعنه عن ايمانهم الحق وعن شمائلهم الباطل وعنه ايضا وعن ايمانهم الحسنات وعن شمائلهم
السيئات وقال مجاهد الاولان حيث يبصرون والاخران حيث لا يبصرون وقال ابو صالح الاولان
الحق والباطل والاخران الاخرة والدنيا وقيل الاولان يفسحه الامل ويفسيهم الاجل والاخران
فيما ييسر وفيما يعسر وقيل الاولان فيما بقي من اعمارهم فلا يطيعون وفيما مضى منها فلا يندمون
على معصيته والاخران فيما ملكته ايمانهم فلا ينفقونه في معروف ومن قبل بعرهم فلا يمتنعون عن
محظور وقال ابو عبد الله الرازي ما حاصله قال حكماء الاسلام من بين ايديهم القوة الخيالية
وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ ومن خلفهم القوة
الوهمية وهي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في
البطن المؤخر من الدماغ وعن ايمانهم قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه
القوى الاربعة هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين الخارجية
ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه
الجهات الاربع وهو وجه حسن انتهى وهو بعيد من مناحي كلام العرب والمتشرعين قال وعلى هذا
لا يحتاج الى ذكر العلو والسفل لان هاتين الجهتين ليستا بمقر شيء من القوى المعينة لمصالح السعادة
الروحانية انتهى قال ابن عباس لم يقل من فوقهم لان رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم
لان الاتيان من تحتهم منه يوحش وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل من بين ايديهم ومن
خلفهم بحرف الابتداء وعن ايمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة قلت المفعول فيه عدي اليه الفعل
نحو تعديته الى المفعول به فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ
ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه
وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه
ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في

المتجافي وعن كما ذكرنا في تعالى ونحو من المفعول به قولهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن
القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي الرمي منها فلذلك قالوا
جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض
الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل انتهى وهو كلام لا باس به واقول انما خص بين الايدي
والخلف بحرف الابتداء الذي هو امكن في الاتيان لانهما اغلب مجيء العدو منهما فينال فرصته وقدم بين
الايدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهته قرنه غير خائف منه
والخلف جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله وتطلب غرته وخص الايمان والشمائل بالحرف
الذي يدل على المجاوزة لانهما ليستا باغلب ما ياتي منهما العدو وانما يتجاوز اتيانه الى الجهة التي
هي اغلب في ذلك وقدمت الايمان على الشمائل لانها الجهة التي هي القوية في ملاقاة العدو وبالايمان
البطش والدفع فالقرن الذي ياتي من جهتها ابسل واشجع اذ جاء من الجهة التي هي اقوى في الدفع
والشمائل جهة ليست في القوة والدفع كالايمان قال ابن عباس شاكرين مؤمنين وعنه وعن غيره
موحدين لان ابن آدم لا يشكر نعمة الله الا اذا كان مؤمنا وقال مقاتل شاكرين لنعمتك وقال الحسن ناسين
على طاعتك ولا يشكرك الا القليل منهم وهذه الجملة يحتمل ان تكون داخلة في خبر القسم معطوفة
على جوابه ويحتمل ان تكون استئناف اخبار ليس يقتسما عليه اخبر ان سعايته واتيانه اياهم من جميع
الوجوه يفعل ذلك وهل هذا الاخبار منه كان على سبيل الظن لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه
او على سبيل العلم قولان وسبيل العلم اما رؤيته ذلك في اللوح المحفوظ او استفادته من قوله وقليل
من عبادي الشكور او من الملائكة باخبار الله لهم او بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها او ما رءا آدم وذريته
اضعف منه او يكون قوى ابن آدم تسعة عشر قوة وهي خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة والشهوة
والغضب وسبع سابعة وهي الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة
وكلها تدعوا الى عالم الجسم الى اللذات البدنية والعقل قوة واحدة تدعوا الى عبادة الله وطلب
الى الجلوة العقلية اذ ذاك اضعف اقوال ستة قال اخرج منها مذؤوما مدحورا الجمهور على
ان الضمير عائد على الجنة والخلاف فيه كالخلاف في اهبط منها وهذه ثلاث اوامر امر بالهبوط
مطلقا وامر بالخروج مخبرا انه ذو صغار وامر بالخروج مقيدا بالذم والطرد قال ابن عباس مذؤوما معيبا
وقال الكلبي ملوما وقال مجاهد منفيا وقيل ممقوتا ومدحورا مبعدا من رحمة الله او من الخير او من الجنة او
من التوفيق او من خواص المؤمنين اقوال متقاربة وقرء الزهري وابو جعفر والاعمش مذوما بضم الذال

من

من غير همز فيحتمل بعض القراء وحمص احدهما وهو الاظهر ان يكون من ذام المهموز فسهل الهمزة
وحذفها والقى حركتها على الذال والثاني ان يكون من ذام غير المهموز مذيم كباع مبيع فابدل
الواو ياء كما قالوا مكول واستصحب مدحورا على انه حال ثانية على من يجوز ذلك او حال
من الضمير في مذؤوما او صفة لقوله مذؤوما لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم اجمعين قرا الجمهور لمن
بفتح اللام والظاهر انها اللام الموطئة للقسم ومن شرطية في موضع رفع على الابتداء وجواب الشرط
محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة ويجوز ان تكون اللام لام الابتداء ومن
موصولة ولاملأن جواب قسم محذوف بعد من تبعك وذلك القسم المحذوف وجوابه في موضع
خبر من الموصولة وقرا الجحدري وعصمة عن ابي بكر عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام
واختلفوا في تخريجها فقال ابن عطية المعنى لاجل من تبعك منهم لاملأن انتهى فظاهر هذا التقدير
ان اللام تتعلق بلاملأن ويمتنع ذلك على قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها وقال
الزمخشري بمعنى لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لاملأن جهنم منكم اجمعين على ان لاملأن
في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى فان اراد ظاهر كلامه فهو خطا على مذهب البصريين
لان قوله لاملأن جملة هي جواب قسم محذوف من حيث كونها جملة فقط لا يجوز ان تكون
مبتدا ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا
موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدا لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان تكون الجملة
لها موضع ولا موضع لها بحال لانه يلزم ان تكون في موضع رفع ولا دخل عليها عامل عن داخل
عليها عامل وذلك لا يتصور وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد بن الحسن الرازي
اللام متعلقة من الذام والدحر ومعناه اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباع من ذكر ذلك فيكما
اللواح في شواذ القراءات ومعنى منكم منك وممن تبعك فغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت
واخوتك اكرمكم ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين اي وقلنا يا آدم وتقدم تفسير هذه الآية في البقرة وكلامنا ونحن قالوا
وثبت على الحرمة ونحوها وبعواب تكون الثاني بعد الاول وحذف ويعزاهما على سبيل الاختصار
وانت هنالك لان بكل منهما بعض لا فرق ما بعض هنالك بالنقط فوسوس لهما الشيطان
ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين اي فعل الوسوسة لاجلهما واما قوله فوسوس اليه فمعناه انهى الوسوسه

وهذا

اليه قال الحسن وصلت وسوسته لهما الجنة وهو في الارض بالقوة التي جعلها الله له قال ابن عطية وهذا قول
ضعيف يرده لفظ القران وقيل كان في السماء وكانا يخرجان اليه وقيل من باب الجنة وهما فيها
وقيل عن باب الجنة وهما فيها وقيل كان يدخل اليهما في فم الحية وقال الكرماني التقيا وقال ابن
القشيري اورد عليهما الخواطر المزينة وهذان القولان يخالفان ظاهر القران لان ظاهره يدل
على قول ومحاورة وقسم والظاهر ان اللام لام كي قصد ابدا سواتهما وتنحط مرتبتهما بذلك وسواتهما
بكشفهما بمعنى ستره ولا يحسبان بني الله فيكون هو وهما سوا في المخالفة دعوى السجود
ما بعدهما يهبا لم يفتهما وقال قوم انها لام الصيرورة لانه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة
فيقصدها قاله الزمخشري وفيه دليل على ان كشف العورة من عظائم الامور وانه لم يزل
مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول انتهى وهو على مذهبه في ان العقل يقبح ويحسن
والظاهر انه مراد مدلول سواتهما نفسهما وهو الفرج والدبر وقيل كانا لا يريانها قبل اكل
الشجرة فلما اكلا بدت لهما وقيل لم ير كل واحد سوة صاحبه وقال تبا
كنى بسواتهما عن جميع بدنهما وذكر السوة لانها اقبح ما يظهر من بني آدم وقرا الجمهور ووري
وقرا عبد الله اوري بابدال الواو همزة وهو بدل جائز وقرا ابن وثاب ما وري بواو مضمومة
من غير واو بعدها على وزن كسي وقرا مجاهد والحسن من سوتهما بالافراد وتسهيل الهمزة
بابدالها واوا وادغام الواو فيها وقرا الحسن ايضا وابو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح
من سواتهما بتسهيل الهمزة وتشديد الواو وقرى من سوتهما بواو واحدة وحذف الهمزة
ووجهه انه حذفها والقى حركتها على الواو فرق بالجمع فهو من وضع الجمع موضع المثنى كراهة
اجتماع تثنيتين ومن قرا بالافراد فمن وضع المفرد موضع التثنية ويحتمل ان يكون الجمع على اصل وضعه
باعتبار ان لكل عورة هي الدبر والفرج وذلك اربعة فهو جمع الا ان تكونا ملكين استثنا
مفرغ من المفعول من اجله اي ما نهاكما ربكما لشي الا كراهة ان تكونا ملكين وتقدير
الكوفيين لا تكونا واضمار الاسم وهو كراهة احسن من اضمار الحرف وهو لا وقال الزمخشري
وفيه دليل على ان الملائكة بالمنظر الاعلى وان البشرية تلمح مرتبتها وقال ابن فورك لا حجة
في هذه الاية على ان الملائكة افضل من البشر لانه يحتمل ان يريد ملكين في انه لا يكون لهما
شهوة في طعام انتهى وقرا ابن عباس والحسن ابن علي والضحاك ويحيى بن ابي كثير والزهري
وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسر اللام ويدل لهذه القراءة هل ادلك على شجرة الخلد

وملك

وملك لا يبلى ومن الخالدين من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين وقاسمهما
اني لكما لمن الناصحين لم يكتفيا بالوسوسة وهي الالقاء في خفية سرا ولا بالقول
حتى اقسم على انه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل فيقسم لصاحبه
ويقسم لك تقول اقسمت فلانا خالفته وتقاسما تحالفا واما هنا فمعنى وقاسمهما اقسم
لهما لان اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر

وقاسمها بالله جهدا لانتم الذ من السلوى اذا ما نشورها

وفاعل قد ياتي بمعنى افعل نحو باعدت الشي وابعدته وقال ابن عطية وقاسمهما اي حلف لهما
وهي مفاعلة اذ يقول المحلوف له واقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره وان كان بادي
الراي يعطي انها من واحد وقال الزمخشري كانه قال لهما اقسم لكما اني لمن الناصحين
وقالا له اتقسم بالله انت لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم او اقسم لهما بالنصيحة واقسما
له بقبولها او اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم انتهى و
قاسمهما بالله ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكما او اعني او بالناصحين على ان ال موصولة
وتسومح في الظرف والمجرور بالاتساع فيه في غيرهما او على ان ال للتعريف ليست موصولة او جر
مقوله فدلاهما بغرور اي سفلهما الى الاكل من الشجرة بغروره اي بخداعه اياهما واظهار
النصح وابطان الغش واطماعهما ان يكونا ملكين او خالدين وباقسامه انه ناصح لهما جعل
من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة بالذي يدلى من علو الى سفل بحبل ضعيف
فينقطع به فيهلك وقال الازهري لهذه الكلمة اصلان احدهما ان الرجل يدلي دلوه في البير
لياخذ الما فلا يجد فيها ما فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اي اطمعه
الثاني جراهما على اكل الشجرة والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهي الجراة اي فعول
من المضاعف الاخير حرف علة كما قالوا تقضى واصله تقضض ومن كلام بعض العلما
خدع الشيطان آدم فانخدع ونحن من خدعنا بالله عز وجل انخدعنا له وروي نحوه عن قتادة
وعن ابن عمر فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما اي وجدا طعمها آكلين منها كما قال
تعالى فاكلا منها وتطايرت عنهما ملابس الجنة وظهرت لهما عوراتهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك
لا يريانها من انفسهما ولا احدهما من الاخر وقال ابن عباس وقتادة وابن جبير كان عليهما
ظفر كاس فلما اكلا تقلص عنهما فبدت سواتهما وبقي منه على الاصابع قدر ما يتذكران به

المخالفة بمجرد الذوق وقال وهب بن منبه كان لباسهما نورا يستر عورة كل واحد منهما فانقشع
بالاكل ذلك النور وقيل كان عليهما نور فنقص وتقشر منه شيء في اظفار اليدين والرجلين
تذكيرا لهما ليستغفرا في كل وقت وانما بدتها بعدها كما جرى لا ولبس العربي نحس اذهب الله عنه
البوص الا لمعة ابقاها الله لرتعه فيشكر وقال قوم لم تقصد بالسوءة العورة والمعنى انكشف
لهما معائبهما وما يسوؤهما وهذا القول ينوعه دلالة اللفظ ومخالفة قول الجمهور وقيل اكلت
حوا اول يوم فلم تصبها شيء ثم ادم فكان ما بدر وطفقا **يخصفان عليهما** من ورق الجنة
اي جعلا يلصقان عليهما من ورق الجنة اي جعلا يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانها بعدما
كانت تكسوهما حلل الجنة ظلا يستتران بالورق كما قيل

لله درهم من فتية بكروا مثل الملوك وراحوا كالمساكين

والاولى ان يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كانه قيل يخصفان على سوآتهما من ورق الجنة وعاد
بصيغة الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز ان يعود الضمير على ادم وحوا لانه تقرر في علم
العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الى المضمر المتصل المنصوب لفظا او محلا
في غير باب ظن وفقد وعدم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد مر به ولا مر به زيد
فلو جعلنا الضمير في عليهما عائدا على ادم وحوا للزم من ذلك تعدى يخصف الى الضمير المنصوب
محلا وهو رافع الضمير المتصل وهو الالف في يخصفان فان اخذ ذلك على حذف مضاف مراد
جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما قال ابن عباس الورق الذي خصفا منه ورق الزيتون
وقيل ورق شجر التين وقيل ورق الموز ولم يثبت تعيينها لا في القران ولا في خبر صحيح وقرا
ابن السميفع وطفقا بفتح الفاء وقرا الزهري يخصفان من اخصف فيحتمل ان يكون افعل بمعنى فعل
ويحتمل ان تكون الهمزة للتعدية من خصف اي يخصفان انفسهما وقرا الحسن والاعرج ومجاهد وابن
وثاب يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد وشدها وقرا الحسن فيما روى عنه محبوب كذلك
الا انه فتح الخاء ورويت عن ابن بريدة وعن يعقوب وقرئ يخصفان بالتشديد من خصف على
وزن فعل وقرا عبد الله بن بريدة يخصفان بضم الياء والخاء وشد الصاد وكسرها و
تقرير هذه القراءات في علم العربية **وناداهما ربهما** الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما
ان الشيطان لكما عدو مبين لما كان وقت الهنا بتشريف النداء باسمه في الندا فقيل ويا ادم
اسكن وحين كان وقت العتاب اخبر انه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر انه تعالى كلمهما بلا

واسطة

واسطة ويدل عليه ان الله كلم ادم في تاريخ ابن ابي خيثمة انه عليه السلام سئل عن ادم
فقال نبي مكلم وعزي للجمهور ان النداء كان بواسطة الوحي ويؤيد ان موسى هو الذي
خص من بين العالم بالكلام وفي حديث الشفاعة انهم يقولون له انت الذي خصك الله
بكلامه وقد يقال انه خصه بكلامه وهو في الارض واما ادم فكان ذلك له في الجنة وقد تقدم
لنا في قوله منهم من كلم الله ان منهم محمدا كلمه ليلة الاسراء ولم يكلمه في الارض فيكون موسى مختصا
بكلامه في الارض وقيل النداء لادم على الحقيقة ولم يرد قط ان الله كلم حوا والنداء هو دعا الشخص
باسمه العلم او بنوعه او بوصفه ولم يصرح هنا بشيء من ذلك والجملة معمولة لقول محذوف اي وقال
الم انهكما وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منهما والتنبيه على موضع الغفلة وفي
قوله تلكما الشجرة ولم يقل بهذه الشجرة اشارة لطيفة حيث كان مباحا له الاكل
واراه اشار الى الشجرة باللفظ الدال على القرب والتمكن من الاستمتاع بفعل ولا تقربا
هذه الشجرة وحيث كان تعاطى مخالفة النهي وقرب اخراجه من الجنة واضطرب حاله فيها
وفر على وجهه فيها قيل الم انهكما عن تلكما فاشير الى الجنة باللفظ الدال على القرب والتمكن
من الاستمتاع بفعل ولا تقربا هذه الشجرة وحيث كان تعاطى مخالفة النهي وقرب اخراجه من الجنة
واضطرب حاله فيها وفر على وجهه فيها قيل الم انهكما عن تلكما فاشير الى الشجرة باللفظ
الدال على البعد والانذار بالخروج منها واقل لكما اشارة الى قوله تعالى فقلنا يا ادم ان هذا
عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وهذا هو العهد الذي نسيه ادم على مذهب من يحمل
النسيان على بابه قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم
وروي انه تعالى قال لادم الم يكن لك فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة قال
بلى وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا من خلقك يحلف كاذبا قال فوعزتي لاهبطنك الى الارض
ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط وعلم صنعة الحديد وامر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى
وعجن وخبز وقرا ابي الم تنهيا عن تلكما الشجرة وقيل لكما **قالا ربنا ظلمنا** انفسنا وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال الزمخشري وسميا ذنبهما وان كان صغيرا مغفورا ظلما
وقالا لنكونن من الخاسرين على عادة الاولياء والصالحين في استعظامهم الصغير من السيئات
وقال ابن عطية اعتراف من ادم وحوا عليهما السلام وطلب للتوبة والستر والتغمد بالرحمة
فطلب ادم هذا وطلب ابليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل الى رايه قال الضحاك هذه

هذه الايه هي الكلمات التي تلقى ادم من ربه قيل شعر ادم بخمسه اشيا اعترف بالخطيه
وندم عليها ولام نفسه وسارع الى التوبه ولم يقنط من الرحمه وشقي ابليس بخمسه اشيا لم
يقر بالذنب ولم يندم ولم يلم نفسه بل اضاف الغوايه الى ربه وقنط من الرحمه ولئن لم تغفر لنا
قسم محذوف قبل ان كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين والله ان لم يغفر لنا والكثر
ما تاتي ان هذه واللام الموطيه قبلها لقوله لئن لم ينته لم قال لنعرينك **قال اهبطوا بعضكم** العطف
لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي حين الموت وكذلك جا قال بغير واو
اذ الاكثر في لسان العرب اذا كانت الجمله مفسريه او كالمفسريه ان لا تعطف على الجمله
قبلها ويقول في لالات كذا وقال لكذا ويقول زيد قام وعمرو قاعد ونعل كل منهم قال بكذا
كذا وقال لكذا وكذلك نعل زيد قام وعمرو قاعد وهنا جا قال اهبطوا الايه **قال فيها تحيون**
لما كانت كالمفسره لما قبلها ثم هنا المقصود بالنسبه على البعث والنشور بقوله ومنها
تخرجون اي الى المجازاه بالثواب والعقاب وهو كقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى وقرا الاخوان وابن ذكوان يخرجون مبنيا للفاعل هنا وفي الجاثيه والزخرف
واول الروم وعن ابن ذكوان في اول الروم خلاف وقرا باقي السبعه مبنيا للمفعول **يا بني**
ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات
الله لعلهم يذكرون مناسبه هذه الايه لما قبلها هو انه لما ذكر قصه ادم وفيها ستر السوات
وجعل في الارض له مستقرا ومتاعا ذكر ما امتن به على بنيه وما انعم به عليهم من اللباس الذي
يواري السوات والرياش الذي يمكن به استمرارهم في الارض واستمتاعهم باحوالهم وقال مجاهد
نزلت هذه الايه والثلاث بعدها فيمن كان من العرب يتعرى في طوافه بالبيت وذكر النقاش
انها كانت ثقيف وخزاعه وبني عامر بن صعصعه وبني مدلج والحارث وعامر ابني عبد
مناه نساوهم ورجالهم وانزلنا قيل على حقيقته من الانحطاط من علو الى سفل فانزل مع ادم
وحوا شيا من اللباس مثالا لغيره ثم توسع بنوهما في الصنعه استنبا طا من ذلك المثال او
انزل من السما اصل كل شي عند اهباطها او انزل معه الحديد فاتخذ منه الالات الصنايع او
انزل الملك فعلم ادم النسج اربعه اقوال وقيل لا انزال حقيقه بل هو مجاز من اطلاق السبب على مسببه
فانزل المطر وهو سببه ما نشا منه اللباس او بمعنى خلق كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج
او بمعنى الهم وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من السما لانه قضي ثم وكتب ومنه وانزل

لكم

لكم من الانعام ثمانيه ازواج وقال ابن عطيه انزلنا يحتمل ان يريد التدريج اي لما انزل المطر فكان
عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس انزلنا وهذا نحو قول الشاعر يصف مطرا
اسنمه الابال في ربابه ... اقبل في المستن من سحابه
اي بالمال ويحتمل ان يريد
خلقنا كجنات الجنات بانزالنا كقوله وانزلنا الحديد وقوله وانزل لكم من الانعام وانما يخلق
الله وافعاله انما هي من علو في القدر والمنزله انتهى واللباس يعم جميع ما يلبس والريش عبارة عن سعه
الرزق ورفاهيه العيش ووجود الملبس والتمتع اكثر اهل اللغه على ان الريش ما يستر من لباس
ومعيشه وقال قوم الاثاث وقال ابن عباس والسدي ومجاهد المال وقال ابن زيد الجمال
وقال الزمخشري لباس الزينه استعير من ريش الطاير لانه لباسه وزينته لان الزينه غرض
صحيح كما قال تعالى لتركبوها وزينه ولكم فيها جمال انتهى وعطف الريش على لباسا يعم المغايره
وانه قسم للباس لا قسيم منه وقرا عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتاده والسلمي وعلي
ابن الحسين وابنه زيد وابو رجا وزر بن حبيش وعاصم في روايه وابو عمرو في روايه ورياشا
فقيل هما مصدران بمعنى واحد واشه الله ريشه ريشا ورياشا انعم عليه وقال الزمخشري
جمع ريش كشعب وشعاب وقال الزجاج هما اللباس وقال الفرا هما ما يستر من ثياب وما لكم
معا والملبس لباس وقال معبد الجهني الرياش المعاش وقال ابن الاعرابي الريش الاكل والشرب
والرياش المال المستفاد وقيل الريش ما بطن والرياش ما ظهر وقرا الصاحبان والكسائي ولباس
التقوى بالنصب عطفا على المنصوب قبله وقرا باقي السبعه بالرفع وقرا بعض النحاه ولبوس بالواو
ورفع السين فقيل هو على اضمار مبتدا محذوف اي هو ولباس التقوى قاله الزجاج وذلك خبر
على هذا استيدا وجوز اجاز ابو البقا ان يكون ولباس مبتدا وخبر محذوف تقديره ولباس التقوى
ساتر عورتكم وهذا ليس بشي والظاهر انه مبتدا ودلك مبتدا ثان وخير خبر والجمله خبر عن
ولباس التقوى والرابط اسم الاشاره وهو احد الروابط الخمس المتفق عليها في ربط الجمله الواقعه
خبرا للمبتدا اذا لم يكن اياه وقيل ذلك بدل من لباس وقيل عطف بيان وقيل صفه وخير ولباس
هو خير قال الحوفي وانا اري ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسما المبهمه واللام وما
اضيف الى الالف واللام وسبيل النعت ان يكون مساويا للمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان
قد تقدم قول احد به فهو سهو واجاز الحوفي ان يكون ذلك فصلا لا موضع له من الاعراب ويكون
خير لقوله ولباس التقوى فجعل اسم الاشاره فصلا كالمضمر ولا اعلم احدا قال بهذا واما قوله فا

كان من تقدم قول الحوفي به فهو سهو فقد ذكر بن عطية وقال هو اسهل الاقوال الذي ذكرها ابو علي
في الحجة انتهى واجاز ايضا ابو البقا وما ذكره الحوفي هو الصواب على اشهر الاقوال في ترتيب
المعارف وقرا عبد الله وابي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدا وخبر والظاهر حمله
على اللباس حقيقة قال بن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار لانه قد قال لباسا يواري
سواتكم وقال زيد بن علي الدرع والمغفر والساعدان لانه يتقى بها في الحرب وقيل الصوف ولبس
الخشن وروي اخشوشنوا واوطوا الطعام الخشن وقيل ما يتقى من الحر والبرد وقال عثمان بن عطا
لباس المتقين في الاخرة وقيل لباس التقوى مجاز فقال بن عباس العمل الصالح وقال ايضا العفة
وقال عثمان بن عفان وابن عباس ايضا السمت الحسن في الوجه وقال معبد الجهني الحيا وقال الحسن
الورع والسمت الحسن وقال عروة بن الزبير خشية الله وقال بن جريج الايمان وقيل ما
يظهر من السكينة والاخبات وقال يحيى بن يحيى الخشوع والاحسن ان يجعل عاما فكل ما يحصل به
الاتقا المشروع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله ذلك من ايات الله الى ما تقدم من انزال
اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى من ايات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده وقيل
من موجبات ايات الله وقيل الاشارة الى لباس التقوى اي هو في العز اية اي علامة
وامارة من الله انه قد رضي عنه ورحمه لعلهم يذكرون هذه النعم فيشكرون الله عليها **يا بني ادم**
لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما اي لا يستهوينكم ويغلب عليكم
وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم انفسهم عن الاصغا اليه والطواعية لامره كما قالوا لا ارينك
هنا ومعناه النهي عن الاقامة بحيث يراه وكما في موضع نعت اي فتنة مثل اخراج ابويكم ويجوز ان
يكون المعنى لا يخرجنكم عن الدين بفتنته اخراجا مثل اخراجه وقرا يحيى وابراهيم لا يفتننكم
بضم اليا من افتن وقرا زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد والظاهر ان لباسهما هو الذي
كان عليهما في الجنة وقال مجاهد هو لباس التقوى وسواتهما هو ما يسوؤهما من المعصية
وينزع حال من الضمير في اخرج او من ابويكم لان الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الابوين فلو كان
بدل ينزع نازعا تعين الاول لانه اذ ذاك لو جرى الحال على غير من هو له
لكان يجب ابراز الضمير وذلك على مذهب البصريين وينزع حكاية امر النزع الى الشيطان لما
كان متسببا فيه **انه يراكم هو وقبيله** من حيث لا ترونهم اي ان الشيطان وهو ابليس يبصركم
هو وجنوده وقومه وذريته من الجهة التي لا تبصرونه منها وهم اجسام لطيفة معلوم من هذه

الشريعة

الشريعة وجودهم كما ان الملائكة ايضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود اجسام
لطيفة جدا لا نراها نحن الا ترى الهوا جسم لطيف لا نراه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع
على وجودهم وقد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورؤية بني ادم لهم في تلك الاجسام كالشيطان
الذي راه ابو هريرة حين جعله يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذي راه الرسول وقال فيه لولا
دعوة اخي سليمان لربطته الى سارية من سواري المسجد الحديث وحديث خالد بن الوليد حين
سير لكسر ذي الخلصة وحديث سواد ابن قارب مع رئيه من الجن الا ان رؤيتهم في الصور
نادر كما ان الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل وحديث الملائكة الذين اتوا الاعمى والابرص والاقرع
وهذا امر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده اعني تصورهم في بعض الاحيان في الصور الكثيفة
وقال الزمخشري فيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان اظهارهم انفسهم ليس
في استطاعتهم وان زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرقة انتهى ولا دليل في الاية على ما ذكر لانه
تعالى اثبت انهم يرونا من جهة لا نراهم فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على اصل خلقتهم
من الاجسام اللطيفة ولو اراد نفي رؤيتنا على العموم لم يقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب
انه يراكم هو وقبيله وانتم لا ترونهم وايضا فلو فرضنا ان في الاية دلالة لكان من العام المخصوص
بالحديث النبوي المستفيض ويكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الاحيان
وفي كتاب التحرير انكر جماعة من العقلا وجود الجن والشياطين وتصورهم على اي جهة شاوا وقوله
انه يراكم تعليل للنهي وتحذير من فتنته بانه بمنزلة العدو والمداجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لا
تشعرون وفي الحديث ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم اشارة الى انه لا يفارقه فهو
يرصد غفلاته فيتسلط عليه والظاهر ان الضمير في انه عائد على الشيطان وقال الزمخشري
والضمير في انه ضمير الشان والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا وقبيله معطوف على الضمير
المستكن في يراكم ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر او معطوفا على موضع اسم ان على مذهب
من يجيز ذلك وقرا اليزيدي وقبيله بنصب اللام عطفا على اسم ان ان كان الضمير يعود على
الشيطان وقيل مفعول معه اي مع قبيله وقرئ شاذا من حيث لا ترونه فيحتمل
ان يكون عائدا على الشيطان وقبيله اجري مجرى اسم الاشارة فيكون كقوله فيها خطوط من
سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك ويحتمل ان يكون عاد الضمير على الشيطان
وحده لكونه راسهم وكبيرهم وهم له تبع وهو المفرد بالنهي اولا **انا جعلنا الشياطين اولياء**

للذين لا يؤمنون اي صيرنا الشياطين ناصريهم وعاضديهم في الباطل وقال الزجاج سلطناهم
عليهم يزيدون في غيهم فيتابعونهم على ذلك فصاروا اولياءهم وقيل جعلناهم قرناءهم وحكى الرماني
انه جعل هنا بمعنى وصف وهي نزعة اعتزالية وقال الزمخشري خلينا بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم
حتى تولوهم واطاعوهم فيما سولوا لهم من الكفر والمعاصي وهذا تحريف اخو انه مثل من الاول انتهى وهو
على طريقة الاعتزال **واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا** عليها اباءنا والله امرنا بها اي اذا
فعلوا ما يتفاحش من الذنوب اعتذروا واستقبحوا وطلبوا بحجة على ذلك بان قالوا اباءنا كانوا
يفعلونها فنحن نقتدي بهم والله امرنا بها وكانوا يقولون لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا
عنه والاخبار الاول تضمن التقليد لابائهم والتقليد باطل اذ ليس طريقا للعلم والاخبار الثاني
افتراء على الله قال ابن عطية والفاحشة وان كان اللفظ عاما هي كشف العورة
في الطواف فقد روي عن الزهري انه قال في ذلك نزلت هذه الايات وقاله ابن عباس ومجاهد
انتهى وبه قال زيد بن اسلم والسدي وقال الحسن وعطاء والزجاج الفاحشة هنا الشرك
وقيل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وقيل الكبائر والظاهر من قوله واذا فعلوا
فاحشة انه اخبار مستانف عن بعض الكفار بما كانوا يقولون اذا ارتكبوا الفواحش
وقال ابن عطية واذا فعلوا وما بعده داخل في صلة الذين لا يؤمنون ليقع التوبيخ بصفة
قوم قد جعلوا امثالا للمؤمنين اذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم وقال الزمخشري وعن الحسن ان
الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله
تعالى وتصديقه قول الله عز وجل واذا فعلوا فاحشة انتهى حكايته عن الحسن ولعلها
لا تصح عن الحسن وانظر الى دسيسة الزمخشري في قوله وهم قدرية فان اهل السنة يجعلون
المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم وجعلهم هم القدرية حتى ان ما جاء من الذم للقدرية يكون
لهم وهذه النسبة من جهة المعتزلة هي التي يريدون ان ينسبوا القدرية الى نفاة وقول اهل السنة في
المعتزلة انهم قدرية معناه انهم ينفون القدر ويزعمون ان الامر انف وذلك شبيه بما يقول
بعضهم في داود الظاهري انه القياسي ومعناه نافي القياس **قل ان الله لا يامر بالفحشاء**
اي بفعل الفحشاء وانما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل احد للزومه الاخذ بالمتناقضات.
وابطل تعالى دعواهم ان الله امرنا بها اذ مدرك ذلك انما هو الوحي على لسان الرسل والانبياء
ولم يقع ذلك وقال الزمخشري لان فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف

وكيف يامر بفعله **اتقولون على الله** ما لا تعلمون انكار لاضافتهم القبيح اليه وشهادة
على ان مبنى امرهم على الجهل المفرط انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقال ابن عطية وحكم على
كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هي دعوى واختلاق بدا الشي انشاه
واخترعه الجمل الحيوان المعروف وجمعه جمال واجمال ولا يسمى جملا حتى يبلغ اربع سنين
والجمل حبل السفينة ولغاته باتي في المركبات سم الخياط ثقبه وتضم سينه وتفتح وتكسر
وكل ثقب في انف او اذن او غير ذلك فالعرب تسميه سما والخياط المخيط ويقال الخياط
كازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع **الغل** الحقد والاحنة الخفية في النفس
وجمعها غلال ومنه الغلول اخذ في خفاء نعم حرف تكون تصديقا للاخبار او جوابا للاستفهام
استفهام وكسر عينها لغة لقريش وابدال عينها حاء لغة ووقوعها جوابا بعد نفي يراد به
التقرير نادر الاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الارض قال الشاعر

كل كناز لحمه ناف كالجبل الموفي على الاعراف

وقال الشماخ
فظلت باعراف تعالى كانها رماح نحاها وجهة الريح راكز
ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما الستة رتبة من العدد معروفة واصلها سدسة فابدلوا
من السين تاء ولزم الابدال ثم ادغموا الدال في التاء بعد ابدال الدال بالتاء ولزم الادغام
وتصغيرها سديسة وسديس الحث الاعجال حثثت فلانا فاحتث قاله الليث وقال فهو حثيث
ومحثوث **قل امر ربي بالقسط** قال ابن عباس القسط هنا لا اله الا الله انتهى وليس
الخير كلها تنشا عنها وقال عطا والسدي العدل وما يظهر في العقول كونه حسنا صوابا
وقيل الصدق والحق **واقيموا وجوهكم** عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين
واقيموا معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذي هو القسط اي بان اقسطوا واقيموا وكما
ينحل المصدر لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من ان قام وخرج ولان والمضارع
نحو للبس عباءة وتقر عيني اي لان البس عباءة وتقر عيني كذلك ينحل لان وفعل الامر الا
ترى ان ان توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بان قم كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف ما
المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر بخلاف ذا اذا لم يكن ظرفا وكانت مصدرية فانها
توصل بالمضارع فقط ولما اشكل هذا التخريج جعل الزمخشري واقيموا على تقدير وقل وقال
وقيل اقيموا وقل اقيموا ان يكون اقيموا معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ويحتمل ان يكون

قوله واقيموا معطوفا على امر ربي بالقسط فيكون معمولا للفعل الملفوظ به اولا او قدر فعلا
لسببين اي معطوفه عليهما او على ما خرجاه بحو بان في حيز معمول امر وقيل في اقيموا معطوف
على امر محذوف تقديره فاقبلوا واقيموا وقال ابن عطيه شبه الضحاك واجاز ابن قتيبه
المعنى اذا حضرت الصلوة فصلوا في كل مسجد ولا تقل احدكم اصلي في مسجدي قال مجاهد
والسدي وابن زيد معناه توجهوا حيث كنتم في الصلوة الى الكعبه وقال الربيع اجعلوا
سجودكم خالصا لله دون غيره وقيل معناه اقصدوا المسجد في وقت كل صلوة امرا بالجماعه
ذكره الماوردي وقيل معناه اذا كان في جواركم مسجد في وقت كل صلاة امرا بالجماعة
فاقيموا الجماعه فيه ولا تتجاوزوا الى غيره المعمور كذا وقيل هو امر باحضار النيه لله في كل صلوة
والقصد نحوه كما تقول وجهت وجهي الايه قال الربيع ايضا وقيل معناه اباحة الصلوة في
كل موضع من الارض اي حيث ما كنتم فهو مسجد لكم تلزمكم عند الصلوة واقامة وجوهكم
فيه لله وفي الحديث جعلت لي الارض مسجدا فايما رجل ادركته الصلوة فليصل حيث كان نحوه قال
الزمخشري اي اقصدوا عبادته مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها عند كل مسجد في وقت
كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلوة **وادعوه مخلصين** له الدين قيل الدعا
على بابه امر به مقرونا بالاخلاص لان دعا من لا يخلص الدين لله لا يجاب وقيل معناه اعبدوه
وقيل قولوا لا اله الا الله **كما بداكم تعودون** فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة قال
ابن عباس ومجاهد والحسن هو اعلام بالبعث اي كما اوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت
ولم يذكر الزمخشري غير هذا القول قال كما انشاكم ابتداء يعيدكم بعد الموت احتج عليهم في انكارهم
الاعادة بابتداء الخلق والمعنى انه يعيدكم فيجازيكم على اعمالكم فاخلصوا له العباده انتهى وهذا قول
الزجاج قال كما احياكم في الدنيا يحييكم في الاخرة وليس بعثكم باشد من ابتداء انشائكم وهذا احتجاج
عليهم في انكارهم البعث انتهى وقال ابن عباس ايضا وجابر بن عبد الله وابو العاليه ومحمد بن كعب
وابن جبير والسدي ومجاهد ايضا والفراء وروي معناه عن الرسول انه اعلام بان من كتب عليه
انه من اهل الشقاوة والكفر في الدنيا فهم اهل ذلك في الاخرة وكذلك من كتب له السعادة
والايمان في الدنيا فهم اهل ذلك في الاخرة لا يتبدل شيء مما احكمه ودبره تعالى ويؤيد هذا المعنى
قراءة ابي تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وعلى هذا المعنى يكون الوقف على
تعودون غير حسن لان فريقا نصب على الحال وفريقا عطف عليه والجملة من هدى

في موضع الصفة لما قبله وقد حذف الضمير من جملة الصفة اي هداهم وجوز ابو البقاء ان يكون فريقا
مفعول هدى وفريقا مفعول لفعل مضمر والجملتان الفعليتان حال وهدى على اضمار قد
اي تعودون قد هدى فريقا واضل فريقا وعلى المعنى الاول يحسن الوقف على تعودون
ويكون فريقا مفعولا بهدى ويكون فريقا منصوبا باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة حق
وقال الزمخشري فريقا هدى وهم الذين اسلموا اي وفقهم للايمان وفريقا حق عليهم الضلالة اي
كلمة الضلالة وعلم الله تعالى انهم يضلون ولا يهتدون وانتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة
انتهى وهي بعادته على مذهبه الاعتزالي وقيل المعنى تعودون لا ناصر لكم ولا معين لقوله ولقد جئتمونا
فرادى وقال الحسن كما بداكم من التراب تعودون الى التراب وقيل معناه كما خلقكم عراة تبعثون عراة
ومعنى حقت عليهم الضلالة اي حقت عليهم من الله او حقت عليهم عقوبة الضلالة هكذا قدره بعضهم
وجا اسناد الهدى الى الله ولم يجي مقابله وفريقا اضل لان المساق مساق من نهى عن ان يفتنه
الشيطان واخبار ان الشياطين اولياء الذين لا يؤمنون وان الله لا يامر بالفحشاء وامر بالقسط
واقامة الصلوة فناسب هذا المساق ان لا يسند اليه الضلال وان كان تعالى هو الهادي
وفاعل الضلالة فلذلك عدل الى قوله حق عليهم الضلالة **انهم اتخذوا الشياطين** اولياء من
دون الله ويحسبون انهم مهتدون اي ان الفريق الضال اتخذوا الشياطين اولياء اي انصارا واعوانا
يتولونهم ويستنصرون بهم كفعل بعضهم اعمال بعضهم والظاهر ان المراد حقيقة الشياطين
فهم يغوونهم على كفرهم والضالون يتولونهم باتباعهم اياهم وقيل الشياطين احبارهم
وكبراؤهم قال الطبري وهذه الايه دليل على خطا من زعم ان الله تعالى لا يعذب احدا
على معصية ركبها او ضلالة اعتقدها الا ان ياتيها على علم منه بموضع الصواب انتهى وجه
الدلالة قوله ويحسبون والحسبة الظن لا العلم وقرا العباس بن الفضل وسهل بن شعيب
وعيسى بن عمر انهم اتخذوا بفتح الهمزة وهو تعليل لحق الضلالة عليهم والكسر يحتمل الاستئناف
ويحتمل التعليل من حيث المعنى وقال الزمخشري يتولونهم بالطاعة فيما امروهم به وهذا دليل
على ان علم الله تعالى لا اثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون
الله تعالى انتهى وهو على طريقة الاعتزال **يا بني ادم خذوا زينتكم** عند كل مسجد وكلوا
واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين كان اهل الجاهلية يطوفون عراة وكانوا لا ياكلون
في ايام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الا قوتا تعظيما لحجهم فنزلت وقيل كان احدهم يطوف

عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وهي عليه حرام وانتزعت منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب
اذنبنا فيها وقيل تفاؤلا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب والزينة فعلة من التزين
وهو اسم ما يتجمل به من ثياب وغيرها كقوله وازينت اي بالنبات والزينة هنا المامور
باخذها هو ما يستر العورة في الصلوة قاله مجاهد والسدي والزجاج وقال طاووس الشملة
من الزينة وقال مجاهد ما وارى عورتك ولو عباءة فهو زينة وقيل ما يستر العورة
في الطواف وفي صحيح مسلم عن عروة كانت العرب تطوف عراة الا الحمس وهم قريش الا
ان تعطيهم الحمس ثيابا فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء وفي صحيح مسلم من لم يكن له صديق
يعير ثوبا طاف عريانا او في ثيابه والقاها بعد ولا يمسها احد وتسمى اللقاء قال بعضهم
كفى حزنا كرى عليه كانه لقى بين ايدي الطائفين حريم
وكانت المراة تطوف وهي عريانة اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله
فلما بعث الله رسوله وانزل عليه يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اذن مؤذن الرسول الا
لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فلما كان النداء بكله في سنة تسع وقال
عطاء وابو روق تسريح اللحا وتسويتها بالمشط والترجل وقيل الزينة اجمل اللباس في الجمع
والاعياد ذكره الماوردي وقيل رفع اليدين في تكبيرة الاحرام والركوع والرفع منه وقيل اقامة
الصلوة في الجماعة بالمساجد وكان ذلك زينة لهم في الصلوة من حسن الهيئة وتشبها بهم
صفوف الملائكة ولما فيها من اظهار الالفة واقامة شعائر الدين وقيل لبس النعال في الصلوة
وفيه حديث عن ابي هريرة قال ابن عطية وما احسبه يصح وقال ايضا الزينة هنا الثياب الساترة
ويدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك وبدل الثياب وكل ما وجد استحسانه
في الشريعة ولم يقصد به الخيلاء وعند كل مسجد يريد عند كل موضع سجود فهو اشارة
الى الصلوات وستر العورة فيها هو مهم الامر ويدخل مع الصلوة مواطن الخير كلها ومع ستر
العورة ما ذكرناه من الطيب للجمعة انتهى وقال الزمخشري خذوا زينتكم اي ريشكم ولباس زينتكم
عند كل مسجد كلما صليتم او طفتم وكانوا يطوفون عراة انتهى والذي يظهر ان الزينة هو ما
يتجمل به ويعني عند الصلوة ولا يدخل فيها ما يستر العورة في الطواف لعمومه والطواف
انما هو خاص وهو المسجد الحرام وليس بظاهر حمل العموم على كل بقعة منه وايضا يا بني ادم
عام وتقييد الامر بما يستر العورة في الطواف يقتضي التخصيص بمن يطوف بالبيت وقال

ابو بكر الرازي في الاية دليل على فرض ستر العورة في الصلوة وهو قول ابي يوسف وزفر ومحمد
والحسن بن زياد والشافعي لقوله عند كل مسجد فعلقه بالامر به فدل على انه الستر للصلوة
وقال مالك والليث كشف العورة حرام ويوجبان الاعادة في الوقت استحبابا ان صلى مكشوفها
وقال الابهري هي فرض في الجملة وعلى الانسان ان يسترها في الصلوة وغيرها وهو الصحيح لقوله
صلى الله عليه وسلم للمسور بن مخرمة ارجع الى ثوبك ولا تمشوا عراة اخرجه مسلم وكلوا واشربوا
قال الكلبي معناه كلوا من اللحم والدسم واشربوا من الالبان وكانوا يحرمون جميع ذلك في الاحرام
وقال السدي كلوا من البحيرة واخواتها والظاهر انه امر باباحة الاكل والشرب من كل
ما يمكن ان يوكل ويشرب مما لم يحظر اكله وشربه في الشريعة وان كان النزول على سبب
خاص كما ذكروا من امتناع المشركين من اكل اللحم والدسم ايام احرامهم او بني عامر دون سائر العرب
من ذلك وقول المسلمين بذلك والنهي عن الاسراف يدل على التحريم لقوله انه لا يحب المسرفين قال
ابن عباس الاسراف الخروج عن حد الاستواء قال ايضا لا تسرفوا في تحريم ما احل لكم وقال ايضا
كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة وقال ابن زيد الاسراف
اكل الحرام وقال الزجاج الاسراف الاكل من الحلال فوق الحاجة وقال مقاتل الاسراف
الاشراك وقيل الاسراف مخالفة امر الله في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون وقال
ابن عباس ايضا ليس في الحلال سرف انما السرف في ارتكاب المعاصي وقال ابن عطية يريد
في الحلال القصد واللفظة تقتضي النهي عن السرف مطلقا فمن تلبس بفعل حرام فتاول تلبسه
به حصل من المسرفين وتوجه النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فان مشى فيه على القصد واوساط ساط
الامور فحسن وان افرط حتى دخل الضرر حصل ايضا من المسرفين وتوجه النهي عليه
مثال ذلك ان يفرط في شراء ثياب او نحوها ويستنفد في ذلك جل ماله او يعطي ماله اجمع
ويكابر بعياله الفقر بعد ذلك ونحوه فالله عز وجل لا يحب شيئا من هذا وقد نهت الشريعة
عنه انتهى وقال المفسرون هنا ان نصرانيا طبيبا للرشيد انكر ان يكون في القران او في
حديث الرسول شيء من الطب فاجيب بقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وبقوله
المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك
كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا **قل من حرم زينة الله** التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق زينة الله ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به من الثياب وغيرها واضيفت

ابو بكر

الى الله لانه هو الذي اباحها والطيبات هي المستلذات من المأكول والمشروب بطريقه
وهو الحلال وقيل الطيبات المحللات ومعنى الاستفهام انكار تحريم هذه الاشيا وتوبيخ محرمها
وقد كانوا يحرمون اشيا من لحوم الطيبات والاستفهام اذا تضمن الانكار لا جواب له
وتوهم مكي ان له جوابا هنا وهو قوله قل هي وتوهم ما شعه ومعنى اخرجها ابرزها واظهرها وقيل
هو عطف خلال الما من محرامها **قل هي للذين امنوا** في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة قرا قتادة
قل هي لمن امن وقرا نافع خالصة بالرفع وقرا الباقون السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والعامل
فيه هي مستقرة للذين امنوا في حال خلوصها لهم يوم القيامة وهو حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور
الواقع خبرا لهي وفي الحيوة متعلق بامنوا واما الرفع فجوزوا فيه ان يكون خبرا لهي وللذين امنوا متعلق
بخالصة وفي الحيوة الدنيا متعلق بامنوا وتضمن المعنى قل هي خالصة يوم القيامة لمن امن في الدنيا
ولا يعني يوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير تفسير
ابن جبير وجوزوا فيه ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول هو للذين امنوا وفي الحيوة الدنيا متعلق
بما تعلق به الذين وهو الكون المطلق اي قل هي كائنة في الحيوة الدنيا للمومنين وان كان يشركهم
فيها في الحيوة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة استمرار الكون في الجنة وهذا
المعنى من انها لهم ولغيرهم في الدنيا خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس والضحاك وقتادة
والحسن وابن جريج وابن زيد وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري فان قلت اذا كان المعنى الاية
على الشركة بينهم وبين الكفار فلم جا قل الذين امنوا فالجواب — من وجوه احدها ان
الكلام حذفا تقديره قل هي للمومنين والكافرين في الدنيا خالصة للمومنين في القيامة لا يشاركون
فيها قاله الكرماني الثاني ان ما تعلق به الذين امنوا اشتركوا مطلقا الكون مقيدا بما يدل على
حذفه مقابله وهو خالصة تقديره قل هي غير خالصة للذين امنوا قاله الزمخشري قل هي للذين
امنوا ولغيرهم قلت التنبيه على انما خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم لقوله
تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره انتهى وجواب الزمخشري هو للتبريزي قال التبريزي
معنى الاية انها للمومنين خالصة في الاخرة لا يشركهم الكفار وان كان مفهومه الشركة بين
الذين امنوا والذين اشركوا هو كذلك لان الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر الا انه
اضاف الى المومنين ولم يذكر الشركة ومن الذين اشركوا في الدنيا تنبيها على انه انما خلقها للذين امنوا
بطريق الاصالة والكفار تبع لهم في الدنيا ولذلك خاطب الله المومنين بقوله تعالى هو الذي خلق لكم

ما في الارض جميعا انتهى وقال ابو علي في الحجة ويصح ان يتعلق قوله في الحيوة الدنيا بقوله حرم
ولا يصح ان يتعلق بقوله اخرج لعباده ويجوز ذلك وان يفصل بين الصلة والموصول بقوله
هي للذين امنوا لان ذلك كلام يشد القصة وليس باجنبي منها جدا كما جا ذلك في قوله والذين
كسبوا السيئات جزا سيئة بمثلها وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة والمتعلق
باخرج هو قول الاخفش ويصح ان يتعلق بقوله والطيبات ويصح ان يتعلق بقوله من الرزق
انتهى ويتعاذر ابي علي عن الاخفش بهذا يفعل مثل الكلام ويتاول به عن ما يقتضيه الفصاحة
وفي يعاذير العجمة بعيدة عن كلام الائمة لا ينسب في كتاب الله بل لو ورد في شعر الشنفرى
ما ناسبه والنحاة الصرف هم الادبا بمعزل عن ادراك الفصاحة واما تشبيه ذلك بقوله
والذين كسبوا السيئات فليس مثاله يتعين فيه بل ولا يظهر بل قوله جزا سيئة بمثلها هو خبر
عن الذين اي جزا سيئة منهم بمثلها وحذف منهم لدلالة المعنى عليه كما حذف في قولهم السمن
منوان بدرهم اي منوان منه وقوله وترهقهم ذلة معطوف على جزا سيئة بمثلها وسياتي
توضيح هذا اذكره في موضعه ان شا الله تعالى **كذلك نفصل الايات** لقوم يعلمون
اي مثل تفصيلنا وتقسيمنا الشاني نفصل في المستقبل لقوم لهم علم وادراك لانه لا ينتفع
بذلك الا من علم كقوله وما يعقلها الا العالمون **قل انما حرم ربي الفواحش**
ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون قال الكلبي لما لبس المسلمون الثياب وطافوا بالبيت عيرهم
المشركون بذلك وقيل لما استحلوا الحرام فنزلت وتقدم تفسير الفواحش ما ظهر منها وما بطن
في اواخر الانعام وزيد هنا اقوال الحرير ما ظهر منها طواف الرجال بالنهار عريانا وما بطن
طوافها بالليل عارية قاله التبريزي وقال مجاهد ما ظهر طواف الجاهلية عراة وما بطن
الزنا وقال ابن عباس ومجاهد في رواية ما ظهر ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الا بنا
نسا الابا والجمع بين الاختين وان تنكح المراة على عمتها وخالتها وما بطن الزنا وقيل ما ظهر
الظلم وما بطن السرقة والاثم عام يشمل الاقوال والافعال التي يترتب عليها الاثم هذا قول
الجمهور وقيل هو صغار الذنوب وهذا قول لا يصح هنا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة
بعد احد وجماعة من الصحابة اصطبحوها يوم احد وماتوا شهدا وهي في اجوافهم واما تسميه
الخمر اثما فقيل هو من قول الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي وهو مصنوع واتى

فهو على حذف مضاف اي موجب الاثم والاول قول ابن عباس والحسن والاصح ويكون على حذف
مضاف فيه اي موجب الاثم الخمر على انه اسم من اسمائها اذ يكون ذلك من اطلاق المسبب على السبب
وانكر ابو العباس ان يكون الاثم من اسماء الخمر وقال المفضل الاثم الخمر وانشد
نهانا رسول الله ان نقرب الخنا وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا
وانشد الاصمعي ايضا ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم كاني شربت الاثم او مسني خبل
قال وقد تسمى الخمر اثما وانشد شربت الاثم وقال ابن عباس في الزنا البغي الاستطالة وقال الحسن
السكر من كل شراب وقال ثعلب ان يتكلم الرجل في الرجل بغير الحق الا ان ينتصر منه بحق وقيل الظلم
والكبر قاله الزمخشري قال وافرد بالذكر كما قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال ابن عطيه
البغي التعدي وتجاوز الحد مقيدا كان او منتشرا وقوله بغير الحق زيادة بيان وليس يتصور
بغي بحق لان ما كان بحق لا يسمى بغيا وتقدم تفسير ما لم ينزل به سلطانا في الانعام وقال
الزمخشري فيه تهكم لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره ما لا تعلمون من تحريم البحاير
وغيرها وقال ابن عباس اراد بذلك ان الملائكة بنات الله وقيل قولهم انه حرم عليهم ماكل وملابس
ومشارب في الاحرام من قبل انفسهم **ولكل امة اجل** فاذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون هذا وعيد لاهل مكة بالعذاب النازل في اجل معلوم عند الله كما نزل بالامم اي اجل موت
لمجي العذاب اذا جا الغوا امورهم فانها الامة كذلك وقيل الاجل هنا اجل الدنيا المقدر للامم
كلها اجل اي يعدون فيه على ما قدروا من عمل وقيل الاجل من العمر والمقدر ولكل واحد
من الامة عمر ينتهي اليه بقاؤه في الدنيا ما دامت على ما كان عليه من خير او باطل وقال ابن عطيه
اي فرقه وجماعه وهي لفظه تستعمل في الكثير من الناس وقال غيره والامة الجماعة فلو اوكدوا
وقيل يطلق على الواحد كقوله في قس بن ساعدة يبعث يوم القيامة امة وحده وافرد الاجل
لانه اسم جنس او لتقارب اعمار اهل كل عصر او لكون التقدير لكل واحد من امة وقرا الحسن
وابن سيرين فاذا جا اجالهم بالجمع وقال ساعه لانها اقل الاوقات في استعمال الناس يقول
المستعجل لصاحبه في ساعة يريد في اقصر وقت واقربه قاله الزمخشري وقال ابن عطيه لفظ عين
به الجزء القليل من الزمان والمراد جميع اجزائه اي والمضارع المنفي بلا اذا وقع في الكلام جوابا
لاذا يجوز ان يتلقى بفا الجزا ويجوز ان لا يتلقى بها وينبغي ان يعتقد ان بين الفا والفعل
مبتدا محذوفا ويكون اذ ذاك اسمية والجملة الاسمية اذا وقعت جوابا لاذا فلا بد فيها من الجملة

الفاء

الفا او اذا الفجائية وقال بعضهم دخلت الفا على اذا اجيبت ووقع لا ان يولتبع لذلك ما بعدها جملة على
جمله فيها انها لتاكيد تعقيبه فكان الموضع موضع الفا وما في قوله لا يخرج موضعه ان شا الله
انتهى وقال الحوفي ولا يستقدمون معطوف على لا يستاخرون انتهى وهذا لا يمكن لان اذا
شرطيه فالذي يترتب عليها انما هو مستقبل ولا يترتب على مجي الاجل المستقبل الا المستقبل
وذلك يتصور في نفي الاستئخار لا في نفي الاستقدام لان الاستقدام سابق على مجي الاجل
في الاستقبال فيصير نظير قولك اذا قمت في المستقبل لم يتقدم ما مثل في الماضي ومعلوم
انه اذا قام في المستقبل لم يتقدم قيامه هذا في الماضي وهذا شبيه بقول زهير
بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيا اذا كان جائيا
ومعلوم ان الشي اذا كان جائيا لا يسبقه والذي يخرج عليه الاية ان قوله ولا يستقدمون
منقطع من الجواب على سبيل استئناف اخبار اي وهم لا يستقدمون الاجل اي لا يسبقونه
وصار معنى الاية انهم لا يسبقون الاجل ولا يتاخرون عنه **يا بني ادم اما ياتينكم**
رسل منكم يقصون عليكم اياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا
باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون هذا الخطاب لبني ادم قيل هو
في الازل وقيل هو مراعى به وقت الانزال وجا بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة
النبوة الى محمد صلى الله عليه وسلم وما في اما تاكيد قال ابن عطيه واذا لم يكن ما لم يجز دخول
النون المشدده انتهى وبعض النحويين يجيز ذلك وجواب الشرط فمن اتقى ويحتمل ان يكون من شرطيه
وجوابه فلا خوف وتكون هذه الجمله الشرطيه مستقلة بجواب الشرط الاول من جهة اللفظ
ويحتمل ان يكون من موصوله فيكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله والذين كذبوا مجموعها
هو جواب الشرط وكانه قصد بالكلام التقسيم وجعل القسمين جوابا للشرط اي اما ياتينكم
فالمتقون لا خوف عليهم والمكذبون اصحاب النار فتمم اتيان الرسل وما بعده هو او بعض
قوله فمن اتقى واصلح سبق الايمان اذ التقوى والاصلاح هما ناشيان عنه وجا في قسيمه
بل والذين كذبوا والمكذب هو المسيء اذ لا ينشا عنه الا الاهمال او الافساد وقابل
الاصلاح بالاستكبار لان اصلاح العمل من نتيجة التقوى والاستكبار من نتيجة التكذيب
وهو التعاظم فلم يكونوا ليتبعوا الرسل فيما جاؤا به ولا يقتدوا بما امروا به لان من كذب
بالشي ربما يعتقده ثم لا يتباعه وقال ابن عطيه هذه حالتان تعم جميع من يصدق برسالة

الرسول اما ان تكذب بحسب اعتقاده انه كذب واما انه يستلزم الكذب وان كان
غير متهم في اعتقاده على الكذب وهذا نحو الكفر عاد الى ما هي وقد نصبت الجملتان بحرف
رابط وهو من فمن اتقى واصلح منكم والذين كذبوا منكم ونقدم تفسيره لا خوف واولئك
اصحاب النار الجملتان وقرا ابي والاعرج اما يأتينكم بالياء على تأنيث الجماعة ويقصون محمول
على المعنى اذ ذاك لو حمل على اللفظ لكان يقص **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا**
او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب لما ذكر الذين كذبوا بآياتنا لانهم وهو ممن يفتري ذكره
الكذب على الله وذكر ايضا من كذب باياته قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد ما كتب لهم من
الشقاوة والسعادة ولا يناسب هذا التفسير الجملة التي بعد هذا وقال الحسن ما كتب
لهم من العذاب وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد ما سبق لهم في ام الكتاب وقال الحكم وابو
صالح ما كتب لهم من الارزاق والاعمار والخير والشر في الدنيا وقال ابن عباس ايضا ومجا
هد ايضا وسان ما كتب الحفظة في صحايف الناس من الخير والشر فينالهم هذا نصيبهم من
ذلك وهو الكفر والمعاصي وقال الضحاك ما كتب لهم من الثواب والعقاب وقال ابن عباس ايضا
والضحاك ايضا ومجاهد ما كتب لهم من الكفر والمعاصي وقال الحسن ايضا ما كتب لهم من الضلالة
والهدى وقال ابن عباس ايضا ما كتب لهم من الاعمال وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك
من الكتاب يراد به من القرآن وحظهم فيه سواد وجوههم يوم القيامة وتبديلها او حسب حفظ
عهودهم اذا اعطوا الجزية وقال الحسن والسدي وابو صالح من الخير في اللوح المحفوظ وقد
تقرر في الشرع ان حظهم فيه العذاب والسخط والذي يظهر ان الذي كتب لهم في الدنيا من
رزق وحياة واجل وغيرها ينالهم فيها ولذلك جاء التعقيب بعد هذا بحتى والى هذا المعنى نحا
الزمخشري قال اي ما كتب لهم من الارزاق والاعمال **حتى اذا جاءتهم رسلنا**
يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا
كافرين تقدم الكلام على حتى اذا في اوائل الانعام ووقع في التحرير حتى هنا ليست غاية بل هي
ابتدا وخبر وهذا وهم بل معناها هنا الغاية والخلاف فيها اذا كانت ابتدائية اهي حرف جر
والجملة بعدها في موضع جر وتتعلق بما قبلها كما تتعلق حروف الجر ام ليست حرف جر ولا تتعلق
بما قبلها تعلق حروف الجر بل من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قولان الاول لابن درستويه
والزجاج والثاني للجمهور واذا كانت حرف ابتداء فهي الغاية الا انها في قول الشاعر

سريت

سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بارسان
وقال الآخر فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل ومعنى الغاية لانه
المعنى انه مدّ لهم في السير حتى كلال المطي والجياد وتمج الدما الى تغير ماء دجلة قال الزمخشري وهي
حتى التي يبتدأ بعدها الكلام انتهى وقال الحوفي وحتى غاية متعلقة بينالهم ويحتمل قوله
ان يريد التعلق الصناعي وان يريد التعلق المعنوي ثم ينالهم حظهم مما كتب لهم الى ان ياتيهم رسل
الموت يقبضون ارواحهم فيسالونهم سؤال توبيخ وتقرير اين معبوداتكم من دون الله ويجيبون
بانهم حاروا عنا وانحرفوا عن طريقنا وضلوا عنا فلم يجدوا اصحابنا والرسل ملك الموت
واعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتب اينما متصلة وكان قياسها الانفصال
لان ما موصولة كهي في ان ما توعدون لآت اذ المعنى اين الالهة التي كنتم تعبدون وقيل
معنى تدعون اي تستغيثون بهم لقضاء حوائجكم وما ذكرناه من ان هذه المحاورة من الملائكة وهو
لا يكون وقت الموت وان التوفي هو قبض الارواح هو قول الاكثر المفسرين وقالت فرقة
منهم الحسن الرسل ملائكة العذاب يوم القيامة والمحاورة في ذلك اليوم ومعنى يتوفونهم
يستوفونهم عددا في السوق الى جهنم وتبدل التنصيص على هذا انها تقول الاخرى اذ لو كان
في الدنيا لما تحقق الغاية لانقطاع النسل فيلزما جردكسرة ويحتمل وشهدوا ان يكون معطوفا هم
على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل ان يكون استينافا فاخبار من الله تعالى باقرارهم
على انفسهم بالكفر ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لاحتمال ذلك
من طوائف مختلفة او في اوقات مختلفة وجواب سؤالهم ليس طبقا من جهة اللفظ لانه
سؤال عن مكان واجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم
من دون الله معكم قالوا ضلوا عنا قال **ادخلوا في امم قد خلت** من قبلكم من
الجن والانس في النار اي يقول الله لهم اي لكفار العرب وهم المعروفون الذين والمذكورون بالايات
وذلك يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقق وقوعه وقوله دال على لسان الملائكة وتتعلق في امم
في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة امم ويحتمل ان يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال وقد خلت
من قبلكم اي تقدمتكم في الحياة الدنيا او تقدمتكم اي تقدم دخولها في النار وقدم الجن لانهم الاصل
في الاغواء والاضلال ودل ذلك على ان عصاة الجن يدخلون النار وفي النار يتعلق بخلت
على ان المعنى تقدم دخولها او بمحذوف هو صفة لامم او في امم سابقة في الزمان

كائنة من الجن والانس كائنة في النار او ما دخلوا على تقدير ان تكون في بمعنى مع وقد قاله بعض
المفسرين فاختلف مدلول في اذ الاولى بمعنى الصحبة والثانية تفيد الظرفية واذا اختلف
مدلول الحرف جاز ان يتعلق اللفظان بفعل واحد ويكون اذ ذاك ادخلوا قد تعدى الى
الظرف المختص بفي وهو الاصل وان كان قد تعدى في موضع اخر بنفسه لا بواسطة
في كقوله وقيل ادخلا النار ادخلوا ابواب جهنم ويجوز ان تكون في نار صفة لامم فيكون مدلولها الظرفية
وفي النار كذلك ويتعلقان بلفظ ادخلوا ويدل على ان تكون في النار بدل اشتمال كقوله
قتل اصحاب الاخدود النار ويجوز ان يتعدى الفعل الى حرفي جر بمعنى واحد على طريقة البدل
كلما دخلت امة لعنت اختها كلما للتكرار ولا يستوي ذلك في الامم الاول بل الا اللاحقة بلعن
السابقة او بلعن بعض الامة الداخلة بعضها ومعنى اختها اي في الدين والمعنى كلما دخلت امة من
اليهود والنصارى وعبدة الاوثان وغيرهم من الكفار وقال الزمخشري اختها التي ضلت بالاقتدا
بها انتهى والمعنى ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم من بعض
كما جا في ايات اخر حتى اذا اداركوا فيها جميعا اي تلاحقوا واجتمعوا فيها وما هولا اضلونا فاتهم
عذابا ضعفا من النار حتى غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضا
الى انتها تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها واصل اداركوا تداركوا ادغمت التا في الدال
فاجتلبت همزة الوصل قال ابن عطية وقرا ابو عمرو اداركوا بقطع الف الوصل قال ابو الفتح
هذا مشكل ولا يسوغ ان يقطعها ارتجالا فذلك انما يجي شاذا في ضرورة الشعر في الاسم
ايضا لكنه وقف مثل وقفة المستنكر ثم ابتدا فقطع وقرا مجاهد بقطع الالف وسكون
الدال وفتح الرا بمعنى ادرك بعضهم بعضا وقرا حميد ادركوا بضم الهمزة وكسر الرا اي
ادخلوا في ادراكها وقال مكي في قراة مجاهد انها اداركوا بشد الدال المفتوحة وفتح الرا قال
واصلها ادتركوا وزنها افتعلوا وقرا ابن مسعود والاعمش تداركوا وروي عن ابي عمرو انه
قرا ابو عمرو وقال ابو البقا وقرى اذا اداركوا بالف واحدة ساكنة والدال بعدها مشددة
وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل وقد قال بعضهم اداركوا باثبات الالف
وسكون العين وهي وعني بقوله كما جاز في المتصل نحو الضالين وجان واخراهم الامة
الاخيرة في الزمان التي وجدت ضلالاتها مقررة مستعملة لاولاهم التي شرعت ذلك
واميت وسلكت سبيل الضلال اولا او اخراهم منزلة ورتبة وهم الاتباع لاولاهم قادة

وهم القادة او اخراهم الاخر فالاخر المقابل وقال ابن عباس اخراهم الاولى واخرى هنا بمعنى اخرة تانيث
اخر مقابل اول لا مونث اخر بمعنى غير كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى واللام في لاولاهم لام السبب
اي لاجل اولاهم لانه خطابهم مع الله لا معهم اضلونا شرعوا لنا الضلال او حملونا على الضلال
وحملونا عليه فاتهم عذابا ضعفا زائدا على عذابنا اذ هم كافرون ومسببون لكفرنا
ولكن لا تعلمون اي لكل من الاخرى والاولى عذاب ضعف زائد الى غير نهاية وذلك ان
العذاب مؤبد فكل الم يعقبه اخر وقرا الجمهور بالتا على الخطاب للسائلين اي لا تعلمون ما لكل
فريق من العذاب او لا تعلمون المقادير وصور العذاب وقيل او خطاب لاهل الدنيا اي ولكن
يا اهل الدنيا لا تعلمون مقدار ذلك وقرا ابو بكر والمفضل عن عاصم بالياء فيحتمل ان يكون اخبارا
عن الامة ويكون الضمير في لا يعلمون عائدا على الامة الاخيرة التي طلبت تضعيف العذاب
على اولاها ويحتمل ان يكون خبرا عن الطائفتين اي لا يعلم كل فريق قدر ما اعد له من العذاب
او قدر ما اعد للفريق الاخر من العذاب وروي عن ابن مسعود ان الضعف هنا الافاعي
والحيات وفي هذه الجملة رد على اولئك لئلا يلتبس في عدم اسعاف لما طلبوا
لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اي قالت الطائفة
المتبوعة للطائفة التابعة واللام في لاخراهم لام التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لانه خطاب
موضع اخراهم بخلاف اللام في لاولاهم فانها كما ذكرنا لام السبب لان الخطاب هناك هو
مع الله تعالى والمعنى انه لا فضل لكم علينا وانا نحن دعوناكم احين جاءكم الرسل والنذر بل انتم
في كفركم وتركتم النظر فاستويتم انتم ونحن قال الزمخشري اي تعدون بتنا لا فضل
لكم علينا وانا متساوون في استحقاق الضعف وقال مجاهد معنى من فضل من التخفيف
لما قال الله لكل ضعف قالت الاولى للاخرى لم تطلبون ايها انا نعذب اكثر منكم بل
ولا تطلبوا لا اسعاف فانه في العذاب سوا وقال الزمخشري عطفوا هذا الكلام بعد قول الله
تعالى للسفلة لكل ضعف والذي يظهر ان المعنى انتفا كون فضل عليهم من السفلة
في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر اي اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سوا لانكم انتم
في الدنيا اهل عندنا من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم
على ذلك اجبارا وان قوله فما معطوف على جملة محذوفة بعد القول دل عليها ما سبق من الكلام
والتقدير قالت اولاهم لاخراهم ما دعاكم الله بانا اضللناكم وسواكم ما سالتم فما كان لكم

علينا من فضل فتضلالكم وان قوله فذوقوا العذاب من كلام الاولى خطابا للاخرى على سبيل
التشفي منهم وان ذوق العذاب هو بما كسبتم من الاثام لا بسبب دعواكم انا اضللناكم
وقيل فذوقوا من خطاب الله لجميعهم   واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب
السما قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لادعيتهم ولا لما يريدون به طاعة الله اي لا يصعد لهم
عمل صالح فتفتح ابواب السما له وهذا منتزع من قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
ومن قوله ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم وذكر في
صعود الروح الى السما وفتح السما لروح المومن ورد روح الكافر احاديث وذلك عند موتها
وقيل المعنى لا تفتح لهم ابواب السما في القيامة ليدخلوا منها الى الجنة اي لا يوذن لهم في الصعود الى
السما وقيل لا تنزل عليهم البركة ولا يغاثون وقرا ابو عمرو لا تفتح بتا التانيث والتخفيف والاخوان
باليا والتخفيف وباقي السبعة بالتا من اعلى والتشديد وابو حيوة وابو البرهسم باليا من اعلى
مفتوحة والتشديد ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط هذا نفي مغيا بمستحيل والولوج
الدخول في الشي وذكر الجمل لانه اعظم الحيوان المزاول للانسان جثة فلا يلج الا في باب
واسع كما قال   لقد عظم البعير بغير لب   وقال احسن الجبال واحلام العصافير وذكر سم الخياط
لانه يضرب به المثل في ضيق المسلك يقال اضيق من خرت الابرة وقيل الدليل اخرت لانه يهتدي
في المضايق تشبيها بخرت الابرة والمعنى انهم لا يدخلون الجنة ابدا وقرا ابن عباس فيما روى
عنه شهر بن حوشب ومجاهد وابن يعمر وابو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وابو رجا وابو
رزين وابن محيصن وابان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشددة وفسر بالقلس
الغليظ وهو حبل السفينة يجمع حبالا وتفتل وتصير حبلا واحدا وقيل الحبل الغليظ من القنب
وقيل الحبل الذي يصعد به في النخل وروي عن ابن عباس ولعله لا يصح ان الله احسن
تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني انه لا يناسب والحبل يناسب الخيط الذي يسلك به في
خرم الابرة وعن الكسائي ان الذي روى الجمل عن ابن عباس كان اعجميا فشدد الميم لعجمته
قال ابن عطية وهذا اضعف لكثرة اصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة انتهى ولكثرة القراء
لها غير ابن عباس وقرا ابن عباس ايضا في رواية مجاهد وابن جبير وقتادة وسالم الافطس
بضم الجيم والميم مخففة وقرا عكرمة وابن جبير في رواية بضم الجيم وسكون الميم وقرا المتوكل وابو
الجوزا بفتح الجيم وسكون الميم ومعناه في هذه القراات القلس الغليظ وهو حبل السفينة وقرا

الجمهور الجمل بفتح الجيم والميم وهو ارفع لان سم الابرة يضرب بها المثل في الضيق والجمل وهو هذا
الحيوان المعروف يضرب به المثل في عظم الجثة كما ذكرناه وسئل ابن مسعود عن الجمل
فقال زوج الناقة وذلك منه استجهال للسائل ومنع منه ان يتكلف له معنى اخر وقرا عبد الله
وقتادة وابو رزين وابن مصرف وطلحة بضم سين سم وقرا ابو عمران الجوني وابو
نهيك والاصمعي عن نافع بكسر السين وقرا عبد الله وابو رزين وابن مجلز المخيط بكسر
الميم وسكون الخا وفتح اليا وقرا طلحة بفتح الميم   اي مثل ذلك الجزا
نجزي المجرمين قال الزمخشري ليوذن ان الاجرام هو السبب الموصل الى العقاب وان كل
من اجرم عوقب ثم كرره تعالى فقال وكذلك نجزي الظالمين لان كل مجرم ظالم لنفسه
انتهى وفيه دسيسة الاعتزال   ومن فوقهم غواش وكذلك
نجزي الظالمين هذه استعارة لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل والغواش جمع غاشية قال ابن عباس والقرطبي وابن زيد هي اللحف
وقال عكرمة ما يغشاهم من فوقهم من الدخان قال الزجاج غاشية من النار وقال الضحاك
المهاد الفرش والغواشي اللحف والتنوين في غواش تنوين صرف او تنوين عوض فقولان تنوين
عوض من اليا او من الحركة قولان وتنوين عوض من اليا او من الحركة قولان كل ذلك مقرر في علم
النحو وقرى غواش بالرفع كقراءة عبد الله وله الجوار المنشات
لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون لما اخبر بوعيد الكفار اخبر بوعيد
المومنين وخبر والذين الجملة من لا نكلف اي نفسا منهم او الجملة من اولئك وما بعده ويكون جملة
لا نكلف اعتراضا بين المبتدا والخبر وفايدته انه لما ذكر قوله وعملوا الصالحات نبه على
ان ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل
اليها بالعمل السهل من غير مشقة وقال القاضي ابو بكر بن الطيب لا تكلف احدا في نفقات الزوجات
الا ما وجد وتمكن منه دون ما لا تنال ولم يرد اثبات الاستطاعة قبل الفعل ونظيره
لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها انتهى وليس السياق يقتضي ما ذكره وقال الزمخشري جملة
معترضة بين المبتدا والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد
مع التعظيم بما هو من الوسع وهو الامكان الواسع غير الضيق من الايمان والعمل الصالح
انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وقرا الاعمش لا تكلف نفسا

من غل تجري من تحتهم الانهار اي اذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود وقيل
نزع الغل في الجنان لا يحسد بعضهم بعضا في تفاضل منازلهم وقال الحسن على الجاهلية
قال سهل بن عبد الله الاهوا والبدع وروي عن علي كرم الله وجهه فينا والله اهل بدر نزلت
وعنه اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال فيهم ونزعنا الاية والنزع طهرن
بتطهير النزع للغل كناية عن خلقهم في الاخرة سالمي القلوب طاهرين متوادين متعاطفين
كما قال اخوانا على سرر متقابلين وتجري حال قاله الحوفي وقال والعامل فيه نزعنا وقال
ابو البقا حال والعامل فيها معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح لان تجري ليس من صفات
الفاعل الذي هو ضمير نزعنا ولا من صفات المفعول الذي هو ما في صدورهم ولا يعمل
الاضافة لانه لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للمضاف ان يعمل اذا جرد من الاضافة رفعا او
نصبا فيما بعده والظاهر انه خبر مستانف عن صفة حالهم
لهذا اي وفقنا لتحصيل هذا النعيم الذي صرنا اليه بالايمان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة
بحث عليهم بها حمده والثنا عليه تعالى وقيل الهداية هنا هو الارشاد الى طريق الجنة ومنازلهم
منها وفي الحديث ان احدهم اهدى الى منزله في الجنة من منزله في الدنيا وقيل الاشارة بهذا الى
العمل الصالح الذي هو اجزاؤه وقيل الى الايمان الذي تاهلوا به لهذا النعيم المقيم وقال الكر
اي وفقنا الواحد هذا الفوز العظيم وهو الايمان والعمل الصالح انتهى وفي لفظه واجب
والعمل الصالح دسيسة الاعتزال وقال ابو عبد الله الرازي معنى هدانا الله اعطانا
القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموعهما سببا لحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة
الهداية انما وقع على انه تعالى خلق العقل ووضع الدلائل وازال الموانع انتهى وفي صحيح مسلم
اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا وان لكم ان تصحوا فلا تسقموا
ابدا وان لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان لكم ان تنعموا فلا تباسوا ابدا فذلك
قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اي وما كانت من
منها لمعيشتنا وتحرينا الهداية لولا ان الله هدانا وهذه الجملة توضح ان الله خالق الهداية
فيهم وانهم لو خلوا وانفسهم لم تحصل لهم هداية وقال الزمخشري وما كان يستقيم ان نكون
مهتدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه وقال ابو البقا وما كنا الواو للحال ويجوز
ان تكون مستانفة انتهى وقرا ابن عامر ما كنا بغير واو وكذا هي في مصاحف

الشام

الشام وهي على هذه جملة موضحة للاولى ومن اجاز فيها الحال مع الواو ينبغي ان يجيزها دونها
والذي يقتضيه اصول العربية ان جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه اي لولا ان
هدانا الله ما كنا لنهتدي او لضللنا لا ان لولا للتعليق بقيت في ذلك كادوات الشرط
على ان بعض النحاة يخرج قوله لولا ان راى برهان ربه على ان جوابه تقدم وهو قوله
وهم بها وينشا في ذلك ان شاء الله وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط
لقد جاءت رسل ربنا بالحق اي بالموعود الذي وعدونا في الدنيا قصورا او بان ذلك
حق قضينا مشاهدة بالحس وكانوا في الدنيا يعتقدون ذلك فصار استدلالا قال
الكرماني في وقع الموعود به على ما سبق به الوعد وقال الزمخشري وكان ذلك لطفا وتنشيطا
لانهم انا هدينا يقولون ذلك سرورا واغتباطا بما نالوا وتلذذا بالتكلم به لا تقربا وتعبدا
كما نرى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم بنحو ذلك ولا يتمالك ان لا يقوله للفرح لا للقربة **ونودوا
ان تلكم** الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يحتمل ان يكون النداء من الله وهو اسر لقلوبهم وارفع
لقدرهم ويحتمل ان يكون من الملائكة وان يحتمل ان تكون المخففة من الثقيلة اي ونودوا بانه
تلكم الجنة واسمها ضمير الشان حذف اذا خففت ويحتمل ان تكون ان مفسرة لوجود شرطها
وهو ان تكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكانه قيل تلكم الجنة قال ابن عطية تلكم
اشارة الى غائبة فاما لانهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالاشارة الى تلكم اي تلكم هذه الجنة
وحذفت هذه واما قبل ان يدخلوها واما بعد الدخول وهم مجتمعون في موضع منها وكل غائب
عن منزله انتهى وفي كتاب التحرير اشارة الى غائبة وانما قال هنا تلكم لانهم وعدوا بها في
الدنيا فلاجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للصديق في الاسحا
عن عائشة كيف تيكم للعهد السابق انتهى والجنة خبر واجازوا ان تكون خبر تلكم واورثتموها حالا
كقوله فتلك بيوتهم خاوية وقال ابو البقا حال من الجنة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة
ولا يجوز ان تكون حالا من تلك للفصل بينهما بالخبر ولكون المبتدا لا يعمل في الحال انتهى وفي العامل
في الحال في مثل هذا زيد قائما خلاف مذكور في النحو وان تكون نعتا وبدلا واورثتموها الخبر وادغم
النحويان وحمزة وهشام الثا في التا واظهرها باقي السبعة ومعنى اورثتموها صيرت لكم كالارث
وابعد من ذهب الى ان المعنى اورثتموها عن ابائكم لانها كانت تصير لهم لو امنوا فحرموها لكفرهم
ويبعد ان ذلك عام في جميع المؤمنين ولم يكن اباؤهم كلهم كفارا والباقي هنا للسبب المجازي

والاعمال اثمان من الله ودليل على قوة الرجا ودخول الجنة انما هو بمجرد رحمة الله والقسم فيها على قدر العمل ولفظ اورثتموها مشير الى الاقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى وقال الزمخشري اورثتموها بما كنتم تعملون بسبب اعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة انتهى وهذا على مذهب المعتزلة وفي صحيح مسلم لن يدخل احدا الجنة عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل **ونادى اصحاب الجنة** اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم حقا قالوا نعم عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على مآل الفريقين وزيادة في كرب اهل النار بان شرفوا عليهم وعلى ادراك اهل النار الملك الملتذ فرا ساعيهم قال الزمخشري وانما قال لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشماتة باهل النار وزيادة في غمهم وليكون حكاية لطفا لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين هو ملك يامر الله تعالى ينادي بينهم نداء يسمع اهل الجنة واهل النار وايں موضع اهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفي قصة اهل النار ما وعد ربكم بذكر مفعول وعد لان اهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله مضافا اليهم ولم يذكروا اهل النار متعلق وعد باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار ونعيم اهل الجنة ويكون اجابتهم شفعا بصوتها جميع ما وعد الله بوقوعه في الاخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا اما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يحزنهم ويزيد في عذابهم ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذي للخطاب لدلالة ما قبله عليه وبعده فهل وجدتم ما وعدكم ربكم وقرا ابن وثاب والاعمش والكسائي بعم بكسر العين وان يحتمل ان يكون تفسيرية وان يكون مصدرية مخففة من الثقيلة واذا كانت المخففة فعل منصرف غير دعا فصل بينهما بقد في الاحوال لقوله ان قد وجدنا **فاذن مؤذن بينهم** ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالاخرة كافرون اي اعلم معلم قيل هو اسرافيل صاحب الصور وقيل جبريل يسمع الفريقين نعيمها وسريحا وقيل ملك غير معين ودخل طاوس على هشام بن عبد الملك فقال له اتحذر يوم الاذان فقال وما يوم الاذان قال يوم فاذن مؤذن الاية فصعق هشام فقال طاوس هذا قوم الصفة فكيف يوم المعاينة وبينهم يحتمل ان يكون معمولا لاذن ويحتمل ان يكون صفة لمؤذن فالعامل فيه محذوف وقرا الاخوان وابن عامر والبزي ان لعنة بتثقيل ان ونصب لعنة وعصمه

عن

عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثقيل ونصب لعنة على اضمار القول او اجرا اذن مجرى قال وقرا باقي السبعة ان بفتح الهمزة خفيفة النون ورفع لعنة على الابتدا وان مخففة من الثقيلة او مفسرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا تقدم تفسير مثله وعقب الوصف بالموصول هو حكاية عن حالهم السابقة والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظالمين الكفار ويدفع قول من قال انه عام في الكافر والفاسق قوله اخرا وهم بالاخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالاخرة بل هو مؤمن مصدق بها **وبينهما حجاب** اي بين الفريقين لانه المحدث عنهم وهو الظاهر وقيل بين الجنة والنار وبهذا بدا الزمخشري وابن عطية وفسر الحجاب بانه المعني بقوله فضرب بينهم بسور وقال ابن عباس ويقوي انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلا ولا يحمل ضرب السور بعدما بين الجنة والنار وان كانت الجنة في السما والنار اسفل السافلين **وعلى الاعراف رجال** يعرفون كلا بسيماهم اي وعلى الاعراف الحجاب وهو السور المضروب رجال يعرفون كلا من فريقي الجنة والنار بعلاماتهم التي ميزها الله بها من بياض وجوه واسوداد وجوه او بغير ذلك من العلامات او بعلاماتهم التي الهمهم الله معرفتها والاعراف تل بين الجنة والنار قاله ابن عباس وقال مجاهد حجاب بين الجنة والنار وقيل هو احد يضرب بين الجنة والنار وروي هذا في حديث وفي اخر انه على ركن من اركان الجنة وقيل اعالي السور الذي يضرب بين الجنة والنار قاله الزمخشري وقيل اعالي قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم وقعوا هنالك ما شا الله لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم دخول النار وروي في مسند ابن ابي خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث فيه قيل يا رسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون وقاله ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنه وابو هريرة وقال حذيفة بن اليمان وغيره هم قوم ابطات بهم صغائرهم الى اخر الناس وقيل عراة جاهدوا من غير اذن والديهم فقتلوا في المعركة وهذا مروي عن الرسول انهم حبسوا عن الجنة بمعصية ابائهم واعتقهم الله من النار لانهم قتلوا في سبيله وقيل قوم رضي عنهم اباؤهم دون امهاتهم او بالعكس وقيل هم اولاد الزنا وقيل اولاد المشركين وقيل الذين كانوا في الفترة ولم يبدلوا دينهم وقيل علما شكوا في ارزاقهم وقال الزمخشري رجال من المسلمين من اخرهم دخولا في الجنة لقصور اعمالهم كانهم المرجون لامر الله يحبسون بين الجنة والنار الى ان ياذن الله لهم في دخول الجنة وقال ابن عطية واللازم من الاية ان على الاعراف ذلك

السور او على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله رجال الآية من اهل الجنة تاخر دخولهم
ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين ويعرفون كلا بعلامتهم وهي بياض الوجوه وحسنها
في اهل الجنة وسوادها وقبحها في اهل النار الى غير ذلك والاقوال السابقة تحتاج الى دليل واضح في التخصيص
والحمد منها هو الاول لحديث جابر ولبعض جماعة من الصحابة وهذه الاقوال هي على القول بمن قال
ان الاعراف هو بين الجنة والنار وفي شعر امية بن ابي الصلت وآخرون على الاعراف قد طعنوا
في جنبيها الزمان والحصر وقال قوم انه الصراط وقيل موضع على الصراط وقال قوم هو جبل
في وسط الجنة او اعلاها واختلف في هؤلاء فقيل رجال وقال ابو مجلز هم ملائكة في صور رجال
ذكور وسموا رجالا لقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال مجاهد والحسن هم فضلاء المؤمنين
وعلماؤهم وقيل هم الشهداء وقاله الكرماني واختاره النحاس وقيل هو احسن ما قيل فيه وقيل
حمزة والعباس وعلي وجعفر الطيار وروي هذا عن ابن عباس وقيل هم الانبياء **ونادوا اصحاب**
الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا
ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين الظاهر ان الضمير في نادوا الى آخر الآية عائد على الرجال الذين
على الاعراف وعلى هذا الاحتمال لا يكون تلك الحماة الانبياء ولا الملائكة بل ما يشير به انهم على جبل في وسط
الجنة او اعلى الجنة البعيد ما يؤول في ذلك لتصح شيء من تلك الاقوال انهم جلسوا على تلك الاماكن
المرتفعة ليشاهدوا احوال الفريقين فيلحقهم السرور بتلك الاحوال ثم اذا استقر الفريقان
نقلوا الى اماكنهم التي اعدت لهم في الجنة فيعني لم يدخلوها لم يدخلوا ما اعد لهم بعد
وهم يطمعون يتشوقون ما اعد لهم من الزلفى وقد جاء الطمع بمعنى اليقين قال والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فطمع ابراهيم عليه السلام بمعنى يقين وقال الشاعر
واني لاطمع ان الاله قدير بحسن يقيني بغيتي
واما قول من قال ان الاعراف جبل بين الجنة والنار فقد طعن فيه القاضي الجبائي وقال لا يجوز
لان قوله بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة لا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك
يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم يدخلون الجنة بالفضل لا بسبب الاستحقاق
ولان كونهم من اهل الاعراف يدل على ميزهم من جميع اهل القيامة فان اجلاسهم على الاماكن
العالية على اهل الجنة والنار تشريف عظيم لا يليق الا بالاشراف ومن تساوت حسناته
وسيئاته درجته قاصرة لا يليق به ذلك التشريف واجيب بانه يحتمل ان يكونوا قد ودوا اخطا

مع

مع اقوام معينين ولا يلزم ان يكونوا افضل من اهل الجنة لذلك وعلى القول بان اجلاسهم لا للتشريف بل لانها كا لمرتبة
المتوسطة بين الجنة والنار وان سلام يحتمل ان يكون تفسيرية ومخففة من الثقيلة ولم يدخلوها
حال من المفعول اي نادوهم وهذه الحال يعني لم يدخلوا اهل الجنة وهم يطمعون جملة خبرية لا موضع لها
من الاعراب اي نادوا اهل الجنة عند دخولهم اخبرانهم طامعون في دخولها قاله معناه ابو البقاء
وقيل معناه ونادى اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة واهل الاعراف
لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالا من ضمير نادوا العائد على اهل الاعراف فقط وهذا
ما قاله ابن مسعود وقتادة والسدي وغيرهم وقال ابن مسعود والله ما جعل الله ذلك الطمع
في قلوبهم الا لخير اراده بهم وهذا هو الاظهر والاليق بسياق الآية وقال ابن مسعود ايضا
انما طمع اصحاب الاعراف لان النور الذي كان في ايديهم لم يطفأ حتى طفئ نور ما بايدي المنافقين
وقيل وهم يطمعون حال من ضمير الفاعل في يدخلوها والمعنى لم يدخلوها في حال طمع لها بل كانوا
في حال يأس وخوف لكن عمهم عفو الله وقال الزمخشري فان قلت ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطمعون
قلت لا محل له لانه استئناف كأن سائلا سأل عن اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها
وهم يطمعون يعني ان دخولهم الجنة استأخر عن دخول اهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين
وهم يطمعون لم ييأسوا وجوز ان يكون له محل بان يقع صفة لرجال انتهى وهذا الوجه ضعيف
الفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض وقرأ ابن النحوي
وهم طامعون وقرأ اياد بن لقيط وهم ساخطون وقرأ الاعمش واذا قلبت ابصارهم والضمير
في ابصارهم عائد على رجال الاعراف يسلمون على اهل الجنة واذا نظروا الى اهل النار دعوا الله في
التخلص منها قاله ابن عباس وجماعة وقال ابو مجلز الضمير لاهل الجنة وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله
صرفت دليل على ان اكثر احوالهم النظر الى تلقاء اصحاب الجنة وان نظرهم الى اصحاب النار هو لكونهم
صرفت ابصارهم تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لان ذلك المطلع
مخوف من سماعه فضلا عن رؤيته فضلا عن التلبس به والمعنى انهم اذا حملوا على صرف ابصارهم
وراوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا بربهم من ان يجعلهم معهم ولفظة ربنا مشعر
بوصفه تعالى بانه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده فبالدعاء به طلب رحمته واستعطافه
ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم
وما كنتم تستكبرون يحتمل ان يكون هذا النداء وان كان الرجال في النار ومعرفتهم اياهم في الدنيا

بعلامات ويحتمل ان يكون وهم يطلعون الى النار ويسماهم تسويد الوجوه وتسوية الحلوق قال ابن
بحلي الملائكة ينادي رجالا في النار على معشر ان اهل الاعراف هم ملائكة والجمهور على انهم ادميون
ولفظ رجالا لا يدل على انهم غير معينين وقال ابن القشيري ينادي اصحاب الاعراف رؤسا
المشركين قبل امتحانهم بالنار وليس ابن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا عاص بن وائل يا عقبة
ابن ابي معيط يا امية بن خلف يا ابي بن خلف رؤسا الكفار ما اغنى عنكم جمعكم في الدنيا
المال والولد والاخذ دون الحجاب والحوش وما كنتم تستكبرون عن الايمان انتهى وما اغنى
استفهام توبيخ وتقريع وقيل ما فيه وما في وما كنتم مصدرية اي وكونكم تستكبرون
وقرأت فرقة تستكثرون بالثا مثلثة من الكثرة **اهؤلاء الذين اقسمتم** لا ينالهم الله برحمة
الظاهر ان هذا من جملة مقول الاعراف ويكون الاشارة الى اهل الجنة اي يقول اهل الاعراف — اهل
مشيرين الى اهل الجنة الذين كان الرؤسا المستهزئون بهم ويحقرونهم لفقرهم وقلة حظوظهم
في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم الجنة قاله الزمخشري وذكره ابن عطية
بعض المتاولين قال الاشارة بهؤلاء الى اهل الجنة والمخاطبون هم اهل الاعراف والذين خوطبوا
اهل النار والمعنى اهؤلاء الضعفا في الدنيا والذين حلفتم ان الله لا يعبابهم قيل لهم ادخلوا الجنة
وقال ابن عباس ادخلوا الجنة كلام ملك يامر الله اشارة الى اهل الاعراف ومخاطبة لاهل النار
قال النقاش لما وبخوهم بقوله ما اغنى عنكم جمعكم اقسم اهل النار ان اهل الاعراف داخلو
النار معهم فنادتهم الملائكة اهؤلاء ثم نادى اهل الاعراف ادخلوا الجنة وقيل الاشارة بهؤلاء
الى اهل الاعراف والقائلون هم اصحاب الاعراف ثم يرجعون الى مخاطبة بعضهم بعضهم ويقول
لبعض ادخلوا الجنة قاله الحسن وقيل الاشارة الى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون
انهم لا يدخلون الجنة والقائل اما الله واما الملائكة وقيل المشار بهؤلاء اصحاب الاعراف
والقائل لما لك خازن النار بامر الله وقال ابو مجلز اهل الاعراف هم الملائكة وهم القائلون
اهؤلاء اشارة الى اهل الجنة وكذلك يجيء قول من قال اهل الاعراف انبيا وشهدا وقرا الحسن
وابن هرمز ادخلوا من ادخل اي ادخلوا انفسكم او يكون خطابا للملائكة ثم خاطب بعد
البشر وقرا عكرمة دخلوا اخبارا بفعل ماض وقرا طلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا خبرا
مبنيا للمفعول وعلى هاتين القراءتين يكون قوله لا خوف عليكم على تقدير مقولا لهم لا خوف عليكم
وقال الزمخشري يقال لاهل الاعراف ادخلوا الجنة بعد ان يحبسوا على الاعراف وينظروا

الى الفريقين ويعرفونهم بسيماهم ويقولون ما يقولون وفائدة ذلك بيان ان الجزاء على قدر
الاعمال وان التقدم والتاخر على حسبها وان احدا لا يسبق عند الله تعالى الا بسبقه
من العمل ولا يتخلفه الا بتخلفه وليرغب السامعون في حال الفريقين ويحرصوا على احراز قصبهم
وان كلا يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب ان يوسم بها من اهل الخير والشر ويرتدع
المسيء عن اساءته ويزيد المحسن في احسانه وليعلم العصاة ان يوبخهم كل احد حتى اقصر الناس عملا
انتهى وهو تكثير من باب الخطابة لا طائل تحته وفيه دسيسة الاعتزال وعن حذيفة ان اهل
الاعراف يرغبون في الشفاعة فياتون ادم فيدفعهم الى نوح ثم تداولهم الانبيا حتى ياتون
محمدا صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة فيسمون مسكين
مساكين الجنة قال سالم مولى ابي حذيفة ليتني من اهل الاعراف **ونادى اصحاب النار اصحاب**
الجنة ان افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين هذا يقتضي
سماع كل من الفريقين كلام الاخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة بينهما من العلو والسفل وجائز
ان يكون ذلك مع رؤية واطلاع من الله وذلك الجنس وانكر الكفار وجاز ان يكون ذلك
وبينهم الحجاب والسور وعن ابن عباس انه لما صار اهل الاعراف الى الجنة طمع اهل النار في الفرج بعد
الياس فقالوا يا رب لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فنظروا اليهم والى ما هم فيه من
النعيم المقيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم
وصاروا خلقا اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم واخبروهم بقراباتهم فينادي الرجل
اخوه فيقول يا اخي قد احترقت فاغثني فيقول ان الله حرمهما على الكافرين ويحتمل ان يكون مصدرية
ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على ان هذا النداء كان عن رجا وطمع وحصول ذلك وقال القاضي
هو مع الياس لانهم قد علموا دوام عقابهم وانهم لا يفتر عنهم ولكن الياس من الشيء قد يطلبه كما يقال في
المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغنيه انتهى وافيضوا امر لهم ليسقوا لانها يقتضي
اليوسعة كما يقال افاض عليه نعمه اي وسعها وسالهم الما لشدة التهاب اجوافهم ولان من عادته
اطفا النار او مما رزقكم الله من النعمة المبشر بها لا يستغنى عن الطعام اذ هو مقولها او لرجائهم
الرحمة باكل طعام الجنة واو على بابها من كونهم سالوا احد الشيئين واتى او مما رزقكم الله عاما
والعطف بما ويدل على ان الاول ان يندرج في العموم وقيل او بمعنى الواو وقولهم ان الله
حرمهما وقيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها وما رزقكم الله عام ما يدخل فيه الطعام والفاكهة والا — شربه

عن الماء وتخصيصه بالمن او الطعام وعن الماء بالاشربه او والمانهما للسدي وبالثانيه للزمخشري
قال او مما رزقكم الله من غيره من الاشربه لدخوله في حكم الماء قال ويجوز ان يراد والقوا
علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهه كقوله علفتها تبنا وماء باردا انتهى وانما يطلبون
ذلك مع يأسهم من الاجابه اليه حيرة في امرهم كما يفعل المضطر الممتحن انتهى وقوله وانما يطلبون
الى اخره هو كلام القاضي وقد قدمناه وتجويزه ان يراد والقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهه
يحتمل وجهين احدهما ان يكون افيضوا ضمن معنى القوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فيصح العطف
ويحتمل وهو الظاهر من كلامه ان يكون اضمر فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو القوا وهما
مذهبان للنحاه فيما عطف على شي بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين
لا الاضمار على ما قررناه في علم العربيه ومعنى التحريم هنا المنع كما قال حرام على عيني ان تطعم الكرى
واخبارهم بذلك هو عن امر الله الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا تقدم
تفسير مثل هذا في الانعام فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا باياتنا يجحدون
هذا اخبار من الله بفعله بهم قال ابن عباس شرع ... نتركهم في العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم
وقال مجاهد نسيانهم من الخير لا من الشر كما نسوا لقاء يومهم هذا كما فعلوا بلقائه فعل الناسي لم
يخطر ببالهم ولم يهتموا به وقال الحسن والسدي ايضا والاكثرون نتركهم في عذابهم كما تركوا
العمل للقاء يومهم ... ان يكون النسيان بمعنى الترك ... فهو ... من الله تسميه
العقوبه باسم الذنب وما كانوا معطوف على ما نسوا وما فيهما مصدريه ويظهر ان الكاف
للتعليل ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون الضمير في ولقد
جئناهم عائد على من تقدم ذكره والكتاب على هذا جنس اي بكتاب الاهي وقيل الضمير عام
والكتاب قال يحيى بن سلام الضمير للذين بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو استئناف كلام وتم الكلام
عند قوله يجحدون والكتاب هو القران وفصلناه ميزناه ... مفصلا من احكام ومواعظ
وقصص ... وقيل فصلناه بايضاح الحق من الباطل وقيل نزلناه في فصول
مختلفه وقرا ابن محيصن والجحدري فضلناه بالضاد المنقوطه والمعنى فضلناه على جميع الكتب
عالمين بانه اهل للتفضيل عليها وعلى علم ... على ... الكتب المنزله ... وجعله
... فصلناه ... لكتاب ... والظاهر انه حال من فاعل فصلناه وقيل النصب
... ويجوز ... المفعول او ... ورحمة على الحال وقيل مفعول من اجله

وقرئ

وقرئ بالرفع اي هو هدى ورحمة وقرئ زيد بن علي هدى ورحمة بالخفض على البدل من
كتاب او النعت وعلى النعت لكتاب خرجه الكسائي والفرا
اي مآله من وعاقبته قاله قتادة ومجاهد وغيرهما وقال ابن عباس ماله يوم القيامة وقال
السدي في الدنيا كوقعة بدر ويوم القيامة ايضا وقال الزمخشري ما يؤول اليه من تبيين
صدقه وظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد والتأويل مادته همزة وواو ولام
من آل يؤول وقال الخطابي اولت الشي رددته الى اوله واللفظه ماخوذه من الاول انتهى
وهو خطا لاختلاف المادتين يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل
ربنا فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل اي يوم يظهر ما
اخبر به من الوعد والوعيد ذلك يوم القيامة يقول التاركون اتباع الرسل هل لنا من شفعاء
سؤالا عن وجه الخلاص وقت ان لا خلاص وفي الكلام حذف اي لقد جاءت رسل ربنا
بالحق ولم نصدقهم او ولم نتبعهم فهل لنا من شفعاء سؤالا على وجه الخلاص وقت اشتد الحال
وفي الكلام حذف وقيل ان لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم او ولم نتبعهم فهل لنا من شفعاء
والرسل هنا الانبيا اقروا ان يوم القيامة ان الذي جاءتهم به رسلهم هو الحق وقيل ما لا لله
العذاب عند المعاينه ما ابدروا به قرا الجمهور او نرد برفع الدال فنعمل بنصب اللام عطفه
فنعمل على جملة اسميه وهو هما استفهام فانتصب الجواب اي هل شفعاء لنا فيشفعوا
لنا في الخلاص من العذاب او هل نرد الى الدنيا فنعمل عملا صالحا وقرا الحسن فيما نقل الزمخشري
بنصب الدال ورفع اللام وقرا الحسن فيما نقل ابن عطيه وغيره برفعهما عطف فنعمل
على نرد وقرا ابن ابي اسحق وابو حيوه بنصبهما فنصب او نرد عطفا على فيشفعوا لنا
جوابا على جوابه فتكون الشفعا في احد امرين اما في الخلاص من العذاب واما في الرد الى
الدنيا لاستيناف العمل الصالح وتكون الشفاعه قد انسحبت على الرد او الخلاص ونصب فنعمل عطف
على نرد ويحتمل ان يكون او نرد من باب لالزمنك او تقضيني حقي على تقدير من قدر حتى
تقضيني حقي او كي تقضيني حقي فيكون اللزوم معنا الى قضا حقه او معلولا له لقضا حقه ولا تكون
الشفعا عما ذلك الى الرد فقط واما على تقدير سيبويه الا اي لالزمنك الا ان تقضيني
فليس يظهر ان معنى او معنى الا هنا اذ يصير المعنى هل يشفع لنا شفعا الا ان نرد
وهذا استثنا غير ظاهر وقولهم هل هو موضع الرجا او مع الناس فيه الخلاف الذي في

نداهم ان افيضوا فالمقامى وهل يدل على انهم كانوا قادرين على الايمان والتوبة
ولذلك سالوا الرد بل كانوا يتوبون ويؤمنون **قد خسروا انفسهم** وضل عنهم ما
كانوا يفترون اى خسروا فى تجارة انفسهم حيث ابتاعوا الخسيس الفانى من الدنيا بالنفيس
الباقى من الاخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله مما لم يفعله ولا امر به وكذبهم فى الحادهم دون الله
ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش لما ذكر تعالى
اشياء من احوال الاشقياء وامر نشيه وانقسام الى مومن وكافر وذكر معادهم وحشرهم الى
جنة ونار ذكر مبدا العالم واختراعه والتنبيه على الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم والقضا
ثم بعد ذلك الى النبوة والرسالة اذ مدار القران على تقرير المسائل الاربع التوحيد والقدرة والمعاد
والنبوة وربكم خطاب عام للمومن والكافر وروى بكار بن
ان ربكم الله سبحانه وعطف بيان والظاهر انه خلق السموات والارض فى ستة ايام وعلى هذا
الظاهر فسر معظم الناس وبدا بالخلق يوم الاحد وفى صحيح مسلم عن ابى هريرة قال اخذ بيدى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد
وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم
الخميس وخلق ادم بعد العصر من يوم الجمعة اخر الخلق فى اخر ساعة من يوم الجمعة فيما بين العصر
الى الليل وقال عدى بن زيد العبادى قضى لستة ايام خليقته وكان اخرها يوم صور الرجل
وهذا اختيار محمد بن اسحق قال ابن المبارك هذا اجماع اهل العلم وقال عبد الله بن سلام
وكعب والضحاك ومجاهد واختاره الطبرى بدا بالخلق يوم الاحد وبه يقول اهل التوراة
وقيل يوم الاثنين وبه يقول اهل الانجيل قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحاك مقدار
كل يوم من تلك الايام الف سنة ولا فرق بين خلقه الله تعالى ذلك فى لحظة واحدة او فى مدد
منسوبة بالستة الى قدرته تعالى وانما جاء ذلك كما زعمه بعض المفسرين قول بلا برهان
ولا يسوغ كما بينا بل كرر وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك وذهب بعض المفسرين الى ان المقدر كقوله
فى قوله فى ستة ايام فى مقدار ستة ايام فليست ستة الايام انفسها وقع فيها الخلق وهذا
ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد مقدار البكرة والعشى فى الدنيا لانه لا ليل فى الجنة ولا نهار
وانما ذهب هذا الذاهب الى هذا لانه انما يمتاز اليوم عن الليل بطلوع الشمس وغروبها فقبل
خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الايام والذى اقول انه متى امكن حمل الشى على ظاهره كان له

قرب

قرب من ظاهره كانت اولى من حمله ما لا يسايقه العقل او حمل ما يخالف الظاهر حمله وذلك بان
يحمل قوله فى ستة ايام ظرفا للخلق للارض لا ظرفا لخلق السموات والارض فيكون فى ستة
ايام مدة لخلق الارض بسوقها وجبالها وشجرها ونحو ذلك وهذا مطابق الحديث الثابت فى
الصحيح وتبقى تسمية الايام على ظاهرها من العدد ثم ومن كونها اياما باعتبار تسمية
اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها واما استواؤه على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار
بذاته على العرش قوم والجمهور من السلف السفيانان ومالك والاوزاعى والليث وابن
المبارك وغيرهم فى احاديث الصفات على الايمان بها وامرارها على ما اراد الله تعالى من غير
تعيين مراد وقوم تاولوا ذلك على عدة تاويلات وقال سفيان الثورى فعل فعلا فى العرش
سماه استواء وعن ابى الفضل بن النحوى انه قال العرش مصدر عرش يعرش عرشا والمراد
بالعرش فى قوله ثم استوى على العرش هذا وهذا ينبو عنه ما تقرر فى الشريعة من انه جسم مخلوق
معين ومسالة الاستواء مذكورة فى علم اصول الدين وقد امعن فى تقرير ما لا يعرف فيها الفقها
وابو عبد الله الرازى ذكر ذلك فى التحرير فطالع هناك ولفظة العرش مشتركة بين معان كثيرة
فالعرش سرير الملك ومنه ورفع ابويه على العرش نكروا لها عرشها والعرش السقف وكل
ما علا واظل فهو عرش والعرش الملك والسلطان والعز قال زهير

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل

وقال الاخر يصف ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب والعرش الخشب الذى
يطوى به البئر بعد ان يطوى اسفلها بالحجارة والعرش اربعة كواكب صغار اسفل من العوا
يقال انها عجز الاسد وتسمى عرش السماك والعرش ملك فى ظهر القدم وفيه الاصابع واستوى
ايضا تستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى ساوى وبمعنى تساوى وبمعنى
استولى فاستووا بفضلها جميعا على عرش الملوك بغير زور وقال ابن الاعرابى
لا يعرف استوى بمعنى استولى والضمير فى قوله ثم استوى على العرش يحتمل ان يعود على
المصدر الذى يدل عليه خلق ثم استوى خلقه على العرش وكذلك فى قوله الرحمن على
العرش استوى لا يتعين حمل الضمير فى قوله استوى على الرحمن يحتمل ان يكون الرحمن خبر
مبتدا محذوف وان الضمير فى استوى عائد على الخلق المفهوم من قوله تنزيلا ممن خلق الارض
والسموات العلى اى هو الرحمن استوى خلقه على العرش لانه تعالى لما ذكر خلق السموات

ذكر خلق ما هو اقوى منه او مثله من السموات والارض ومع الاحتمال في العرش وفي استوى كذوي
الصفو العايد لا يتعين حمل الايه على ظاهرها بقيام الدلايل العقليه التي اقاموها على استحا
دلك وقال الحسن استوى امره وسال مالك بن انس رجل عن هذه الايه فقال الكيف استوى
فاطرق راسه وعلته الرحضا ثم قال الاستوا معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب
والسوال عنه بدعه وما اضنك الا ضالا ثم امر به فاخرج **يغشي الليل النهار** يطلبه حثيثا
المعشيه التغطيه والمعنى انه يذهب الليل نور النهار ليتم قوام الحيوه في الدنيا بمجي الليل والنهار
فالليل للسكون والنهار للحركه وفحوى الكلام يدل على ان النهار يغشيه الله الليل وهما مفعولان
لا التضعيف والهمزه معديان وقرا بالتضعيف الاخوان وابو بكر وباسكان الغين باقي السبعه
وفتح اليا وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام حميد بن قيس كذا قال عنه ابو عمرو الداني
وقال ابو الفتح عن حميد بنصب الليل ورفع النهار قال ابن عطيه وابو الفتح اثبت
وهذا الذي قاله من ان ابا الفتح اثبت كلام لا يصح اذ رتبة ابي عمرو الداني في القراات ومعرفتها
وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه احد من ايمه القراه فضلا عن
النحاه الذين ليسوا مقرين ولا رووا القران عن احد ولا روى عنهم القران هذا مع الديانه
الزايده والتثبت في النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربيه فقد رايت له كتابا في كلا
وكتابا في ادغام ابي عمرو الكبير دالا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه ايمة النحاه ولا المقرين الى
سائر تصانيفه رحمه الله والذي نقله ابو عمرو الداني عن حميد امكن من حيث المعنى لان ذلك
موافق لقراه الجماعه اذ الليل في قراتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزه النقل
والتضعيف صيره مفعولا ولا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين
بعدها اليهما الفعل واحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم ان يكون الاول منهما كما لزم ذلك
في ملكت زيدا عمرا اذ رتبه التقديم هي الموضحه انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب
موسى عيسى وجمله يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل اذ هو المحدث عنه
قبل التعديه وبعدها حاثا ويجوز ان يكون حالا من النهار وبعدين محثوثا ويجوز ان ينتصب
نعتا لمصدر محذوف اي طلبا حثيثا اي حاثا او محثوثا ونسبه الطلب الى الليل مجازيه وهو
عباره عن تعاقبه اللازم فكانه طالب له لا يدركه بل هو في اثر بحيث يكاد يدركه وقدم
الليل هنا كما قدمه في يولج الليل في النهار وفي يغشي الليل النهار وفي وجعل الظلمات والنور سابق

وقال

وقال ابو عبد الله الرازي وصف هذه الحركه بالسرعه والشدة لان تعاقب الليل والنهار
يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركه اشد الحركات سرعه واكملها شده حتى ان الباحثين
عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فعلى ان
يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثه الاف ميل ولهذا قال يطلبه حثيثا مطرد
لان الشمس يعقبها لانه تشبيه ذلك المستمر بتلك الحركه بالسباحه في الما والمقصود
التشبيه على السرعه والسهوله وكمال الاتصال انتهى وفيه بعض تلخيص والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره واسمه مسخرا على الحال من المجموع اي وخلق الشمس وقرا
ابن عامر بالرفع في الاربعه على الابتدا والخبر وقرا ابان بن تغلب برفع والنجوم مسخرات
وحدها على الابتدا والخبر ومعنى بامره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات اي خلقهن
جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد ان يصرفها سمي ذلك امرا على التشبيه كانهن
مامورات بذلك وقال ابو عبد الله الرازي الشمس لها نوعان من الحركه احدهما بحسب
ذاتها وذلك يتم في سنه كامله وبسبب ذلك تحصل السنه والثاني حركتها بحسب حركه
الفلك الاعظم ويتم في اليوم بليلته فنقول الليل والنهار لا يحصلان بحركه الشمس وانما يحصلان
بحركه السما الاقصى الذي يقال له العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى
على العرش ربطه بقوله يغشي الليل النهار منبها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركه
العرش والقمر والنجوم مسخرات بامره منبها على ان الفلك الاعظم وهو العرش يحرك الافلاك
والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم الشمس قوة
وامر باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى
طباعها فهذه ابحاث معقوله ولفظ القران الكريم مشعر بها والعلم عند الله انتهى وتكلم
في قوله مسخرات بامره كلاما كثيرا يقوم من علم الهيئه وهم علم لم ينظر فيه قال وبالجمله هو
علم شريف يطلع فيه على جزئيات عجيبه من صنعه الله تعالى ليزداد بها ايمان المومن الا ان ظاهر
جزئيات الاشيا وتفاصيلها ليس لك المعرفه بكلها وقيل بامره ان سقاد بارادته اذ المقصود
بمشيئته وقيل بقوله ايتيا طوعا او كرها وقوله انما قولنا لشي الايه وقيل الامر هو الكلام
الا له الخلق والامر لما تقدم ذكر خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وامره
فيها قال ذلك اي له الايجاد والاختراع وجري ما خلق واخترع على ما يريد ومما يامر به لا احد

يشركه في ذلك ولا شيء منه وفسر الخلق بمعنى المخلوق والأمر مصدر من أمر أي المخلوقات كلها
له ملكه واختراعه وعلى هذا قال النقاش وغيره الآية رد على القائلين بخلق القرآن لأنه
فرق بين المخلوقات وبين الكلام إذ الأمر كلامه انتهى وهو استدلال ضعيف إذ لا يتعين حمل
اللفظ على ما ذكر بل الأظهر خلافه وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والأمر عبارة عن الآخرة
تبارك الله رب العالمين أي علا وعظم ولما تقدم أن ربكم الله صدر الآية جاء آخرها فتبارك
الله رب العالمين وجاء العالمين أعم من ربكم لأنه ذكر خلق تلك الأشياء البديعة وهو عام المكلفين
فجاء العالمين جمعا لجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون بربكم وغيرهم **ادعوا ربكم تضرعا** وخفية
الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله بندائه لطلب أشياء ولدفع أشياء وقال الزجاج المعنى اعبدوا
وانتصب تضرعا وخفية على الحال أي متضرعين ومخفين أي ذوي تضرع واختفاء في دعائكم وفي
الحديث الصحيح إنكم لستم تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا وكانت الصحابة حين
أخبرهم الرسول بذلك قد جهروا وأما الذكر أمر تعالى أن يعرفونا ما لم يدركه الإنسان والإخفاء
أدل على الإجابة وأبعد عن الرياء والدعاء خفية أفضل من الجهر ولذلك أثنى الله تعالى
على زكريا عليه السلام فقال إذ نادى ربه نداء خفيا وفي الحديث خير الذكر الخفي وقواعد الشريعة
مقررة أن السر فيما لم يعترض من أعمال البر أفضل من الجهر قال الحسن أدركنا أقواما
ما كان على الأرض عمل يقدرون أن يكون سرا فيكون جهرا أبدا ولقد كان المسلمون
يجتهدون في الدعاء ولا تسمع لهم صوتا إن هو إلا الهمس بينهم وبين ربهم انتهى ولو عاش
الحسن إلى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة
عند العامة بالصلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم أذكارا لم ترد في الشريعة يجهرون
بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس إليهم لاستخدامهم ونتش أموالهم ويذيعون
عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدونونها في أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال
بالسنة ويرون أن الوصول إلى الله بأمور يقررونها من خلوات وأذكار لم يأت بها
كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتسلطون على الناس بالانفراد على سجادة ويضعون أيديهم
للتقبيل وقلة الكلام وإطراق الرؤوس ويعين خادم يقول الشيخ في الخلوة رسم الشيخ قال مشغول
الشيخ رأى الشيخ الشيخ له نظر ألك الشيخ كان البارحة متكلما إلى غير هذه الألفاظ
التي يحتشمون بها على العامة ويخلبون عقول الجهلة هذا إن سلم الشيخ وخدامه

من

من الاعتقاد الذي يجر الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول أو القول بالوحدة
فإذا ذاك يكون منسلخا عن شريعة الإسلام بالكلية والعجب لملوك هذا الزمان حيث يرتبون لهم الرواتب
ويبنون لهم الربط ويوقفون عليهم الأوقاف ويخدمهم الناس مع عروهم عن سائر الفضائل
ولكن أقرب إلى أشباههم منهم إلى غير أشباههم وقد أطلنا في هذا رجاء أن ينفع الله به مسلم
فيسمع به وقرأ أبو بكر بكسر ضمة الخاء وهما لغتان وقيل جعله بكسر الخاء بمعنى الخوف والرهبة
ونظم ذلك من كلام أبي علي ولا أتبين إلا على ادعاء القلب وهو خلاف الأصل وتعليب
شيئين في الحكم أن يرفع نداك ويحلفه من الخوف أي ادعوه باستكانة وخوف وقال
أبو حاتم قرأها الأعمش فيما زعموا إنه لا يحب المعتدين قرأ ابن أبي عبلة إن الله جعل مكان المضمر
المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه أولا الدعاء على ما قدمناه من الوجهين من عدم التضرع
وعدم الخفية بأن يدعو وهو ملتبس بالكبر والزهو وأن ذلك حاجة في المواعيد والمدا
فصار ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا ابتهال وبأن يدعو بالجهر البليغ و
الصياح كما يفعله الناس عند الاجتماع في المشاهد والزيارات وقال العلماء الاعتداء في الدعاء
على وجوه منها الجهر الكثير والصياح وأن يدعو أن يكون له منزلة وأن يدعو بالمحال ونحوه
من التنشط وأن يدعو طالبا معصية وقال ابن جريج والكلبي الاعتداء رفع
الصوت بالدعاء وعنه الصياح في الدعاء مكروه وبدعة وقيل هو الإسهاب في الدعاء قال
القرطبي وقد ذكرنا وجوها من الاعتداء في الدعاء قال ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب العزيز
ولا في السنة فيتخير ألفاظا مقفاة وكلمات مسجعة قد وجدها في كراريس ولا أصل
المشايخ لا معول لها فيجعلها شعاره ويترك ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل
هذا يمنع من استجابة الدعاء وقال ابن عطية الاعتداء في الدعاء أن يدعو على المؤمنين بالخزي
والشرك واللعنة وفي سنن ابن ماجه أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم إني أسألك
صح القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها فقال أي بني سل الله الجنة وعذ به من النار فإني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في الدعاء قال ابن عطية
والزمخشري في هذا الحديث وحسب المرء أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول
وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل ثم قرأ إنه لا يحب المعتدين **ولا
تفسدوا** في الأرض بعد إصلاحها هذا نهي عن إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته

في الوجود يتعلق بجميع انواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وما روي عن المفسرين من تعيين نوع الافساد والاصلاح ينبغي ان يحمل ذلك على التمثيل اذ ادعا تخصيص شيء من ذلك لا دليل عليه كالظلم بعد العدل او الكفر بعد الايمان او المعصية بعد الطاعة او بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد اصلاحها بالمطر والخصب او بقتل المومن بعد بقائه او تكذيب الرسل بعد الوحي او بتغوير الماء المعين وقطع الشجر والثمر ضرارا او بقطع الدنانير والدراهم او بتجاوز الحكام او بالاشراك بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرائع وايضاح الله **وادعوه خوفا وطمعا** لما كان الدعاء من الله بمكان قربه فعاد اولا الى الدعوا بتجبر تضرعا وخفية وهما الحالان من الاوصاف الظاهرة من الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليستا من الافعال الظاهرة كرر الامر بالدعاء خوفا وطمعا وهما من الاوصاف الباطنة اي وجلين مشفقين وراجين طامعين فبدا اولا بافعال الجوارح ثم ثانيا بافعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على انهما مصدران في موضع الحال او انتصاب المفعول له وعطف احدهما على الاخر يقتضي ان يكون الخوف والرجاء متساويين ليكونا للانسان كالجناحين للطائر يحملانه في طريق استقامته فان انفرد احدهما هلك الانسان وقد قال كثير من العلماء ينبغي ان يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فاذا جاء الموت غلب الرجاء وقال كثير من العلماء ان يكون الخوف اغلب ومنه تمنى الحسن البصري ان يكون الرجل الذي هو اخر من يدخل الجنة وتمنى سالم بن ابي حذيفة ان يكون من اصحاب الاعراف لان مذهبه انهم مذنبون وسالم هذا من رتبة الدنوا حيث قال فيه عمر بن الخطاب كلاما معناه لو كان سالما مولى ابي حذيفة حيا لوليته الخلافة وابعد من ذهب الى ان المعنى خوفا من الرد وطمعا في الاجابة **ان رحمت الله قريب** من المحسنين قال الزمخشري كقوله واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا انتهى يعني ان الرحمة مختصة بالمحسن وهو من تاب وامن وعمل صالحا وهذا اصله حمل القران دائما على مذهبه من الاعتزال والرحمة مونثة فقياسها ان يجري عليها اخبار المونث فيقال قريبة فقال تذكر على المعنى لان الرحمة بمعنى الرحم والترحم وقيل ذكر لان الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج وقيل بمعنى المطر قاله الاخفش ابو الثواب قال ابن جني فالرحمة في هذه الاقوال بدل عن مذكر وقيل التذكير على طريق النسب اي ذات قرب وقيل قريب نعت

لذكر محذوف اي شيء قريب مشتبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول نحو خضيب وجريح كما شبه فعيل به فقيل شتا من الحكاية فعيل في جمعه فعلا كاسير واسرا وفعيل وفعلا كما قالوا رحم ورحما وعلم وعلما وقيل هو مصدر جا على فعيل كالصغيب وهو صوت الارنب واذا كان مصدرا صح ان يخبر به عن المذكر والمونث والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر وقيل لان ما بعده الرحمة غير حقيقي قاله الجوهري وهذا ليس بجيد لان ذلك مع تقديم الفعل اما اذا تاخر فلا يجوز الا في الشعر يقول طلعت الشمس طالعة ولا يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز لطالعة الشمس وطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طلع الا في الشعر وقيل فعيل هنا بمعنى المفعول اي مقرب فيصير من باب كف خضيب وعين كحيل قاله الكرماني وليس بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو من الثلاثي غير المزيد وهذا بمعنى مقرب فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس وقال الفرا اذا استعمل في النسب والقرابة فهو مع المونث بتا ولا بد تقول هذه قرابة فلان واذا استعمل في قرب المسافة والزمن فقد يجي مع المونث بتا وقد يجي بغير تا تقول دارك مني قريب وفلانة منا قريب ومنه هذا وقول الشاعر **عشية لا عفرا منك قريبة ۝ فتدنوا ولا عفرا منك بعيدة ۝** فجمع في هذا البيت بين الوجهين قال ابن عطية هذا قول الفرا في كتابه ووهم في بعض كتب المفسرين معناه انتهى ورد الزجاج على هذا الفرا وقال هذا خطأ لان سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما وقال من احتج له كثر ذلك في كلام العرب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة يكون قريبا وقال **له الويل ان امسى ولا ام هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا ۝** وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس بصفة للرحمة وانما هو ظرف لها وموضع فيجي هكذا في المونث والاثنين والجمع وكذلك بعيد فاذا جعلوها صفة بمعنى مقتربة قالوا قريبة وقريبتان قال علي بن سليمان وهذا خطأ ولو كان كما قال لكان قريب منصوبا كما تقول ان زيدا قريبا منك انتهى وليس بخطا لانه يكون قد اتسع في الظرف واستعمله غير ظرف كما تقول هند خلفك وفاطمة امامك بالرفع اذا اتسعت في الخلف والامام وانما تلزم النصب اذا ابقيتها على الظرفية ولم يتسع فيها وقد اجازوا ان قريبا منك زيد على ان يكون قريبا اسم ان وزيد الخبر فاتسع في قريب واستعمله منصوبا على الظرف والظاهر عدم تقييد قرب الرحمة من المحسنين بزمان بل هي قريبة منه مطلقا وذكر الطبري انه وقت مفارقته

الشي

الارواح الاجساد دينا لهم الرحمه انك الحاله ورغبه من غير سيبيه ومنه افلال البطن عن الجد في الركوع والسجود ومنه العله لان المعتركانها من غير مسبقه واصله من العله وكانت المليك ما برفعه ملتلا واستعمل به بمعنى فله النسوق حمل الشي بعيبت المكل لعسر الاخلا وقال

لم يحر الوعدات ان وعرت وان اعطت اعطت ما فيها بكد

وكذا الرجل يسل الحانا واتجم قال

واعط ما اعطيته طيبا لا خير في المكدود والناكد

الالا النغ واحرها الي كلعى اسثر الزجاج

اسعصا لا يرى لهواله ولا ينعطع رجمى ولا نحوز الى

وان يعنى الوقت او الي كفعا والى بعد يحسى او تحروا ووقع وقال النظر من سميل قرع وصدع كوقوع المقعه وقال لعشر مزال والواقعه النازله من الشر انوور الوقائع والحروب والمعفعه المطرفه قال بعضهم داشا ذو الفضل يحب مفيعه وبان على ملك عود اشم فسله سميت باسم اسها وناتي ذكره في المفسران شا الله الناقه الانثى من الجمال والعها مفعليه محنه او وجمعها في العله انوق وانق ومنه العلب والانواله وفي الكثرة نياق ونوق واسيسوق الجمل ادصار وشبه الناقه السهل ما لان من الارض والحفض وهو ضد الحزن العصر الدار التي فرتب على بقعه من الارض مخصوصه بخلاف سوت العمود سمي بركل العصون الناس عن ارتفاع او القصور عامهم عن بيانه النحت النجر والسوء الشي الصلب كالحجر والخشب قال الشا

اما النهار فقى قيد وسلسله والليل بطن منحوت من الساج

عقرت الناقه فيلها فهي معقوره وعقير ومنه من يعقر جوان قال بن قتيبه وقال البلد العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب وان لم يكن هنا قطع العرقوب قال وبوم عقرت للعذارى مطيتي وقال عنن والعقر بمعنى الجرح قال

تعول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيرى يا امرى القيس فانزل

عتا يعتوا عتوا استكبر الرجفه الطامه التي يرجف لها الانسان اى يتزعزع ويضطرب ويرتعد ومنه يرجف بوادره واصل الرجف الاضطراب رجفت الارض والبحر رجافا اضطرابه وارجف الناس بالشي خاضوا فيه واضطربوا ومنه الاراجيف ورجف الحلك

اضطرب

اضطرب قال ولما رأيت الحج قد حان وقته وظلت جمال القوم بالحي ترجف الجثوم اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب والطير عبر يعنى قال ابو

فعيرت بعدهم بعيش ناصب واخال انى لاحق مستمع

دوبيب

هذا المشهور في اللغه ومنه غير الحيض قال ابو كبير الهذلي

وبرأت من كل غير حيضه وفساد مرضعه وداء معضل

وغبر اللبن بقيه الضرع نقيه وحكى اهل اللغه غبر بمعنى مضى قال الاعشى

عض بما ابقى المواشى له من انه في الزمن الغابر

ويعنى غابر ومنه غبر عنا زمانا اى غاب قاله الزجاج وقال ابو عبيده غبر عمر دهرا طويلا حتى هرم المطر معروف وقال ابو عبيده يقال في الرحمه مطر وفي العذاب امطر وهذا معارض بقوله هذا عارض ممطرنا فانهم لم يريدوا الا الرحمه وكلاهما متعد يقال مطرتهم السما وامطرتهم شعيب اسم نبي وسياتي ذكر نسبه في المفسر ان شا الله وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته لما ذكر الدلايل على كمال الالهيه وقدرته وعلمه من العالم العلوي اتبعها بالدلايل من احوال العالم السفلي وهي محصوره في اثار العالم العلوي ومنها الريح والسحاب والمطر وفي المعدن والنبات والحيوان ويترتب على نزول المطر احوال النبات وذلك هو المذكور في الايه واخرج مع ذلك الدلاله على صحة الحشر والنشر والبعث والقيامه واشتملت هاتان الايتان على صفتين المبدا والمعاد وجعل الخبر موصولا وان ربكم الله الذي وفي وهو الذي دلاله على كون ذلك معهودا عند السامع معروفا من حيث التشبيه فيه والعلم به ولم يات التركيب ان ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح وقرا الرياح نشرا جمعا ونصب النشر جمع ناشر على النسب اى ذات نشر من الطي كلابن وتامر وقالوا نازل ونزل وشارف وشرف وهو جمع نادر في فاعل او نشور من الحي او جمع نشور كصبور وصبر وهو جمع مقيس لا جمع نشور بمعنى منشور خلافا لمن اجاز ذلك الا ان فعولا بمعنى مفعول لا يكون جمعه لا ينقاس

له

ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على فعل الحسن والسلمى وابو رجاء واختلف عنهم والاعرج وابو حعفر وشيبه وعيسى بن عمر وابو يحيى وابو نوفل الاعرابيان ونافع وابو عمرو وقرا كذلك جمعا الا انهم سكنوا الشين تخفيفا من الضم كرسل عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب والنخعي وطلحه بن مصرف والاعمش ومسروق وابن عامر وقرا نشرا بفتح النون والشين

منشور فيما حكى عنه ابو الفتح وهو اسم جمع لنفس ونشر غاديه وما نشئه وقرا ابن كثير
الريح مفردا بالنون وضمها وضم الشين فاحتمل نشرا ان يكون جمعا حالا من المفرد لانه
اريد به الجنس كقولهم الدرهم البيض واحتمل ان يكون مفردا كما قد سرح وقرا حمزة والكسائي
نشرا بفتح النون وسكون الشين مصدرا للنشر خلاف طويا او للنشر بمعنى حيي من قولهم
انشر الله الموتى فنشروا اي حيوا قال الشاعر

حتى يقول الناس مما راوا يا عجبا للميت الناشر

وقرا الرياح جمعا ابن عباس والسلمي وابن ابي عبلة بشرا بضم الباء والشين وروى عن عاصم
وهو جمع بشير كنذير ونذر وقرا عاصم كذلك الا انه سكن الشين تخفيفا من الضم وقرا
السلمي ايضا بشرا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف وروى عن عاصم
وقرا ابن السميفع وابن قطيب بشرى بالف مقصورة كرجعى وروى عن ابي نوفل
وابي يحيى الاعرابي من وهو مصدر ايضا فهذه ثماني قراءات اربعة في النون واربعة في الباء
فمن قرا بالباء جمعا او مصدرا بالف التانيث فهي في موضع الحال من المفعول او مصدرا بغير الف
التانيث فيحتمل ذلك او يحتمل ان يكون حالا الا من الفاعل ومن قرا بالنون جمعا او اسم جمع فحال
من المفعول او مصدرا فيحتمل ان يكون حالا من الفاعل وان يكون حالا من المفعول او مصدرا
ليرسل من المعنى لان ارسالها هو اطلاقها وهو بمعنى النشر فكانه قال ينشر الرياح نشرا
ووصف الريح بالنشر باحد معنيين بخلاف الطي وبالحيوة قال ابو عبيدة في النشر انها المتفرقة
الى الوجوه قال الشاعر في وصف الريح بالاحيا والموت

وهبت له ريح الجنوب واحييت له ريدة يحيي المياه نسيمها

والريدة والريدانة الريح وقال الاخر

اني لارجو ان تموت الريح فاقعد اليوم واستريح

ومعنى بين يدي رحمته امام نعمته وهو المطر الذي هو من اجل النعم واحسنها اثرا والتعبير عن امام
الوجه بقوله بين يدي من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدي الانسان من الاجرام
وقال الكرماني قال هنا مرسلا لان قبله خلق وادعوه خوفا وطمعا فيها معنى الاستقبال
فناسبه المستقبل وفي الفرقان وما طار رسلا لان قبله الم تر الى ربك كيف مد الظل
وبعده وهو الذي مرج وكذا في الروم ومن اياته ان يرسل لموافقة ما قبله من المستقبل

وفي فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة وذلك
ماض فناسبه الماضي اي ملخصا **حتى اذا اقلت سحابا** ثقالا سقناه لبلد ميت حتى
غاية للارسال والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات او مبشرات الى سوق السحاب
اسم جنس وقت اقلال الى بلد ميت والسحاب اسم جنس يفرق بينه وبين مفرده بالتاء
يذكر كقوله والسحاب المسخر وقوله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ويونث ويوصف ويخبر عنه
بالجمع كقوله وينشئ السحاب الثقال كقوله والنخل باسقات وقوله بالماء الذي فيه و نسبه
السوق اليه تعالى بنون العظمة التفاتا لما فيه من عظم المنة وجليل النعمة وذكر الضمير في
سقناه رعيا للفظ كما قلنا انه يذكر وقال السدي يرسل تعالى الرياح فتاتي السحاب
من بين الخافقين طرف السماء والارض حيث يلتقيان فتخرجه من ثم تنشره فتبسطه
في السماء ويفتح ابواب السماء ويسيل الماء على السحاب بعد ذلك قال وهذا التفصيل لم يثبت عن
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومذهب اهل الحق ان الله تعالى يفعل الذي يشاء من الرياح ويصرفها
حيث اراد بمشيته وتقديره لا مشارك له في ذلك وللفلاسفة سفه لعنه في حصول الرياح ذكرها
ابو عبد الله الرازي وابطلها من وجوه اربعة يوقف عليها في كلامه وللمنجمين كلام في ذلك ابطله
وقال في اخره فثبت بهذا البرهان ان محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله
وهو الذي يرسل الرياح وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف
والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات واللام
في لبلد عند بعضهم لام التبليغ كقولك قلت لك وقال الزمخشري لاجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر
فرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلته لك وابلغته
والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق الا
ترى صحة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك ووصف البلد بالموت استعارة حسنة
لجدبه وعدم نباته من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه ولما كان ذلك
موضع قربه رحمة الله واظهار احسانه ذكر اخص من الارض وهو البلد حيث يجمع الناس
ومكان استقرارهم ولما كان في سورة يس المقصود اظهار الايات العظيمة الدالة على البعث
جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله واية لهم الارض الميتة وبعد واية لهم الليل نسلخ منه النهار
واية لهم انا حملنا ذريتهم وسكن ياء ميت عاصم وابو عمرو والاعمش **فانزلنا به الماء** الظاهر ان الباء

طرفيه والضمير عايد على البلد مسا اى فانزلنا فيه الما وهو اقرب مذكور لكنه يعود الى السحاب فلا
يحمل الا بعد مذكور وقيل الى **سقناه** والضمير عايد على السحاب وقيل عايد على المصدر
المفهوم من سقناه فالتقدير فانزلنا بالسوق وهذا الثالث ضعيف لانه عايد على غير مذكور مع وجود
المذكور وصلاحيته للعود عليه وقيل عايد على السحاب والبا بمعنى من اى فانزلنا منه الما كقوله
تشرب بها عباد الله اى منها وهذا المعنى جيد لانه تضمين الحروف **فاخرجنا به من كل**
الثمرات الخلاف في به هنا كالخلاف السابق في بما وقيل الاول عايد على السحاب
والثاني على البلد عن كناية الكناية من غير فاصل كقوله الشيطان سول لهم واملى لهم
وقال على املى الله تعالى **كذلك نخرج** الموتى لعلكم تذكرون اى مثل هذا الاخراج نخرج
الموتى من قبورهم احيا الى الحشر لعلكم تذكرون باخراج الثمرات وانشائها خروجكم للبعث اذ الاخر
سوا فيهما الاخراج المشاهد نظير الاخراج الموعود به خرج البيهقي وغيره عن ابي رزين العقيلي
قال قلت يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق وما اية ذلك في خلقه قال اما مررت بواد اهلك
محلا ثم مررت به يهتز خضرا قال نعم قال فكذلك يحيي الله الموتى وذلك ايته في خلقه وهل التشبيه في
مطلق الاخراج ودلالة اخراج الثمرات على القدرة في اخراج الموتى ام في كيفية الاخراج وانه
ينزل مطر عليهم وهم موتى كما ينزل المطر على البلد الميت فيحيى نباته احيا لان وقد روي عن
ابي هريرة انه يمطر عليهم من تحت العرش فقال له ما الحيوان اربعين سنة فينبتون كما
ينبت الزرع واذا كملت اجسامهم نفخ فيها الروح ثم يلقى عليهم نومة فينامون فاذا نفخ في
الصور الثانية قاموا وهم يجدون طعم النوم فيقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فيناديهم
المنادي هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون **والبلد الطيب يخرج** نباته باذن ربه
والذي خبث لا يخرج الا نكدا الطيب الجيد التراب الكريم الارض والذي خبث المكان السبخ
الذي لا ينبت ما ينتفع به وهو الردي من الارض ولما قال فاخرجنا به من كل الثمرات تمم
هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الارض الكريمة والارض السبخة وذلك عادة الله في انبات
الارض وفي الكلام حال محذوفة اى يخرج نباته وافيا حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة
والبلد الطيب عليها ولمقابلتها بقوله والذي لا يخرج باذن ربه لان ما اذن الله في اخراجه لا يكون
الا على احسن حال وباذن ربه في موضع الحال وخص خروج نبات الطيب بقوله باذن ربه
على سبيل المدح له والتشريف ونسبة الاسناد الشريف الطيب اليه تعالى وان كان

كلا

كلا النباتين يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتيسيره وحذف من الجملة الثانية الموصوف
ايضا والمعنى والبلد الذي خبث لدلالة والبلد الطيب عليه فكل من الجملتين فيه حذف
وتمايز من الموصولين فصاحة وتفننا ففي الاول قال الطيب وفي الثانية قال الذي خبث وكان
ابراز الصلة هنا فعلا بخلاف الاول لتعادل في اللفظ فيكون ذلك من الكلمتين في قوله
والبلد الطيب والطيب والخبث معا لان في القران كثيرا مثل لا يستوي الخبيث والطيب
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث انفقوا من طيبات ما كسبتم ولا تيمموا الخبيث الى غير
ذلك والفاعل في لا يخرج عائد على الذي خبث وقدرنا انه صفة لموصوف محذوف وهو البلد
لا يخرج فيكون على حذف مضاف اما من الاول اي ونبات الذي خبث او من الثاني اي لا يخرج
نباته فلما حذف استتر الضمير الذي كان مجرورا لانه فاعل وقيل هاتان الجملتان قصد بهما
التمثيل فقال ابن عباس وقتادة هو مثال الروح المومن ترجع الى جسده سهلا طيبا كما خرج اذ مات
وروح الكافر لا ترجع الى جسده الا بالنكد كما خرج اذ مات اي فيكون هذا راجعا من حيث المعنى الى قوله كذلك
نخرج الموتى اي على هذين الوصفين وقال الحسن هو مثال للقلوب لما نزل القران كنزول المطر على
الارض فقلب المومن كالارض الطيبة يقبل الماء وينتفع بما يخرج وقلب الكافر كالسبخة لا ينتفع بما
يقبل من الماء قال النحاس هو مثال للفهم والبليد قال الزمخشري وهذا مثال لمن ينجع فيه الوعظ
والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شي من ذلك وعن مجاهد ذرية ادم خبيث وطيب وهذا
التمثيل واقع على اثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج الثمرات به على طريق الاستطراد
انتهى والاظهر ما قررناه من ان المقصود التعريف بعادة الله في اخراج النبات في الارض
الطيبة والارض الخبيثة دون قصد الى التمثيل بشي مما ذكروا وقرا ابن ابي عبلة وابو حيوة
وعيسى بن عمر يخرج مبنيا للمفعول وقرا ابن القعقاع نكدا بفتح الكاف وقال الزجاج وهي قراءة
اهل المدينة وقرا ابن مصرف بسكونها وهما مصدران اي ذا نكد ويكون نباته الذي يخرج محصورا
مرجوحا على حالة النكد مبالغة شديدة في كونه لا يكون الا نكدا فلا يمكن ان يوجد الا نكدا
وهي اشارة الى ان ما يستقر فيه وصف الخبث يبعد عنه الرجوع الى الحسن **كذلك**
نصرف الايات لقوم يشكرون اي مثل هذا التصريف والترديد والتنويع ننوع الايات
ونرددها وهي الحجج الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل بالاختيار وملكا
ما سبق ذكره من ارسال الرياح مبشرات ومبشرات سببا لايجاد النبات الذي هو سبب

وجود الحيوة ودوامها كان ذلك كبير نعمة على الخلق فقال قليلا ما تشكرون أي هذه النعمة
التي لا تكاد توازيها نعمة وخص الشاكرين لأنهم هم المنتفعون بهذه النعم على ما ينتفع به الذين
ينتفعون بالآيات ويتدبرونها لأن من لا يتفكر في النعم لا يشكر ولا ينتفع بالآيات وقرأ ابن مصرف
بالياء مراعاة للغيبة في قوله بإذن ربه **لقد أرسلنا نوحا إلى قومه** فقال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق
الإنساني وهو آدم عليه السلام وقص من أخباره ما قص واستطرد من ذلك إلى المعاد
ومصير أهل السعادة إلى الجنة وأهل الشقاوة إلى النار وأمره تعالى بترك الذين اتخذوا دينهم
لهوا ولعبا وكان من بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا عرب مسحين له ولا
مصدق لما جاء به عن الله قص الله تعالى عليه أحوال الرسل الذين كانوا قبله وأحوال من
بعثوا إليه على سبيل التسلية له صلى الله عليه وسلم والتأسي بهم فبدأ بنوح إذ هو آدم الأصغر
وأول رسول بعث إلى من في الأرض وأمته أدوم تكذيبا له وأقل استجابة وتقدم رفع نسبه
إلى آدم وكان نجارا بعثه الله إلى قومه وهو ابن أربعين سنة قاله ابن عباس وقيل ابن خمسين
وقال مقاتل ابن مائة وقيل ابن مائتين وخمسين وقيل ابن ثلاثمائة وقال عون بن شداد
ابن ثلاثمائة وخمسين وقال وهب ابن أربعمائة وهذا اضطراب كثير من الأربعين إلى الأربعمائة
فما بينهما وروي أن الطوفان كان سنة ألف وستمائة من عمره وهو أول الرسل بعد
آدم بتحريم البنات والأخوات والعمات والخالات وجميع الخلق الآن من ذرية نوح وعن
الزهري أن العرب وفارس والروم وأهل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند والسند
والزنج والحبشة والزط والنوبة وكل جلد أسود من ولد حام والترك والبربر ووراء الصين
ويأجوج ومأجوج والصقالبة من ولد يافث بن نوح **لقد أرسلنا** استئناف كلام دون واو
وفي هود والمؤمنون ولقد بواو العطف قال الكرماني لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم
ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لأنه أول من صنعها عطف في السورتين انتهى واللام جواب
قسم محذوف لحصر تعالى دعوى الإخبار بالقسم قال الزمخشري فإن قلت ما لهم لا يكادون ينطقون
بهذه اللام إلا مع قد وقل عنهم قوله ∴ حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا ∴ قلت إنما كان
ذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة
لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى وبعض أصحابنا يقول

إذا أقسم على جملة مصدرة بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال أتى اللام مع
قد الدالة على التقريب قال ابن عباس أرسلنا بعثنا وقال غيره حملناه رسالة يؤديها فعلى
هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث فقال بالفاء العطف وكذا في المؤمنين وفي قصة عاد وصالح
وشعيب بالفاء قال بعضهم والأصل الفاء وحذفت في القصص توسعا واكتفاء بالربط
المعنوي وفي قصة نوح في هود إني لكم على إضمار القول أي فقال إني وفي ندائه قومه تنبيه
لهم لما يلقيه إليهم واستعطاف وتذكير بأنهم قومه فالمناسب ألا يخالفوه ومعمول القول
جملة الأمر بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودا وسواعا ويغوث ويعوق وغيرها
والجملة المنبهة على الوصف الداعي إلى عبادة الله وهو انفراده بالألوهية المرجو إحسانه المحذور
انتقامه دون آلهتهم ولم تأت بحرف عطف وتفسير لعلة اختصاصه تعالى بأن يعبد
وقرأ ابن وثاب والأعمش وأبو جعفر والكسائي غيره بالجر على لفظ إله بدلا أو نعتا وقرأ
باقي السبعة غيره بالرفع عطفا على موضع من إله لأن من زائدة بدلا أو نعتا وقرأ عيسى
ابن عمر غيره بالنصب على الاستثناء والجر والرفع أفصح ومن إله مبتدأ ولكم في موضع الخبر وقيل
الخبر محذوف أي في الوجود ولكم تبيين وتخصيص وأخاف قيل بمعنى أتيقن وأجزم لأنه عالم أن
العذاب ينزل بهم إن لم يؤمنوا وقيل الخوف على بابه بمعنى الحذر لأنه جوز أن يؤمنوا وأن
يستمروا على كفرهم ويوم عظيم يعني يوم القيامة أو حلوله بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه
الجملة إظهار الشفقة والحنو عليهم **قال الملأ من قومه** إنا لنراك في ضلال مبين قال ابن
عطية قرأ ابن عامر الملأ بالواو وكذلك في مصاحف أهل الشام انتهى وليس مشهورا عن
ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة بغير واو ولم يجبه من قومه إلا أشرافهم وسادتهم وهم
الذين يتعاصون على الرسل لانغمار عقولهم بالدنيا وطلب الرياسة والعلو فيها والرؤية الأظهر
أنها من رؤية القلب وقيل من رؤية العين ومعنى في ضلال مبين عن طريق الصواب وجعلوه
بالسلك فيه واضحة وجاءت جملة الجواب مؤكدة بإن وباللام وفي الظرفية وكان الضلال
صار ظرفا له وهو فيه ولم يأت ضالا ولا ذا ضلال **قال يا قوم ليس بي ضلالة**
ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون لم يرد
المعنى عليهم على لفظ ما قالوه فلم يأت التركيب لست في ضلال مبين بل جاء في غاية الحسن من
نفي أن يلتبس به ضلالة ما واحدة فأن يكون في ضلال فهذا أبلغ في الانتفاء من

الضلال اذ لم يتعلق به ولا اضلاله واحد وفي ندائه لهم باسمائهم والاعراض عن خطابهم ما يدل على
على سعة صدره والتلطف بهم ولما نفى عنه الناس ضلاله ما يدل على انه على الصراط المستقيم
فصح ان يستدرك كما تقول ما زيد بضال لكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان
لا يخلو من احد الشيئين الضلال والهدى ولا يجامع ضلالة الرسالة وفي قوله من رب العالمين
تنبيه على انه ربهم لانهم من جملة العالم اي من ربكم المالك لاموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث
وجه اليكم رسولا يدعوكم الى افراده بالعبادة والنعت اسمنا في على سبيل البيان لكونه
رسولا او جاء في موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خبر الضمير متكلم كما تقول انا رجل
امر بالمعروف فتراعي لفظ انا ويجوز يامر بالمعروف تراعي لفظ رجل والاكثر اعادة ضمير المتكلم
والمخاطب فتعود الضمير ضمير متكلم او مخاطب قال تعالى بل انتم قوم تجهلون بالتاء ولو قرئ بالياء
لكان عربيا مراعاة اللفظ قوم لانه غائب وقرا ابو عمرو ابلغكم في الموضعين وفي الاحقاف
بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد والهمزة والتضعيف للتعدية فيه وجمع رسالات باعتبار ما
اوحي اليه في الازمان المتطاولة او باعتبار المعاني المختلفة من الامر والنهي والزجر والوعظ
والتبشير والانذار او باعتبار ما اوحي اليه والى من قبله قيل في صحف ادريس وهي ثلاثون صحيفة
وفي صحف شيث وهي خمسون صحيفة وتقدم الكلام في نصح وتعديتها وقال الزمخشري وفي
زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح له مقصودا بها جانبه
لا غير فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ولا نصيحة انفع من نصيحة الله
تعالى ورسله وقال الفراء لا تكاد العرب تقول نصحتك انما تقول نصحت لك وقال النابغة
نصحت بني عوف فلم يتقبلوا وفي قوله ما لا تعلمون ابهام عليهم وهو عام وتفخيم لشان ذلك
مسنا للمعلومات التي تخفى عليهم ولم يشعروا واطلاعه على غيب فيفيض الشفقة والوعيد ويحتمل
ان يريد ما لا تعلمون من صفات الله وقدرته وشدة بطشه على من اتخذ الها معه او يريد
ما لا تعلمون مما اوحي الي قال ابن عطية ولا ابدان نوحا عليه السلام وكل نبي مبعوث الى الخلق
كانت له معجزة تخرق العادة فمنهم من عرفنا معجزته ومنهم من لم نعرفه وما احسن سياق هذه
الافعال قال ابلغكم رسالات ربي هو ابتدا امره معهم وهو التبليغ كما قال ان عليك
الا البلاغ ثم قال وانصح لكم اي احضكم في سبيل الرشد والسلامة والعاقبة اذا عبدتم الله
ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه بكم وهو مآل امركم اذا لم تفردوه بالعبادة فبه

مبدا

بدا امره وسياه معهم **او عجبتم ان جاءكم ذكر** من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون
هذا قولهم انا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واستحالتهم ما اخبرهم به من خوف العذاب عليهم
وانه بعثه الله اليهم بعبادته وحده ورفض الهتهم وتعجبوا من ذلك وقد ذكر ابو عبد الله الرازي سبب
استبعادهم وارسال نوح والهمزة للانكار والتوبيخ اي هذا مما لا تعجب منه اذ له تعالى التصرف
التام بارسال من يشاء لمن يشاء قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف كانه
قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم انتهى وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لانهم يقولون ان الواو
لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الاصل وعجبتم لكنه اعتنى بهمزة
الاستفهام فقدمت على حرف العطف لان الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه
في نظير هذه المسالة وقد رجع هو عن هذا الى قول الجماعة والذكر الوعظ او الوحي او المعجز
او كتاب معجز او البيان اقوال والاولى ان يكون قوله على رجل فيه اضمار اي على لسان رجل
كما قال ما وعدتنا على رسلك وقيل على بمعنى مع وقيل لا حذف ولا تضمين الحرف بل قوله
على رجل معنى على ظاهره لان جاءكم بمعنى نزل اليكم كانوا يتعجبون من نبوة نوح ويقولون ما سمعنا
بهذا في ابائنا الاولين يعنون ارسال البشر ولو شاء ربنا لانزل ملائكة وذكر علة المجيء وهو الا غلام
بالمخوف والتحذير من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوى ورجاء الرحمة لهم وكانها علل مترتبة فجاءكم
الذكر لانذار بالمخوف والانذار بالمخوف لاجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة
وحصولها فعلة المجيء تجمع هذه العلل المترتبة لان المترتب على السبب سبب **فكذبوه فانجيناه**
والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوما عمين اخبر تعالى انهم كذبوه
هذا مع حسن ملاطفته لهم ومراجعته لهم وشفقته عليهم فلم تجد هذه الا التكذيب له فيما جاء به
عن الله والذين معه في الفلك هم من امن به وصدقه وكانوا اربعين رجلا وقيل ثمانون اربعون رجلا
واربعون امراة قاله الكلبي والتهم بسبب القرية التي تنسب اليها الثمانين وقيل بالموصل وقيل عشرة
هم اولاده الثلاثة وقيل تسعة منهم بنوه الثلاثة وفي قوله واغرقنا الذين كذبوا باياتنا بعلة الغرق
وهو التكذيب واما ما نقصه ان نوحا كانت له ايات ومعجزات تدل على الرسالة ويتعلق في الفلك
بما تعلق به الظرف الواقع صلة اي والذين استقروا معه في الفلك ويحتمل ان يتعلق بانجيناه اي
انجيناهم في السفينة من الطوفان وعلى هذا يحتمل ان تكون في سببية اي بالفلك كقوله دخلت
النار في هرة اي بسبب هرة وعمين من عمى القلب اي غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا

الوصف لكونه جاء على وزن فعل ولو قصد الحدوث لجاء على فاعل كما جاء ضائق في ضيق ومائل في
فعل اذا قصد بحدوث الصفة والمعنى انكم عميت قلوبكم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد
وقال معاذ النحوي رجل عمٍ في امره لا يبصر واعمى في البصر قال
ولكنني عن علم ما في غد عمي وقد يكون العمى والاعمى كالخضر والاخضر قال الليث رجل عمٍ اذا كان
اعمى القلب **والى عاد اخاهم هودا** قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون عاد اسم
الحي وكذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للقبيلة فمنعه الصرف قال الشاعر
لو شهد عاد في زمان عاد لابتزها مبارك الجلاد
سميت القبيلة باسم ابيهم وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وهود قال ابو الحسن
الانبذي النحوي المعروف ان هودا عربي والذي يظهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط انه
اعجمي عنده وذكر الشريف النسابة ابو البركات الجواني ان يعرب بن قحطان
ابن هود وهو الذي سميت به العرب انه اول من تكلم بالعربية ونزل ارض اليمن فهو ابو اليمن كلها وان العرب
انما سميت عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون هود عربيا وهود هو عابر بن شالح بن ارفخشد بن سام
ابن نوح واخاهم معطوف على نوحا ومعناه واحدا منهم وليس هود من بني عاد كما ذكرنا وهذا كما
تقول يا اخا العرب للواحد منهم وقيل هو من عاد وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد
ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد واسم امه مرجانة وكان رجلا
اشبه خلق الله بادم عليه السلام روي ان عادا كانت ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمال
عالج ويعني عاد الاولى وكانوا اصحاب بساتين وزروع وعمار وبلادهم اخصب بلاد فسخط
الله عليهم فجعلها مفاوز وكانت نواحي عمان الى حضرموت الى اليمن وكانوا يعبدون الاصنام
ولما هلكوا لحق هود ومن امن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا وثم ايات فقال بالفاء لانه كأنه
جواب سؤال مقدر اي فما قال لهم قال يا قوم وكذا قال الملا وفي قوله افلا تتقون استعطاف
وتحضيض على تحصيل التقوى ولما كان ما حل بقوم نوح من امر الطوفان واقعة لم يظهر في
العالم مثلها قال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وواقعة هود كانت مسبوقة بواقعة نوح وعهد
الناس قريب بها اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله
وعبدوا غيره حل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فقوله افلا تتقون اشارة الى
التخويف بتلك الواقعة المشهورة **قال الملا الذين كفروا** من قومه انا لنراك في سفاهة وانا

لنظنك

لنظنك من الكاذبين اتى بوصف الملا بالذين كفروا ولم يات بهذا الوصف في قوم نوح لان
قوم هود كان في اشرافهم من امن به ومنهم مرثد بن سعد بن عفير ولم يكن في اشراف
قوم نوح مؤمن الا ترى الى قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا وقولهم انؤمن
لك واتبعك الارذلون ويحتمل ان يكون وصفا جاء للذم لا للتخصيص به والرؤية يحتمل ان
تكون من رؤية العين ومن رؤية القلب في قصة نوح في ضلال وهنا في سفاهة اي في خفة حلم وسخافة
عقل حيث تترك دين قومك الى دين غيره وفي سفاهة بمعنى انه فيها وانه محتوي عليها كالظرف
المحتوي على المظروف ولما كان كلام نوح لقومه اشد من كلام هود لقومه لقوله اني اخاف
عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم اغلظ وهو انا لنراك في ضلال مبين وكان كلام
هود الطف لقوله افلا تتقون كان جوابهم له الطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم
انا لنراك في سفاهة ثم اتبعوا ذلك بقولهم وانا لنظنك من الكاذبين ولم يدل دليل على انه اخبر
بما حل بهم من العذاب ان لم يتقوا الله او علقوا الظن بقوله لهم ما لكم من اله غيره اي انا لنظنك
في حصرها في واحد كاذبا وهو الظن هنا بمعنى اليقين او بمعنى ترجيح احد الجانبين قولان
للمفسرين والثاني للحسن والزجاج وقال الكرماني خوف نوح الكفار بالطوفان العام
واشتغل بعمل السفينة فقالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح
سفينة كبيرة في مفازة ليس بها ماء ولم يظهر ما يدل على ذلك وهود زيف عبادة
الاوثان ونسب قومه الى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك **قال يا قوم ليس بي
سفاهة** ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين
تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ليس بي ضلالة وهناك جاء وانصح لكم وهنا جاء وانا لكم ناصح
امين لما كان اخرجوا بالجملة الاسمية جاء قوله كذلك فقالوا انا لنظنك من الكاذبين
قال هو وانا لكم ناصح امين وجاء بوصف الامانة وهي الوصف العظيم الذي حمله الانسان
ولا امانة اعظم من امانة الرسالة وايصال اعبائها الى المكلفين والمعنى اني عرفت فيكم
بالنصح فلا يحق لكم ان تتهموني وبالامانة فيما اقول ولا ينبغي ان اكذب قاله ابن
عطية وقوله امين يحتمل ان يريد على الوحي والذكر النازل من قبل الله ويحتمل انه
امين عليهم وعلى غيبهم وعلى ارادة الخير بهم والعرب تقول فلان ناصح الجيب امين
الغيب ويحتمل ان يريد بوصف الامين كونه قد عرفتموه امينا فكم من الكذب والغش وقال القشيري

فشتان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون ومن دفع عن
نفسه بقوله ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة قال الزمخشري وفي اجابة الانبياء عليهم السلام
من نسبهم الى الضلالة والسفاهة بما اجابوهم من الكلام الصادر عن الحلم والاغضاء وترك المقابلة
بما قالوا لهم مع علمهم بان خصومهم اضل الناس واسفههم ادب حسن وخلق عظيم وحكاية الله
عز وجل عنهم ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون اذيالهم
على ما يكون منهم **او عجبتم ان جاءكم ذكر** من ربكم على رجل منكم لينذركم كما تقدم تفسيره واحسن
معنى الانذار وهو التخويف بالعذاب واحضر ما يترتب على الانذار من التقوى ورجاء الرحمة
واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح اي سكان الارض بعدهم قاله السدي وابن
اسحق او جعلكم ملوكا في الارض استخلفكم فيها قاله الزمخشري وتذكيرهم بهذا يدل على
قرب زمانهم من زمان نوح لقوله من بعد قوم نوح واذ ظرف في قول الحوفي فيكون مفعول
اذكروا محذوفا اي واذكروا الاء الله عليكم وتشكروا العامل فيه اذ ما تضمنه النعم من الفعل
وفي قول الزمخشري اذ مفعول به وهو منصوب باذكروا اي اذكروا وقت جعلكم **وزادكم
في الخلق بسطة** ظاهر الخلق ان البسطة الامتداد والطول والضخامة في الصور والاشكال
فيجعل اذ ذاك الخلق بمعنى المخلوقين ويحتمل ان يكون مصدرا اي وزادكم في خلقكم
بسطة اي مدى وطول وحسن خلقكم قيل كان اقصرهم ستين ذراعا واطولهم مائة ذراع
قاله الكلبي والسدي وقال ابو حمزة اليماني سبعون ذراعا وقال ابن عباس ثمانون ذراعا وقال
مقاتل اثنى عشر ذراعا وقال وهب كان رأس احدهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها الضباع
وكذلك منخره واذا كان الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح او اهل زمانهم او الناس
عليهم اقوال وقيل الزيادة في الاجرام وهي قدر ما يصل اليه يد الانسان اذا رفعها وقيل الزيادة
هي في القوة والجلادة لا في الاجرام وقيل زيادة البسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين
في القوة متناصرين يحب بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون المعنى وزادكم بسطة اي امدادا في الخلق من
وتسلطا عليهم واستيلاء **فاذكروا الاء الله** لعلكم تفلحون ذكرهم اولا بنعمه عليهم حيث
جعلهم خلفاء وزادهم بسطة وذكرهم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا لا بقيد زمان الجعل واذكروا الاء الله
انه من التذكير بعد ان لا تنسوا نعمه بل تكون نعمه على ذكر منكم رجاء ان تفلحوا وتعلق رجاء
الفلاح على مجرد الذكر لا يظهر فيحتاج الى تقدير محذوف يترتب عليه رجاء الفلاح وتقديره والله

اعلم

اعلم فاذكروا الاء الله واعبدوه بالعبادة الاخروية الى قولهم نعبد ذلك بمعنى لنعبد الله وحده
ومن ذكرهم الاء الله ذكر المنعم عليهم المستحق لافراده بالعبادة وترك ما سواه وقيل اذكروا
نعمه لعلكم تشكروا **قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده** ونذر ما كان يعبد اباؤنا فاتنا بما
تعدنا ان كنت من الصادقين الظاهر انهم انكروا ان يتركوا اصنامهم ويفردوا الله بالعبادة
مع اعترافهم بالله حبا لما نشؤوا عليه والفا لما وجدوا اباءهم عليه ويحتمل ان يكونوا منكرين ويكون
قولهم لنعبد الله وحده اي على قولك يا هود ودعواك قاله ابن عطية وقال المأول الاول
اظهر فيهم من عباد الاوثان ولا يجحدون ربوبية الله من الكفرة الا من ادعاها لنفسه كفرعون
ونمرود انتهى وكان في قول هود لقومه فاذكروا الاء الله دليل قاطع على انه لا يعبد الا المنعم
واصنامهم جمادات لا قدرة لها على شيء البتة والعبادة هي نهاية التعظيم فلا تليق الا بمن
يصدر عنه نهاية الانعام ولما نبه على هذه الحجة ولم يمكنهم ان يكسروها عدلوا الى التقليد
البحت فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده والمجيء هنا يحتمل ان يكون حقيقة بكونه كان متعبدا
عن قومه منفردا بعبادة ربه ثم ارسله الله اليهم فجاءهم من مكان متعبده ويحتمل ان يكون قولهم
ذلك على سبيل الاستهزاء لانهم كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل الا الملائكة فكانهم قالوا
اجئتنا من السماء كما يجيء الملك ولا يريدون حقيقة المجيء لكن التعرض والقصد كما يقال ذهب
يشتمني لا يريدون حقيقة الذهاب كانهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا
بتكليف ذلك وفي قولهم فاتنا بما تعدنا دليل على انه كان يعدهم بعذاب الله ان داموا
على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصميمهم على تكذيبه واحتقارهم لامر النبوة واستعجال العقوبة
اذ هي عندهم لا تقع اصلا وقد تقدم قولهم له انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين
فلما كانوا يعتقدون تكذيبه كادوا قالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين اي
في نبوتك وارسالك الله وفي ان العذاب نازل بنا **قال قد وقع عليكم** من ربكم رجس وغضب
اي حل بكم وتحتم عليكم قال زيد بن اسلم والاكثرون الرجس هنا العذاب من الارتجاس
وهو الاضطراب وقال ابن عباس السخط وقال ابو عبد الله الرازي لا يكون العذاب لانه
لم يكن حاصلا في ذلك الوقت وقال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين
على القلوب اي لما دمتم على الكفر وقع عليكم من الله رين على قلوبكم فزادكم رجسا الى رجسكم
وان يكون الرجس السخط او الرين بقوله قد وقع على حقيقته من المضي او تكون الغضب

فيكون من جعل الماضي موضع المستقبل لتحققه ووقوعه **اتجادلونني في اسماء سميتموها**
انتم وآباؤكم يعني انكار منهم لمخاصمتهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو ذكر الفاظ ليس تحتها
مدلول يستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتموها سميتم بها انتم وآباؤكم
اي اسماء سميتموها قريبا انتم وآباؤكم وهي صمود وصدا والهبا وقد ذكرها مرثد بن سعد في شعره فقال

عصت عاد رسولهم فامسوا عطاشا ما تبلهم السما
لهم صنم يقال له صمود يقابله صداء والهبا
فبصرنا الرسول سبيل رشد فابصرنا الهدى وجلا العما
وان اله هود هو الهي على الله التوكل والرجا

فالجواب اذ ذاك يكون في الالفاظ لانه مدلولاتها ويحتمل ان يكون الجدال وقع في المسميات
وهي الاصنام ويكون اطلق الاسما واراد بها المسميات او كان ذلك على حذف مضاف اي تجادلونني
في ذوات اسما ويكون المعنى سميتموها آلهة وعبدتموها من دون الله فقيل سموا كل صنم باسم على
ما اشتهوا وزعموا ان بعضهم يسقيهم المطر وبعضهم يشفيهم من المرض وبعضهم يصحبهم في السفر
وبعضهم يأتيهم بالرزق والجملة من قوله ما نزل في موضع الصفة والمعنى انه ليس لكم بذلك حجة
ولا برهان وما هنا مؤكدة في مكان يعني انزل وكلاهما فصيح والعرب يأتيه بالتضعيف والهمزة
شيوا **فانتظروا اني معكم** من المنتظرين وهذا غاية في التهديد والوعيد اي فانتظروا ما
عاقبة امركم في عبادتكم غير الله وفي تكذيب رسوله وهذا اعلامه في الوثوق بما يحل بهم وانه كا
لا محالة **فانجيناه والذين معه** برحمة منا يعني من آمن معه برحمة سابقة لهم من الله وفضل
عليهم حيث جعلهم آمنوا فكان ذلك سببا لنجاتهم مما اصاب قومهم من العذاب **وقطعنا
دابر الذين كذبوا** بآياتنا كناية عن استئصالهم بالهلاك بالعذاب وتقدم الكلام
في دابر في قوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا وفي قوله الذين كذبوا تنبيه على علة قطع دابرهم
وفي قوله بآياتنا دلالة على انه كانت لهود معجزات ولكن لم يذكر لنا تعيينها **وما كانوا
مؤمنين** جملة مؤكدة لقوله كذبوا بآياتنا ويحتمل ان يكون اخبارا من الله تعالى انهم ممن علم
الله انهم لو بقوا لم يؤمنوا اي ما كانوا ممن يقبل ايمانا البتة ولو علم انهم يعني يؤمنون لابقاهم
وذلك ان المكذب بالآيات قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله واما من ختم الله له بالكفر فلا يؤمن ابدا
وفي ذلك تعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كانه قال وقطعنا

دابر

دابر القوم الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليؤذن ان الهلاك خص المكذبين و
نجى الله المؤمنين قاله القشيري وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد وذكروا فيها اشياء لا
تعلق لها بلفظ القرآن ولا صحت عن الرسول فضربت عن ذكرها صفحا واما ما له تعلق بلفظ القرآن
فآتي في مواضعه ان شاء الله تعالى **والى ثمود اخاهم صالحا** قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره ثمود اسم القبيلة سميت باسم ابيهم الاكبر وهو ثمود اخو جديس وهما ابنا جاثر
ابن ارم بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الحجر بين الشام والى وادي القرى وقيل سميت
ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل قال

احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد

وكانت ثمود عربا في سعة من العيش فخالفوا امر الله وعبدوا غيره وافسدوا فبعث الله لهم صالحا
نبيا من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فدعاهم الى الله حتى شمط ولا يتبعه منهم الا القليل قال
وهب بعثه الله حين راهق الحلم فلما اهلك قومه ارتحل بمن معه الى مكة فاقاموا معه حتى ماتوا
فقبورهم بين دار الندوة والحجر وصالح هو صالح بن اسف بن كاشح بن ارم بن ثمود بن جاثر
ابن ارم بن سام بن نوح هكذا نسبه الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه في علم النسب
ووقع في النقل تشوش من صالح واسف زيادة وهو عبيد فقالوا صالح بن عبيد بن اسف
ونقص في الاجداد وتصحيف جاثر بقولهم عابر قال الشريف الجواني في المقدمة الفاضلة
والعقب من جاثر بن ارم بن سام بن نوح ثمود وجديس والعقب من ثمود بن جاثر صالح وصيلع
وسوق وارم من ولد صالح النبي صلى الله عليه وسلم بن اسف بن كاشح بن ارم بن ثمود وقرا
ابن وثاب والاعمش والى ثمود بكسر الدال والتنوين مصروفا في جميع القرآن جعلوه اسم الحي
والجمهور يمنعونه الصرف جعلوه اسم القبيلة والاحسن هنا في القراءة لان نسبه ونسبهم راجع
الى ثمود بن جاثر وكل واحد من هؤلاء الانبياء نوح وهود وصالح تواردوا على الامر بعبادة الله تنبيها
على انه لا اله غيره اذ كان قومهم عابدي اصنام ومتخذي آلهة مع الله كما كانت قريش
والعرب ففي هذه القصص تونيسهم وتهديدهم ان يصيبهم مثل ما اصاب اولئك من الهلاك
المستأصل بالعذاب وكانت قصة قوم نوح مشهورة طبقت الآفاق وقصة هود وصالح
مشهورتان عند العرب وعندهم يحب ذكرها فربما في الشعر او شبهوا مفسدي قومهم بمفسدي
قوم هود وصالح قال [...] بعض شعرائهم في الجاهلية

فينا معاشر لن يبنوا لقومهم وان بني قومهم ما افسدوا عادوا
اضحوا كقيل بن عنز في عشيرته اذ اهلكت بالذي سدا لها عاد
او بعده كقدار حين تابعه على الغواية اقوام فقد بادوا

وقيل بن عنز هو من قوم هود وسياتي ذكره حين نذكر ارسال الريح على قوم هود ان شا الله
وقدار هو من سالف عاقر ناقة صالح وسياتي خبره ان شا الله **قد جاتكم بينة من**
ربكم اية ظاهرة جلية وشاهد على صحة نبوتي وكان استعمال هذه الصفة استعمال الاسما
في القران فوليت العوامل كقوله حتى تاتيهم البينة وقوله بالبينات والزبر والمعنى من الاية البينة
وبالايات البينات ويقارب ان تكون كالابطح والابرق اذ لا تكاد يصرح بالموصوف معها
وقوله قد جاتكم بينة من ربكم كانه جواب لقولهم ايتنا ببينة تدل على صدقك وانك رسول الينا
ومن ربكم متعلق بجاتكم او في موضع الصفة لانه على تقدير محذوف فما هي من ايات ربكم **هذه**
ناقة الله لكم اية لما ابهم في قوله قد جاتكم بينة من ربكم بين ما الاية فكانه قيل لهم ما البينة
فقال هذه ناقة الله واضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كبيت الله وروح الله ولكونها جات من
غير واسطة ذكر وانثى ولانه لا مالك لها غيره ولانها حجة على القوم ولما اودع فيها من الايات
التي ذكرها في قصة قوم صالح ولكم بيان لمن هي له اية موجبة عليه الايمان وهم ثمود لانهم عاينوها
وسائر الناس اخبروا عنها كانه قال لكم خصوصا وانتصب اية على الحال والعامل فيها ها بما فيها
من معنى التنبيه او اسم الاشارة بانه من معنى الاشارة او فعل مضمر يدل عليه الجملة كانه
قيل انظر اليها في حال كونها اية اقوال ملاءمة ذكرت في علم النحو وقال الحسن هي ناقة اعترضها
من ابلهم ولم تكن تحلب وقال الزجاج قيل انه اخرجها من صخرة من شاهر الموق وجعل الله لها شربا يوما
ولهم شرب يوم وكانت الاية في شربها وحلبها قيل وجاها من تلقا نفسه وقال الجمهور
انه مفتوحة لما جحدوا وانذرهم سالوه اية فقال اية اية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا
في يوم معلوم لهم من السنة فتدعو الهك وندعو الهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان
استجيب لنا اتبعتنا فقال صالح نعم فخرج معهم فدعوا اوثانهم وسالوها الاستجابة فلم تجبهم
قال سيدهم جندع بن عمرو بن جواس واشار الى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال لها
الكاثبة اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفا وبرا عشرا والمخترجة ما شاكلت البخت من
الابل واخذ صالح عليه السلام مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتومنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى

[illegible]

ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها ثم تحركت فانصدعت عن ناقة
كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله عظما وهم ينظرون ثم نتجت سقبا مثلها في العظم
فامن به جندع ورهط من قومه واراد اشراف ثمود ان يومنوا به فنهاهم ذواب بن عمرو بن
لبيد والحباب صاحبا اوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم وكانوا من اشراف
ثمود وهذه الناقة وسقبها مشهور قصتها عند جاهلية العرب وقد ذكروا السقب في اشعارهم رهو
فقال بعضهم يصف ناسا قتلوا بمعركة حرب باجمعهم

كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب
وعا فوقهم سقب السما فداحض بشكته لم يستلب وسليب

قال ابو موسى الاشعري اتيت ارض ثمود فذرعت مصدر الناقة فوجدته ستين ذراعا **فذروها تاكل في ارض الله** لما اضاف الناقة الى الله اضاف محل رعيها الى الله اذ الارض رض
وما انبتت فيها ملك لله تعالى لا ملككم ولا انباتكم وفي هذا الكلام اشارة الى ان هذه الناقة
نعمة من الله سياكلونها من غير مشقة تكلف علف ولا طعمة وهو شان الابل كما جا في الحديث
قال في ضالة الابل ما لك ولها معها سقاوها وحذاوها ترد الما وتاكل الشجر حتى يلقاها
ربها وتاكل جزم على جواب الامر وقرا ابو جعفر في رواية تاكل بالرفع وموضعه حال وكانت
الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الما غبا فاذا كان يومها وضعت
راسها في البير فما ترفعه حتى تشرب كل ما فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاوا حتى تمتلي اوانيهم فيشربون
ويدخرون **ولا تمسوها بسو** فياخذكم عذاب اليم نهاهم عن مسها بشي من الاذى وهذا
تنبيه بالادنى على الاعلى اذا كان قد نهاهم عن مسها بشي اكراما لاية الله فنهيه عن نحرها
وعقرها ومنعها من الما والكلا اولى واحرى والمس والاخذ هنا استعارة وهذا وعيد شديد
لمن مسها بسو والعذاب الاليم هو ما حل بهم اذ عقروها وما لهم في الاخرة **واذكروا اذ** اعد
جعلكم خلفا من بعد عاد وبواكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون
الجبال بيوتا فاذكروا الا الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ذكر صالح بما ذكر به هود فذكر
اولا نعمة خاصة وهي جعلهم خلفا بعد الامة التي سبقتهم وذكر هود لقومه ما اختصوا به من
زيادة البسطة في الخلق وذكر صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول ونحت
الجبال بيوتا ثم ذكر نعما عامة بقوله فاذكروا الا الله ومعنى بواكم في الارض انزلكم بها

واسكنكم اياها والمباءة المنزل في الارض وهو من باء اي رجع ويعدم ذلك والارض هنا الحجر
ما بين الحجاز والشام وتنحتون حال او تفسير لقوله وبوأكم في الارض فلا موضع له من الاعراب
والظاهر ان من في السهول للتجزي وقصورا اي بنوا فيه قصورا او انشوها فيه اذ لم يستوعبوا
جميع سهولها بالقصور وقال الزمخشري من سهولها قصورا اي تبنونها من سهولة الارض بما
تعملون منها الرهص واللبن والاجر يعني ان القصور التي بنوها اجزاؤها متخذة من لين الارض
كالحجارة والاجر والجص كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يعني ان الصور كانت
مادته من الحلي كما ان القصور مادتها من سهول الارض والاجزاء التي صنعت منها وظاهر الاية
هنا الفعل متعدي تتخذون الى مفعول اخر وقيل يتعدى الى اثنين والمجرور هو الثاني وقرا
الحسن وتنحتون بفتح الحاء وزاد الزمخشري انه قرا وتنحاتون باشباع الفتحة قال كقوله
ينباع من ذفرى غضوب جسرة اه وقرا ابن مصرف بالياء من اسفل وكسر الحاء وقرا ابو
مالك بالياء من اسفل وفتح الحاء ومن قرا بالياء فهو التفات وانتصب بيوتا على انها حال مقدرة
اذ لم تكن الجبال وقت النحت بيوتا كقولك ابر لي هذه اليراعة قلما وخط لي هذا قباء وقيل مفعول
بانه على تضمين تنحتون معنى تتخذون وقيل مفعول تنحتون والجبال نصب على اسقاط من
اي من الجبال وقرا الاعمش تنحتوا بالنصب كقوله ان تعلم ومعنى تنحتون من الجبال بيوتا قال ابن
عباس القصور لصيفهم والبيوت في الجبال لشتائهم وقيل نحتوا الجبال لطول اعمارهم كانت القصور
تخرب قبل موتهم قال وهب كان الرجل يبني البنيان فتمر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه
مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب فاضجرهم ذلك فاتخذوا من الجبال بيوتا
قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون
ان صالحا مرسل من ربه قرا ابن عامر وقال الملأ بالواو عطفا وللجمهور قال بغير واو والذين
استكبروا وصف للملأ اما للتخصيص لان من اشرافهم من امن وهو جندع بن عمرو واما الذم واما
طلبوا الهيبة لانفسهم وهو من الكبر فيكون استفعل للطلب وهو بابه او يكون استفعل
بمعنى فعل اي كبروا بكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب واستعجب والذين استضعفوا
اي استضعفوا اي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم وهم العامة وهم اتباع الرسل
لمن امن بدل من الذين استضعفوا والضمير في منهم ان عاد على المستضعفين كان بدل
بعض من كل ويكون استضعفوا قسمين مؤمنين وكافرين وان عاد على قومه كان

بدل كل من كل وكان الاستضعاف مقصورا على المؤمنين وكان الذين استضعفوا
فيهما واحدا ومن امن مفسر للمستضعفين من قومه واللام في الذين للتبليغ والجملة مقول القول استفهام
على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص بصالح ولم يقولوا من ربنا وربكم
قالوا انا بما ارسل به مؤمنون وجواب المستضعفين وعدولهم عن قولهم هو مرسل
الى قولهم انا بما ارسل به مؤمنون في غاية الحسن اذ امر رسالته معلوم واضح مسلم لا يدخله
ريب لما اتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج ان يسأل عن رسالته ولا ان يستفهم
عن العلم بارساله فاخبروا بانهم مؤمنون بما ارسل به لانه لا يلزم بعد وضوح رسالته الا التصديق
بما جاء به وبعض كلامهم العلم بانه مرسل من الله قال الذين استكبروا انا بالذي امنتم به
كافرون بالذي امنتم به من حيث المعنى بما ارسل به لكنه من حيث اللفظ اي قصدوا
الرد لما جعله المؤمنون معلوما واخذوه مسلما فعقروا الناقة نسب العقر الى الجميع وان
كان صادرا عن بعضهم لما كان عقرها عن تمالؤ اجمعوا عليه ويحتمل روي ان قدارا لم يعقرها
الا بعد مشاورة الرجال والنساء والصبيان فاجمعوا على ذلك وسبب عقرها انها كانت
اذا وقع الحر تصيفت بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد
تشتت ببطن الوادي فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وكانت تسقيهم ماء
شربا ويحلبونها ما شاء الله حتى ملوها ثمود وقالوا ما نصنع باللبن الماء احب الينا منه وقال لهم
صالح يوما ان يعقر الناقة الشهر يولد فيه مولود يكون هلاككم على يديه فولد لعشرة نفر من التسعة
اولادهم وبقي العاشر هو سالفا يولد وكان قدار احمر ازرق قصيرا وكذلك
قال بعض شعراء الجاهلية هـ فتنتج لكم غلمان اشأم كلهم كاحمر عاد ثم ترضع فتفطم هـ
قال التبريزي غلط وانما هو احمر ثمود وهو قدار وكان يشبه في الشؤم سبب عقر في السنة
وكان التسعة اذا راوه قالوا لو عاش بنونا كان مثل هذا فاحفظهم ان قتلوا اولادهم
بكلام صالح فاجمعوا على قتله فكمنوا في غار ليقتلوه فاتى حجر [illegible] ماجرا لهم في سورة
النمل ان شاء الله وروي ان السبب في عقرها ان امرأتين من ثمود من اعداء صالح وهم عنيزة
بنت غنم ام مجلز زوجة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا ذات بنات حسان ومال من
بقر وغنم وابل وصدوف بنت المحيا جميلة غنية ذات مواش كثيرة فدعت عنيزة الى
قدار عقرها على ان تعطيه اي بناتها شاء وكان عزيزا منيعا في قومه ودعت صدوف

رجلان من ثمود فقال له الحباب الى ذلك وعرضت نفسها عليه ان فعل فابى فرعت ابنة لها
فقال له مصدع بن مهرج بن المحيا لذلك وجعلت له نفسها فاجاب قدار ومصدع واستغويا
سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فرصدوا الناقة حين صدرت عن الما وكمن قدار في اصل صخرة ومصدع
في اصل اخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت ام غنم عنيزة
بابنتها وكانت من احسن الناس فسفرت لقدار ثم مرت الناقة به فشد عليها بالسيف
فكشف عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فطعن في لبتها ونحرها وخرج اهل البلد فاقتسموا
لحمها وطبخوه وذكروا السقب حكاية والله اعلم بصحتها وقيل سبب عقرها ان قدارا شرب الخمر
وطلبوا الما المزاج فلم يكن لشرب الناقة فعزموا على عقرها وكمن لها فرماها بالحربة ثم سقط
فعقرها وقال بعض شعرا العرب وقد ذكر قصة الناقة
فانا ها لحمر كاخي الحمير بعضه فقال لكوني عقرا

وعتوا عن امر ربهم اي استكبروا عن امتثال امر ربهم وهو ما امر به تعالى على لسان صالح
من قوله فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء ومن اتباع امر الله وتوحيده وشرعه وتجوز
ان تكون عن سببيه اي صدر عتوهم عن امر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوهم
ونحو من هذا ما في قوله وما فعلته عن امري **وقالوا يا صالح** ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين
اي من العذاب لانه كان قد سبق منه ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب اليم فاستعجلوا ما وعدهم
به من ذلك اذ كانوا مكذبين في الاخبار بذلك الوعيد ولذلك علقوه بما هم كافرون
وهو كونه من المرسلين وقرا ورش والاعمش يا صالح ايتنا وابو عمرو واذا ادرج بابدال همزة
فا ساو الضمة جا صالح وقرا ابان عن عاصم باسكانها وفي كتاب ابن عطية قال ابو حاتم قرا
عيسى وعاصم اوتنا بهمز واشباع ضم انتهى ولعله عاصم الجحدري لا عاصم بن ابي النجود احد
قرا السبعة **فاخذتهم الرجفة** فاصبحوا في دارهم جاثمين روي انه السبب لما عقروا الناقة
رغا ثلاثا فقال صالح لكل رغوة اجل تمتعوا في داركم ثلاثة ايام فقالوا هازئين به ومتى ذلك
وما اية ذلك فقال تصبحون غداة مونس مصفرة وجوهكم وغداة العروبة محمرة ويوم شبار
مسودة ثم يصبحكم العذاب يوم اول وهو يوم الاحد فرام التسعة عاقروا الناقة قتله فدمغهم
الملائكة بالحجارة فقالوا له انت قتلتهم وهموا بقتله فحمته عشيرته وقالوا وعدكم ان العذاب
نازل بكم بعد ثلاث فان صدق لم تزيدوا ربكم عليكم الا غضبا وان كذب فانتم من ورا ما تريدون

فاصبحوا يوم الخميس مصفرة الوجوه كانما طليت بالخلوق فطلبوه ليقتلوه فهرب الى بطن
من ثمود له بنو غنم فنزل على سيدهم ابي هدب نفيل وهو مشرك فغيبه ولم يقدروا عليه فعذبوا
اصحاب صالح فقال منهم مبدع بن هرم يا نبي الله انهم يعذبوننا لندلهم عليك افندلهم قال نعم فدلوهم عليه
فاتوا ابا هدب فقال نعم عندي صالح ولا سبيل لكم عليه فاعرضوا عنه وشغلهم ما نزل بهم فاصبحوا
في الثاني محمرة الوجوه كانما خضبت بالدم وفي الثالث مسودها كانما طليت بالقار وليلة الاحد حد
خرج صالح ومن اسلم معه الى ان نزل رملة فلسطين من الشام فاصبحوا متكفنين متحنطين ملقين
انفسهم بالارض يقلبون ابصارهم لا يدرون من اين ياتيهم العذاب فلما اشتد الضحى اخذتهم
صيحة من السما فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شي في الارض فقطعت قلوبهم وهلكوا كلهم لصوت
الا امراة مقعدة كانت اسمها ذريعة بنت سلف عندما عاينت العذاب خرجت اسرع
ما يرى حتى اتت وادي القرى فاخبرت بما اصاب ثمود واستسقت فشربت وماتت
وقيل خرج صالح بمن معه من قومه وهم اربعة الاف الى حضرموت فلما دخلوها مات صالح
فسمي ذلك المكان حضرموت وقيل مات بمكة ابن ثمان وخمسين سنة واقام في قومه عشرين
سنة قال مجاهد والسدي الرجفة الصيحة وقال ابو مسلم الزلزلة الشديدة قال الزمخشري
جاثمين هامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم اي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون نبسة
ومنه المجثمة التي جا النهي عنها وهي البهيمة تربط وتجمع قوائمها لترمى انتهى وقيل معناه حمما محترقين
كالرماد الجاثم ذهب هذا القائل الى ان الصيحة اقترن بها صواعق محرقة قال الكرماني حيث
ذكر الرجفة وهي الزلزلة وحد الدار وحيث ذكر الصيحة جمع لان الصيحة كانت من السما فبلوغها
اكثر وابلغ من الزلزلة فاتصل كل واحد منهما بما هو لائق به وقيل في دارهم اي في بلدهم
بالدار عن البلد وقيل وحده والمراد به الجنس والفا في فاخذتهم للتعقيب فمقتضى العطف بها على
قولهم فاتنا بما تعدنا على بعد ما وقرب رمان الهلاك من زمان طلب الاتيان بالوعد ولعل
ذلك كان العطف بالفا وكان بعد ما يصح العطف بالفا عليه اي فوعدهم العذاب
بعد ثلاث فانقضت فاخذتهم الرجفة ولا منافاة بين فاخذتهم الرجفة وبين فاخذتهم
الصيحة وبين فاهلكوا بالطاغية كما ظن قوم من الملاحدة لان الرجفة ناشية عن الصيحة
صيح بهم فرجفوا فنا سب ان يسند الاخذ لكل واحد منهما واما فاهلكوا بالطاغية فالبا
فيه للسببية اي اهلكوا بالفعلة الطاغية وهي الكفر او عقر الناقة والطاغية من طغا اذا

تجاوز الحد وغلب ومنه تسمية الملك العاتي بالطاغية وقوله انا لما طغا الما وقوله تعالى
كذبت ثمود بطغواها اي بسبب طغيانها حصل تكذيبهم ويمكن ان يراد بالطاغية الرجفة
او الصيحة لتجاوز كل منهما عن الحد **فتولى عنهم وقال يا قوم** لقد ابلغتكم رسالة
ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ظاهر العطف بالفا ان هذا التولي كان بعد هلاكهم
ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم والتحسر لكونهم لم يومنوا فهلكوا
والاعتبار لهم وليسمع ذلك من كان معه من المسلمين فيزدادوا ايمانا واستفاعن معصية الله و
ايقانا بما اجاب به نبيه عن الله ويكون معنى قوله ولكن لا تحبون الناصحين ويكون حكاية حال ماضية
وقد خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل قليب بدر وروي انه خرج في مائة وعشرة من
المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان فعلم انهم قد هلكوا وكانوا الفا وخمسمائة دار
وروي انه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم ومن كان توليه عنهم وقت عقر الناقة وقولهم ايتنا
بما تعدنا وذلك قبل نزول العذاب وهو الذي تقتضيه ظاهر مخاطبته لهم وقوله ولكن
لا تحبون الناصحين وهو الذي يدل عليه قصصهم من انه رحل عنهم ليلة ان اخذتهم الرجفة صبحها
وبعد ظهور اشارات الهلاك التي وعد بها قال الطبري وقيل لم تهلك امة ونبيها فيها ورد
انه ارتحل بمن معه حتى جا مكة فاقام بها حتى مات ولفظة التولي يقتضي اليأس من خيرهم
واليقين بهلاكهم وخطابه هذا كخطاب نوح وهود عليهما السلام في قولهما ابلغكم رسالات
ربي وذكر النصح تفرد لكلمة لما كان قوله ابلغتكم ماضيا عطف عليه ماضيا فقال ونصحت
وقوله لا تحبون الناصحين اي من نصح لكم من رسول او غيره اي دابكم ذلك لغلبة شهواتكم
على عقولكم وجا لفظ الناصحين عاما اي شخص نصح لكم لم تقبلوا اي شي نصح لكم وذلك
مبالغة في ذمهم روي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك
امرهم ان لا يشربوا من مائها ولا يستقوا منها فقالوا يا رسول الله قد طبخنا وعجنا فامرهم ان
يطرحوا ذلك الطبيخ والعجين ويهريقوا ذلك الما وامرهم ان يستقوا من الما الذي كانت
ترده ناقة صالح وقال الاجري بهذا الحديث احتج ابو محمد بن حزم في ذهابه الى انه لا يجوز الوضوء
بما ارض ثمود الا ان كان من العين التي كانت ترد الناقة وعن جابر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لاصحابه لا يدخلن احد منكم القرية ولا تشربوا
من مائها ولا تدخلوا على هولا المعذبين الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل ما اصابهم وفي

الحديث

الحديث انه مر بقوم فقال اتعرفون ما هذا قالوا لا يا رسول الله قال هذا قبر ابي رغال الذي
هو من ثقيف كان من ثمود فاصاب قومه البلا وهو بالحرم فسلم فلما خرج من الحرم
اصابه ما اصابهم فدفن ههنا وجعل معه غصن من ذهب قال فابتدر القوم باسيافهم يحفروا
حتى اخرجوا الغصن **ولوطا اذ قال لقومه** اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد
من العالمين هو لوط بن هاران اخي ابراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو تارخ بن ناحور وتقدم
رفع نسبه وقومه هم اهل سدوم وسائر القرى المؤتفكة بعثه الله تعالى اليهم وقال ابن عطية بعثه
الله الى امة تسمى سدوم وانتصب لوطا باضمار وارسلنا عطفا على الانبيا قبله واذ معمول لارسلنا
وجوز الزمخشري وابن عطية نصبه باذكر مضمرا زاد الزمخشري ان اذ بدل من لوطا
اي واذكر وقت قال لقومه وتقدم الكلام على كون اذ تكون مفعولا بها صريحا لاذكر وانه لا
يتصرف فيها والاستفهام هو على جهة الانكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل
القبيح والفاحشة هنا اتيان الذكران في الادبار ولما كان هذا الفعل معهودا
قبحه ومركوزا في العقول فحشه اتى معرفا بالالف واللام او تكون ال فيه للجنس على سبيل
المبالغة كانه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك الفعل الشنيع وذلك بخلاف
الزنا فانه قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فاتى به منكرا اي فاحشة من الفواحش
وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون فعله ولا ذكره في اشعارهم والجملة المنفية تدل
على انهم اول من فعل هذه الفعلة القبيحة وانهم مبتكروها والمبالغة في من احد حيث زيدت لتاكيد نفي
الجنس وفي الاتيان بعموم العالمين جمعا قال عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط وروي
انه كان ياتي بعضهم بعضا وقال الحسن كانوا ياتون الغربا كانت بلادهم الاردن تؤتى
من كل جانب لخصبها فقال لهم ابليس هو في صورة غلام ان اردتم دفع الغربا فافعلوا بهم هكذا
ومكنهم من نفسه تعليما فتشا واستحلوا ما استحلوا وابعد من ذهب الى ان المراد من العالمين
زمانهم ومن ذهب الى ان المعنى ما سبقكم اليها احد لزومها وتشهيرها وفي تسمية هذا الفعل بالفاحشة
دليل على انه يجري مجرى الزنا فيرجم من احصن ويجلد من لم يحصن وفعله عبد الله بن الزبير اتي
بسبعة منهم فرجم اربعة احصنوا وجلد ثلاثة وعنده ابن عمر وابن عباس ولم ينكروا وبه قال
الشافعي وقال مالك يرجم احصن او لم يحصن وكذا المفعول به ان كان محتلما وعنه يرجم المحصن
ويودب ويحبس غير المحصن وهو مذهب عطا وابن المسيب والنخعي وغيرهم وعن مالك ايضا يعزر

احصنا او احصت وهو مذهب ابي حنيفة وحرق خالد بن الوليد رجلا يقال له الفجاة على ذلك
الفعل وذلك براي ابي بكر وعلي وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمع رايهم عليه ومنهم
علي بن ابي طالب وروى ابن الزبير احرقهم في زمانه وخالد القسري بالعراق وهشام وما سبقكم ان
جملة حالية من الفاعل او من الفاحشة لان في سبقكم بها ضميريهم وضميرها وقال العسكري
هي جملة مستانفة انكر عليهم اولا بقوله اتاتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها
او على انه جواب لسوال مقدر كانهم قالوا لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا
ما لم تسبقوا اليه وقال الزمخشري والبا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله
ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة ومعنى التعدية هنا قلق لان البا المعدية
في الفعل المتعدي الى واحد هي تجعل المفعول الاول يفعل ذلك ما دخلت عليه البا فهي كالهمزة
وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر يعني اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر
وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا
عن خالد فللمفعول الاول ما سبق في الثاني ولا ياتي هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر اسبقت
زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو ان يجعل ضربك للكرة اول جعل
ضربه قد سبقها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا **ائنكم لتاتون الرجال شهوة** دون النسا
بل انتم قوم مسرفون هذا بيان لقوله اتاتون الفاحشة والقصد من قولهم اتى المراة غشيها
وهو استفهام على جهة التوبيخ والانكار وقرا ابن كثير ونافع وحفص انكم على الخبر المستانف
وشهوة مصدر في موضع الحال قاله الحوفي وابن عطية وجوز الزمخشري وابو البقا اي
اي مشتهين تابعين الشهوة غير ملتفتين لغيرها او مفعول من اجله قاله الزمخشري وبدا
به وابو البقا اي للاشتها اي لا حامل لكم على ذلك الا مجرد الشهوة ولا ذم اعظم منه لانه وصف
لهم بالبهيمية وانه لا داعي لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه ومن دون النسا في
موضع الحال اي منفردين عن النسا وقال الحوفي من دون النسا متعلق بشهوة وبل هنا
للخروج من قصة الى قصة نبي بانهم متجاوزو الحد في الاعتدا وقيل اضرب عن تقريرهم
وتوبيخهم والانكار او عن الاخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة الى الحكم عليهم بالحال التي ينشا
عنها القبائح وتدعو الى اتباع الشهوات وهي الاسراف وهو الزيادة المفسدة لما كانت
عادتهم الاسراف اسرفوا حتى في باب قضا الشهوة بجاوزوا المعتاد الى غير معتاد ونحوه بل انتم

قوم

قوم عادون وقيل اضراب عن محذوف تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني بل رد لجواب
زعموا ان يكون لهم عذر اي لا عذر لكم ولا حجة بل انتم وجا هنا مسرفون باسم الفاعل ليدل
على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤوس الاي من ختمها بالافعال
الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم الضمير في اخرجوهم عائد على لوط ومن امن به ولما اخبر بولد
هذه السورة عن سورة النمل اضمرنا فسره الظاهر في النمل من قوله اخرجوا ال لوط من قريتكم
وال لوط ابنتاه وهما زعورا ورعورا ومن تبعه من المومنين وقيل لم يكن معه الا ابنتاه كما
قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال ابن عطية والضمير عائد على ال لوط واهله
وان كان لم يجر لهم ذكر فان المعنى يقتضيهم وقرا الحسن جواب بالرفع انتهى وهنا جا
العطف بالواو والمراد بها احد محاملها البلاغة من التعقيب لمجيء في النمل في قوله فما كان جواب
وفي العنكبوت وتاتون في ناديكم المنكر فما وكان التعقيب مبالغة في الرد حيث لم
يمهلوا في الجواب زمانا بل عجلوا بالجواب سرعة وعدم اكتراث بما يجيبونه به ولم
يطابق الجواب قوله لانه لما انكر عليهم الفاحشة وعظم امرها ونسبهم الى الاسراف بادروا
بشي لا يتعلق له بكلامه وهو الامر بالاخراج ونظيره جواب قوم ابراهيم بان قالوا حرقوه
وانصروا الهتكم حين فتح عليهم بقوله اف لكم ولما تعبدون من دون الله فاتوا بجواب لا يطابق
كلامه والقرية هي سدوم سميت باسم سدوم بن [illegible] الذي يضرب به المثل في الحكومة
هاجر لوط مع عمه ابراهيم من ارض بابل ونزل ابراهيم ارض فلسطين وانزل لوطا الاردن
قال ابن عباس ومجاهد يتطهرون عن اتيان ادبار الرجال
والنسا وقيل ياتون النسا في الاطهار وقال ابن بحر يعيبون اطهار النسا بما يعقبه
منها وقيل يتطهرون يتنزهون عن فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد وقيل يغتسلون من الجنابة
ويتطهرون بالما عيروهم بذلك ويسمى هذا النوع في علم البيان التعريض بوهم الذم وهو
مدح كقوله: ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ولذلك
قال ابن عباس عابوهم بما يمدح به والظاهر ان قوله انهم تعليل للاخراج اي لانهم لا يوافقونا
على ما نحن عليه ومن لا يوافقنا وجب ان نخرجه وقال الزمخشري وقولهم انهم اناس
يتطهرون سخرية بهم وتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول
الشطار من الفسقة لبعض الصلحا اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا

من بقيا المتر بعد **فأنجيناه وأهله الا امرأته** كانت من الغابرين أي فأنجيناه وأهله من
العذاب الذي حل بقومه وأهله هم المؤمنون معه أو ابنتاه على الخلاف الذي سبق واستثنى
من أهله امرأته فلم تنج واسمها واهلة كانت منافقة تسر الكفر موالية لأهل سدوم ومعنى من
الغابرين من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا وعلى هذا يكون قوله كانت من الغابرين تفسيرا
وتوكيدا لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجها الله وقال أبو عبيدة الا امرأته اكتفى به في
أنها لم تنج ثم ابتدأ وصفها بعد ذلك بصفة لا تتعلق بها النجاة ولا الهلكة وهي أنها كانت ممن
اسن وبقي من عصره الى عصر غيره وكانت غابرة أي معمرة في السن كما قال الا عجوزا في الغا
برين الا أنها هلكت مع قومها انتهى وجاء من الغابرين تغليبا للذكور على الاناث وقال الزجاج من
الغابرين عن النجاة فيكون توكيدا لما تضمنه الاستثناء انتهى وكانت بمعنى صارت أو كا
نت في علم الله أو باقية على ظاهرها من تفسير غبورها بالزمان الماضي أقوال **وأمطرنا عليهم**
مطرا ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فلذلك عداه بعلى كقوله فأمطرنا عليهم حجارة من السماء
والمطر هنا هي حجارة وقد ذكرت في غير آية خسفت بهم وأمطرت عليهم الحجارة وكانت
المؤتفكة خمس مدائن وقيل ست وقيل أربع اقتلعها جبريل بجناحه ورفعها حتى سمع أهل السماء
نهيق الحمير وصراخ الديكة ثم عكسها فرد أعلاها أسفلها وأرسلها الى الأرض وتبعتهم الحجارة
مع هذا فأهلكت من كان منهم في سفر أو خارجا عن البقاع المرفوعة وقالت امرأة لوط حين
سمعت الرجة واقوماه والتفتت فأصابتها صخرة فقتلتها والظاهر أن الأمطار شملتهم
كلهم وقيل خسف بأهل المدن وأمطرت الحجارة على المسافرين منهم وسئل مجاهد هل
سلم منهم أحد قال لا الا رجل كان بمكة تاجرا وقف في الحرم أربعين يوما حتى قضى تجارته
وخرج من الحرم فأصابه حجارة وكان عدد قومه أربعمائة ألف **فانظر كيف كان عاقبة**
المجرمين خطاب للرسول أو للسامع قصتهم لتعتبر مآل من أجرم وفيه ايقاظ وازدجار أن تسلك
هذه الأمة هذا المسلك والمجرمين عام في قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم ومن نظر
التفكر أو من نظر البحر ممن يفسله آثار منازل ومساكن لثمود وقوم لوط كما قال تعالى وعادا
وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم **والى مدين أخاهم شعيبا** قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره قال الفراء مدين اسم بلد وقطر واسم
وقبيلان من مدين أو أكثر نزلوا فعلى هذا يعني والى أهل مدين وقيل اسم قبيلة سميت باسم

أبيهم مدين بن ابراهيم قاله مقاتل وقال أبو سليمان الدمشقي وشعيب قيل هو ابن بنت لوط وقيل
زوج بنته وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعيب اسم عربي تصغير شعب أو شعب
والجمهور على أن مدين أعجمي فان كان عربيا احتمل أن يكون فعيلا من مدن بالمكان أقام به
وهو بناء نادر وقيل مهمل أو مفعلا من دان فتصحيحه شاذ كمريم ومكوزة ومطيبة وهو ممنوع الصرف
على كل حال سواء كان اسم أرض أم اسم قبيلة أعجميا أم عربيا واختلفوا في نسبة شعيب فقال عطاء
وابن اسحق وغيرهما هو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم واسمه بالسريانية بيروت
وقال الشرقي بن قطامي شعيب بن عيفا بن يوبب بن مدين بن ابراهيم وقال أبو القاسم اسمعيل
ابن محمد بن الفضل بن علي الطلحي الأصبهاني في كتاب الايضاح في التفسير من تأليفه هو شعيب
ابن توبة بن مدين بن ابراهيم وقيل شعيب بن جزي بن يشجر بن اللام بن يعقوب وكذا
قال ابن سمعان الا أنه جعل مكان اللام لاوى ولا تعرف في أولاد يعقوب اللام فلعله
تصحيف من لاوى وقيل شعيب بن صفوان بن عيفا بن ثويب بن مدين بن ابراهيم وقال
الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه في هذا العلم هو شعيب بن نويب بن حبيش بن
وائل بن مالك بن حرام بن جذام واسمه عامر أخو لخم وهما ولد الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن
يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر
هود عليه السلام فبينه وبين هود في هذا النسب الأخير بضعة عشر أبا وسها في بعض النسب
المذكور سبعة آباء لأنه ذكر فيه أنه شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم وابراهيم هو ابن
تارح بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وكان شعيب تعالى
خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه قال قتادة أرسل مرتين مرة الى مدين ومرة الى أصحاب
الأيكة ويتعلق الى مدين باسم أخاهم بأرسلنا وهذا يقوي قول من نصب لوطا بأرسلنا
وجعله معطوفا على الأنبياء قبله **قد جاءتكم بينة من ربكم** وقرأ الحسن آية من ربكم هذا دليل
على أنه جاء بالمعجزة اذ كل نبي لا بد له من معجزة تدل على صدقه لكنه لم تعين هنا ما المعجزة ولا
من أي نوع هي كما أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة جدا لم تعين في القرآن وقال قوم
شعيب نبيا ولم تكن له معجزة والبينة هنا الموعظة وأنكر الزجاج هذا القول وقال لا نقبل
نبوة بغير معجزة ومن معجزاته أنه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا صارت تنينا وقال الزمخشري
ومن معجزات شعيب ما روي من محاربة عصا موسى التنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم

الربع خامه حسن وعن ان تكون له الدرع من اولادها او وقوع عصا ادم على يده في المرات السبع وغير ذلك من الايات لان هذه كلها كانت قبل ان يستنبا موسى عليه السلام وكانت معجزات لشعيب وقال الزجاج وانما قال لموسى عليه السلام هذه الاغنام ما ولدت اولادها فيها سواد او وتكون نصيبك فكان الامر كما اخبر عنه وهذه الاحوال كانت معجزة لشعيب عليه السلام لان موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة انتهى وما قاله الزمخشري متبعا فيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك ان الارهاص عندهم لا يجوز وهو ظهور المعجز على يد من سيبعث نبيا و رسولا بعد ذلك مخالف في جوازه فالمعتزلة تقول هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب واهل السنة يقولون بجوازه فهي ارهاص لموسى بالنبوة قبل الوحي اليه والحجج للمذهبين مذكورة في اصول الدين **فاوفوا الكيل والميزان** ولا تبخسوا الناس اشياءهم امرهم اولا بشيء خاص وهو ايفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شيء عام وهو قوله اشياءهم والكيل مصدر كني به عن الالة التي يكال بها كقوله في هود المكيال والميزان فطابق قوله والميزان او هو باق على المصدرية واريد بالميزان المصدر كالميعاد لا الالة فتطابقا او اريد الميزان على حذف مضاف اي ووزن الميزان والكيل على ارادة كيل المكيال فتطابقا والبخس تقدم شرحه في قوله ولا يبخس منه شيئا واشياءهم عام في كل شيء لهم وقيل اموالهم وقال التبريزي حقوقهم وفي اضافة الاشياء الى الناس دليل على ملكهم اياها خلافا للاباحية الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم او مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه ومنه قيل للمكس البخس وروي انهم كانوا اذا دخل الغريب بلدهم اخذوا دراهمه الجياد وقالوا هي زيوف فقطعوها قطاعا ثم اخذوها بنقصان ظاهر واعطوها بدلها زيوفا وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم الذي نالتهم الرجفة بسببه **ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها** تقدم تفسير هذه الجملة وبيان هذه السورة **ذلكم** خير لكم ان كنتم مؤمنين الاشارة الى ايفاء الكيل والميزان او ترك البخس والافساد وخير افعل التفضيل اي من التطفيف والبخس والافساد لان خيريه هذه لكم عاجله حين مقتضيه عن قريب بكم اذ يقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم فاذا اوفيتم وتركتم البخس والافساد حسنت سيرتكم وحسنت الاحدوثة عنكم وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب فيكون ذلك خيرا لكم تنتفعون به في نمو التجارة والارباح بالعدل في المعاملات والتحلي بالامانات وقيل ذلكم اشارة الى الايمان

الذي

الذي تضمنه قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والى ترك البخس في الكيل والميزان وقيل خير هنا ليست على بابها من التفضيل ولذلك فسرها ابن عطية بقوله اي ذلك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه وظاهر قوله ان كنتم مؤمنين انهم كانوا كافرين وعلى هذا يدل صدر الاية واخر القصة فمعنى ذلك انه لا يكون ذلك لكم خيرا ونافعا عند الله الا بشرط الايمان والتوحيد والا فلا ينفع عمل دون ايمان وقال الزمخشري ان كنتم مؤمنين ان كنتم مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم **ولا تقعدوا بكل صراط توعدون** وتصدون عن سبيل الله من امن به وتبغونها عوجا الظاهر النهي عن القعود بكل طريق لهم عن ما كانوا يفعلونه من ايعاد الناس وصدهم عن طريق الدين قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي كانوا يقعدون على الطرقات المفضية الى شعيب فيتوعدون من اراد المجيء اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب فلا تذهب اليه على نحو ما كانت قريش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السدي ايضا هذا نهي عن العشارين والمتقبلين ونحوه من اخذ اموال الناس بالباطل وقال ابو هريرة هو نهي عن السلب وقطع الطريق [illegible] ولا شيء الا خرقته فقلت ما هذا يا جبريل فقال هذا مثل لقوم من امتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وهذا القول والقول الذي قبله فيه ما يشبه لقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم لكن لا تظهر مناسبته لها بقوله وتصدون عن سبيل الله من امن به بل ذلك يناسب القول الاول قال القرطبي قال علماؤنا ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين ياخذون من الناس ما لا يلزمهم شرعا من الوظائف المالية بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان اصله من الزكوات والمواريث والملاهي والمترتب في الطرق الى غير ذلك مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من اعظم الذنوب واكبرها وافحشها فانها غصب وظلم وعسف على الناس واذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه واقرار له واعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء فانا لله وانا اليه راجعون لم يبق من الاسلام الا رسمه ولا من الدين الا اسمه انتهى كلامه وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاموال والاعراض بالدماء في قوله في حجة الوداع الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم وما اكثر ما تساهل الناس في اخذ الاموال [illegible] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد والعجب انه من يتظاهر بالصلاح والدين والعلم على عدم انكار هذه المكوس والضمانات وادعى بعضهم انه لو تصرف في الوجود دال على الله تعالى لحث انه يدعوا ويستحب

له فيما اراد ويضر لمن كان من اصحابه واتباعه الجنة وهو مع ذلك يتردد لاصحاب الكوثر وسد
البهم في نزع شيء حصر واحذ من الكاس التي حملوه وهذه وقاحة لا تصدر ممن شم رائحة الايمان
ولا يتعلق بشيء من الاسلام وقال بعض الشعرا

تساوي الكل منا في المساوي فافضلنا فتيلا ما يساوي

وعلى الاقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل القعود والصراط الزمخشري على المجاز
وقال ولا تقعدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط اي بكل منهاج
من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط سبيل الحق قوله وتصدون عن سبيل الله
فان قلت صراط الحق واحد وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
فكيف قيل بكل صراط قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام
كثيرة مختلفة وكانوا اذا راوا واحدا يشرع في شيء منها اوعدوه وصدوه انتهى ولا يظهر الدلالة
على ان المراد بالصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التغاير لعموم
كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين
الله والبا في بكل صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة اي في كل صراط وفي البصرة والجمل في قوله توعدون
وتصدون وتبغونها احوال اي موعدين وصادين وباغين والايعاد ذكر انه المطالبة بالمو
ولم يذكر الموعد به لتذهب النفس فيه كل مذهب من الشر او بمعنى لا يكون الا في الشر واذا
ذكر يتعدى الفعل اليه بالبا قال ابو منصور الجواليقي اذا ارادوا ان يذكروا ما تهددوا به مع
جاءوا بالبا فقالوا اوعدته بالضرب فلا يقولون اوعدته الضرب والصد يمكن ان يكون حقيقة
في عدم التمكين من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه ويمكن ان يكون مجازا عن الايعاد من الصاد
بوجه ما او عن وعد المصدود بالمنافع على تركه ومن آمن مفعول تصدون على اعمال الثاني
ومفعول توعدون ضمير محذوف والضمير في به الظاهر انه عائد على سبيل الله وذكر لان
السبيل يذكر ويؤنث وقيل عائد على الله وقال الزمخشري فان قلت الى م يرجع الضمير في من
آمن به قلت الى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر
الذي هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تقبيح امرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه
وهذا تعسف في الاعراب لا يليق بان يحمل القرآن عليه لما فيه من التقديم والتاخير ووضع الظاهر
موضع المضمر من غير حاجة الى ذلك وعود الضمير على ابعد مذكور مع امكان عوده على اقرب مذكور

الامكان

الامكان السائغ الحسن الراجح وجعل من آمن منصوبا بتوعدون فيصير من اعمال الاول
وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقلته ولو كان من اعمال الاول للزم ذكر الضمير
في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصدونه او وتصدونهم ان هذا الضمير لا يجوز حذفه
على قول الاكثرين الا ضرورة وعلى قول بعض النحاة يجوز في قليل من الكلام ويدل على ان
من آمن منصوب بتصدون الآية الاخرى وهي قوله قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل
الله من آمن فنصبه بتصدون بغير هذا ولا يحتمل هذا الضمير الا في شعر واجاز
بعضهم حذفه على قلة مع المتكلمات المضافة الى ذلك وكان يجيز الرفع في ذلك من القعيد
عن المضاف واجاز ابن عطية ان يعود على شعيب في قول من راى القول على الظرف
للرد على شعيب وهذا بعيد لان القائل هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن بي ولا
يسوغ هنا ان يكون التفاتا لو قلت انا اقول لك لا يهين زيد من اكرمه تريد من اكرمني لم يصح
تفسير مثل قوله وتبغونها عوجا في آل عمران **واذكروا اذ كنتم قليلا ف**
فكثركم قال الزمخشري اذ مفعول به غير ظرف اي واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم
قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم وذكر غيره انه منصوب على الظرف ولا يتعلق
بقوله واذكروا لاستقبال اذكروا وكون اذ ظرفا لما مضى والقلة والكثرة هنا بالنسبة
الى الاشخاص او الى الفقر والغنى او الى قصر الاعمار وطولها اقوال ثلاثة المشهور الاول قيل
ان مدين ابن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله في نسلها بالبركة والنما فكثروا وفشوا
وقال الزمخشري او كنتم اقلة اذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد فاستعمل الاخرون
الحزن ضعفه وهو اذله ولا الحجيج قوله فكثركم معنا العدد الا ترى ان القلة لا
تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العز وقال الشاعر

تعيرنا انا قليل عديدنا فقلت لها ان الكرام قليل

وما ضرنا انا قليل وجارنا عزيز وجار الاكثرين ذليل

وقيل المراد مجموع الاقوال الاربعة فانه تعالى كثر عددهم وارزاقهم وطول اعمارهم واعزهم
بعد ان كانوا على مقابلاتها **وانظروا كيف كان** عاقبة المفسدين هذا تهديد لهم
وتذكير بعاقبة من افسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط
وكانوا قريبي عهد بما اصاب المؤتفكة **وان كان طائفة منكم** آمنوا بالذي ارسلت

به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين وهذا الكلام من احسن ما تلطف
به في المحاورة اذ ابرز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك انه قد امن به طائفة بدليل قول
المستكبرين عن الايمان لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك وهو ايضا من بارع التقسيم اذ لا
يخلو قومه من القسمين والذي ارسل به هنا ما امرهم به من افراد بالعبادة وايفاء الكيل والميزان
ونهاهم عن البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله وتقديره
لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه ويبعد ان يكون قوله فاصبروا خطابا للفريقين قومه من امن
ومن لم يؤمن وبيننا اي بين الجميع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة للصبر فاصبروا
على ما يكون بهم من اذى واحتمال ما ايام نصرهم ووعيدا للكافرين بالعقوبة والخسار وقال ابن عطية المعنى
وان كنتم يا قوم قد اختلفتم علي وشعبتم بكفركم امري فامنت طائفة وكفرت طائفة
فاصبروا ايها الكفرة حتى يأتي حكم الله بيني وبينكم وفي قوله فاصبروا قوة التهديد والوعيد هذا
ظاهر الكلام وان المخاطب بجميع الاية الكفار قال النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا
يا معشر الكفار وهذا قول الجماعة انتهى وهذا القول بدا به الزمخشري وقال فاصبروا فتربصوا
وانتظروا حتى يحكم الله بيننا اي بين الفريقين بان ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم
وهذا وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم كقوله تعالى فتربصوا انا معكم متربصون
وقال ابن عطية وحكى منذر بن سعيد عن ابي سعيد ان الخطاب بقوله فاصبروا للمؤمنين على
معنى الوعد لهم وقاله مقاتل بن حيان انتهى وثنى به الزمخشري فقال وهو موعظة للمؤمنين وحث
على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من اذى المشركين الى ان يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم انتهى
والذي قدمناه اولا من انه خطاب للفريقين هو قول ابي علي واتى به الزمخشري ثالثا فقال
ويجوز ان يكون خطابا للفريقين اي ليصبر المؤمنون على اذى الكفار وعلى ما يسوءهم من ايمان
من امن منهم حتى يحكم الله تعالى فيميز الخبيث من الطيب انتهى وهو جار على عادته من ذكر تجويزات
في الكلام يوهم انها من قوله وهي اقوال العلماء المتقدمين وهو خير الحاكمين لان حكمه عدل لا يخشى
ان يكون فيه حيف وجور عسا رجع الى ما كان عليه وتأتي بمعنى صار قال

بعد ملكم خبر الجزور رماحا ويرجعن بالاسيا ومنكسرات

ضحى طرف منصوب انه كان نكرة وغير منصرف اذا كان من يوم بعينه وهو تصغير ضحاء
الشمس اذا طلعت وهو مونث وشذوا في تصغيره فقالوا ضحى بغير تاء التانيث وتقول

ابنه

80

اتيته ضحا وضحيا اذا اصبحت لضاد موددة النعسا ان ذكر الحيات العظم اخو من نعيب
الكان يخرنه بالماء والمعجب بموضع ابحار المال الابن المعاب يجري كالماء عن الالاهيان الارض
الناخر المدينة مقروءته مسبقه من قرن فقضى عليه ومن ذهب الى انها مفعلة
من مدان فقوله ضعيف لاجماع العرب على الهمز في جمعها قالوا مدائن ولا يحفظ فيه مداين باليا
ولا ضرورة تدعو الى انها مفعلة وتقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن في جميعه
قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا
او لتعودن في ملتنا اي الكفار الذين استكبروا عن الايمان اقسموا على احد الامرين اخراج شعيب
واتباعه او عودتهم في ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم وفعل غيره فقوله لنخرجنك ونفي
اتباعه ومن العود في الملة وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن اذ قرنوا ذلك بالعود الى الكفر
في الاخراج والعود طباق في معنى وعاد كما تقدم لها استعمالان احدهما ان تكون بمعنى صار
والثاني بمعنى رجع الى ما كان عليه فعلى الاول لا اشكال في قوله او لتعودن في ملتنا اذ صار
فعلا مسندا الى شعيب واتباعه ولا يدل على ان شعيبا كان في ملتهم وعلى المعنى الثاني
يشكل لان شعيبا لم يكن في ملتهم قط لكن اتباعه كانوا فيها ولهم عن هذا وجوه
احدها ان يراد بعود شعيب في الملة حال سكوته عنهم قبل ان يبعث لاحالة التخلق له لانه
كان يخفي دينه الى ان اوحى الله اليه الثاني ان يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا
اتباعه على ضميره في الاخراج سحبوا عليه حكمهم في العود وان كان شعيبا بريا مما كان عليه
اتباعه قبل الايمان الثالث ان رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامة والايهام ايهام
انه كان منهم قال اولو كنا كارهين اي ايقع منكم احد هذين الامرين على كل حال
حتى في حال كراهتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما اقسموا عليه من الاخراج
عن الوطن ظلما او الاقرار بالعود في ملتهم قال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو الحال
تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا او مع كوننا كارهين وهذا ليس يجعل الاستفهام خاصا
بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن احد الامرين الاخراج او العود وجعل الواو
واو الحال وقدره اتعيدوننا في حال كراهتنا وليست هذه واو الحال التي يعبر عنها النحويون
بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله ردوا السائل ولو بظلف
محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوبا بالصدقة

ولو معهم بالطلاق محرق وتقدم لنا إشباع القول في نحو هذا **قد افترينا على الله كذبا**
إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها هذا إخبار مقيد من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط
محذوف من حيث الصناعة وتقديره إن عدنا في ملتكم فقد افترينا وليس قوله فقد افترينا على
الله كذبا هو جواب الشرط إلا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط ويكون إذ ذاك
فيحمل هذا عليه وجوزوا في هذه الجملة أن تكون أخبارا مستأنفا قال الزمخشري فيه
معنى التعجب كأنهم قالوا ما أكذبنا على الله إن عدنا في الكفر بعد الإسلام لأن المرتد أبلغ في
الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله الكذب حيث يزعم أن لله ندا ولا ند له
والمرتد مثله في ذلك وزاد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل
وقال ابن عطية الظاهر أنه خبر أي قد كنا نواقع أمرا عظيما في الرجوع إلى الكفر والوجه الثاني
أن يكون قسما على تقدير حذف اللام أي والله لقد افترينا ذكره الزمخشري وأورده ابن عطية
احتمالا أن يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا   ولقيت أضيافي بوجه عبوس

وكما تقول افتريت على الله إن كلمت فلانا ولم يتفطن ابن عطية إلى أن هذا البيت تعلق قوله بقيت وفري
بالشرط وهو قوله إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس ولما
كان أمر الدين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على أمر الدنيا لم يلتفتوا إلى الإخراج وكان كل
الأمرين الذي أقسم عليه وتوعده الكفار فقالوا قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم
وتقدم تفسير العود بالصيرورة وتأويله إن كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لا إنسانا
فيه بالنسبة إلى النبي المعصوم من الكبائر والصغائر **وما يكون لنا أن نعود** فيها إلا أن
يشاء الله ربنا أي وما ينبغي لنا ولا يتهيأ لنا أن نعود في ملتكم إلا أن يشاء الله ربنا فنعود فيها
وهذا الاستثناء على سبيل تعليق الأمور بمشيئة الله وإرادته وتجويز العود من المؤمنين الخلص
دون شعيب لعصمته بالنبوة ويجري الاستثناء على سبيل تغليب حكم الجمع على الواحد وإن لم يكن
ذلك للواحد داخلا في حكم الجمع وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله
به المؤمنين مما يفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم إنا لا نعود في ملتكم خشي أن يتعبد الله
بشيء من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة إلى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما
يمكن أن يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لأن قوله بعد إذ نجانا الله منها إنما يعني النجاة

من

النجاة من الكفر والمعاصي لا من أعمال البر وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بذلك معنى الاستبعاد
كما تقول لا أفعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقد علم امتناع ذلك فهي
إحالة على مستحيل وهذا تأويل إنما هو للمعتزلة الذين من مذهبهم أن الكفر والإيمان ليسا بمشيئة
من الله تعالى وهذا التأويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه انتهى وقال الزمخشري فإن قلت
وما معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله والله تعالى متعال أن يشاء ردة
المؤمنين وعودهم إلى الكفر قلت معناه إلا أن يشاء الله خذلاننا ومنعنا الألطاف لعلمه
تعالى أنها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل
شيء علما أي هو عالم بكل شيء مما كان ويكون وهو تعالى يعلم أحوال عباده كيف تتحول قلوبهم
وكيف تنقلب قلوبهم وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع إلى الكفر بعد الإيمان
ويجوز أن يكون قوله إلا أن يشاء الله حسما لطمعهم في العود لأن مشيئة الله تعالى لعودهم
في الكفر محال خارج عن الحكمة انتهى وهذا التأويل على مذهب المعتزلة وقيل هذا الاستثناء
إنما هو تسليم وتأدب قال ابن عطية ويقلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان
في الكلام إن شاء قوي هذا التأويل انتهى وليس يقوى هذا التأويل إذ لا فرق بين إلا أن يشاء وبين
إلا إن شاء لأن إن تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص أن المضارع للاستقبال فكلا الفعلين
مستقبل وأبعد من ذهب إلى أن الضمير في فيها يعود على القرية لا على الملة **وسع ربنا كل
شيء علما** تقدم تفسير نظيرها في الأنعام في قصة إبراهيم **على الله توكلنا** في دفع ما توعدونا
به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله وتمسك بلطفه وذلك يؤيد التأويل الأول
في إلا أن يشاء الله وقال الزمخشري يثبتنا على الإيمان ويوفقنا لازدياد الإيقان **ربنا
افتح بيننا** وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين أي احكم والفاتح والفتاح القاضي بلغة
حمير وقيل بلغة مراد وقال بعضهم

ألا أبلغ بني عصم رسولا   فإني عن فتاحتكم غني

وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها
تعال أفاتحك أي أحاكمك وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي الفاتح وقال السدي وابن بحر
احكم بيننا قال أبو إسحاق وجائز أن يكون المعنى أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا و
ينكشف ذلك وذلك بأن تنزل بعدوهم من العذاب ما يظهر به أن الحق معهم وقال ابن

عباس كان كثير الصلاة فلما طال تمادي قومه في كفرهم ويئس من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب
دعاءه وأهلكهم بالرجفة وقال الحسن إن كل نبي أراد الله هلاك قومه أمره بالدعاء عليهم ثم استجاب له
فأهلكهم **وقال الملأ الذين كفروا** من قومه لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون أي قال
بعضهم لبعض أي كبراؤهم لأتباعهم تثبيطا عن الإيمان لئن اتبعتم شعيبا فيما أمركم به ونهاكم عنه
قال الزمخشري فإن قلت ما جواب القسم الذي وطأته اللام في لئن اتبعتم شعيبا وجواب الشرط
قلت قوله إنكم إذا لخاسرون ساد مسد الجوابين والذي يقول
النحويون أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط
فإن عنى الزمخشري بقوله ساد مسد الجوابين أنه اجتزئ به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب
وإن عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لأن الجملة يمتنع أن تكون لا موضع لها
من الإعراب وأن تكون لها موضع من الإعراب وإذا هنا معناها التوكيد وهي الحرف الذي
هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون وزعم بعض النحويين أن إذا في هذا الموضع ظرف
العامل فيه لخاسرون والنون عوض من المحذوف والتقدير إنكم إذا اتبعتموه لخاسرون فلما
حذف ما أضيف إليه عوض من ذلك التنوين فصادف الألف فالتقى ساكنان فحذفت
الألف لالتقائهما والتنوين فيه مثل التنوين في يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب إليه
هذا الزاعم ليس بشيء لأنه لم يثبت التعويض والحذف في إذا التي للاستقبال في موضع فيحمل
هذا عليه لخاسرون قال ابن عباس مغبونون وقال عطاء جاهلون وقال الضحاك عجزة
وقال القشيري لخاسرون لاستبدالكم الضلالة بالهدى كقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم وقيل لخاسرون باتباعه فوائد البخس والتطفيف لأنه ينهاكم عنهما ويحملكم
على الإيفاء والتسوية انتهى **فأخذتهم الرجفة** فأصبحوا في دارهم جاثمين تقدم تفسير هذه الجملة
قال ابن عباس وغيره لما دعا عليهم فتح عليهم باب من جهنم بحر شديد أخذ بأنفاسهم فلم ينفعهم
ظل ولا ماء فإذا دخلوا الأسراب ليتبردوا وجدوها أشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا إلى
البرية فأظلتهم سحابة فيها ريح طيبة فنادى بعضهم بعضا فاجتمعوا تحتها كلهم فانطبقت عليهم
وألهبها الله نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلو فصاروا رمادا وروي أن
الريح حبست عنهم سبعة أيام ثم سلط عليهم الحر وقال يزيد الجريري سلط عليهم الحر سبعة أيام
ثم رفع لهم جبل من بعيد فأتاه رجل فإذا تحته أنهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك

الجبل

الجبل عليهم وقال قتادة أرسل شعيب إلى أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلة وإلى أصحاب
مدين فصاح بهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا جميعا وقال ابن عطية ويحتمل أن فرقة
من قوم شعيب هلكت بالرجفة وفرقة هلكت بالظلة قال الطبري بلغني أن رجلا منهم يقال
له عمرو بن جلها لما رأى الظلة قال

يا قوم إن شعيبا مرسل فذروا　　عنكم سميرا وعمران بن شداد
إني أرى غيمة يا قوم قد طلعت　　تدعو بصوت على صمانة الوادي
وإنه لن تروا فيها ضحاء غد　　إلا الرقيم يمشي بين أنجاد

سمير وعمران كاهناهم والرقيم كلبهم وعن أبي عبد الله البجلي أبو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص
وقرشت أسماء ملوك مدين وكان كلمن ملكهم يوم نزول العذاب بهم زمان شعيب فلما
هلك قالت ابنته تبكيه

كلمن قد هد ركني　　هلكه وسط المحله
سيد القوم أتاه الـ　　ـحتف نارا وسط ظله
جعلت نارا عليهم　　دارهم كالمضمحله

الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها أي كأن لم يقيموا ناعمي البال رخي العيش في دارهم
وفيها توقيف الاعتبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتناء بهم كقوله فجعلناها
حصيدا كأن لم تغن بالأمس وكقوله

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا　　أنيس ولم يسمر بمكة سامر

وقال ابن عطية وغنيت في المكان إنما يقال في الإقامة التي هي مقترنة بتنعم وعيش رخي
هذا الذي استقريت من الأشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وأنشد على ذلك عدة
أبيات ثم قال وأما قول الشاعر

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى　　وكلا سقاناه بكأسيهما الدهر

فمعناه استغنينا ورضينا مع أن هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى قال ابن عباس
كأن لم يعمروا وقال قتادة كأن لم ينعموا وقال مقاتل كأن لم يعيشوا وقال الأخفش كأن
لم ينعموا وقال [illegible] وابن زيد ومقاتل كأنهم لم يكونوا وقال الزجاج كأنهم لم ينزلوا
وقال ابن قتيبة كأنهم لم يقيموا والذين مبتدأ والجملة التشبيهية خبره قال الزمخشري
وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص كأنه قيل الذين كذبوا شعيبا المخصوصون بأن أهلكوا

واستوصلوا كأن لم يقيموا في دارهم لان الذين تبعوا شعيبا قد انجاهم الله تعالى ... قال
ابو البقاء ان يكون الخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وكان لم يغنوا حال من
الضمير في كذبوا ويجوز ايضا ان يكون الذين كذبوا صفة لقوله الذين كفروا من قومه وان
يكون بدلا منه وعلى هذين الوجهين يكون كأن لم حالا ايضا وهذه اوجه متكلفة والظاهر انها جملة
مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب **الذين كذبوا شعيبا** كانوا هم الخاسرين
هذا ايضا مبتدأ وقال الزمخشري فيه معنى الاختصاص اي هم المخصوصون بالخسران العظيم دون
اتباعه فانهم هم الرابحون وفي هذا الاستيناف للابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة
الملأ لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم انتهى وهاتان
الجملتان مستأنفتان عما فعل الله بهم في مقالتهم قالوا لنخرجنك يا شعيب فجاء الاخبار باخراجهم
بالهلاك واي اخراج اعظم من اخراجهم وقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فحكم الله تعالى
عليهم بالخسران واجاز ابو البقاء في اعراب الذين هنا ان يكون بدلا من الضمير في يغنوا او
منصوبا باضمار اعني والاشبه الذي ذكرناه اولى واحرى **فتولى عنهم وقال يا قوم**
لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم تقدم تفسير نظيره في قصة صالح **فكيف
آسى على قوم كافرين** اي فكيف احزن على من لا يستحق ان يحزن عليه ونبه على العلة
التي لا يستحق الحزن وهي الكفر اذ هو اعظم ما يعادي به المؤمن اخوه ... كما جاء
... وكانه وجد في نفسه رقة عليهم حيث كان امله منهم ان يؤمنوا فلما لم يؤمنوا ...
ذلك عن نفسه باستحضار سبب التنكيل فيهم والقسوة عليهم وذكر اشنع ما ارتكبوه من الوصف
الذي هو الكفر بالله الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناواة السوء حتى لا يستأنفوا
وتوعدوه بالاخراج واشد منه وهو عودهم الى ملتهم قال مكي وسار شعيب بمن تبعه الى مكة
فسكنوها ... وابن مصرف والاعمش ايسى بكسر الهمزة وهي لغة تقدم ذكرها
في الفاتحة **وما ارسلنا في قرية من نبي** الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون
لما ذكر تعالى ما حل بالامم السالفة من بأسه وسطوته عليهم اجرامهم حذر ... موعظة
ذكر تعالى ان تلك عادته في اتباع الانبياء اذا اصروا على تكذيبهم وجاء بعد الا فعل ماض ...
ولا يليها فعل ماض الا ان تقدم فعل او صحب بقد ... ما تقدم فعل هذه الآية مثال
ما اصحب بقد وقولك ما زيد الا قد قام والجملة من قوله اخذنا حالية اي الا اخذين اهلها وهو

استثنا

استثناء مفرغ من الاحوال وتقدم تفسير نظيره وقيل لا اخذنا ... **ثم بدلنا مكان السيئة**
الحسنة اي مكان الحالة السيئة من البأساء والضراء الحال الحسنة من السراء والنعمة والخصب
والانتعاش ومجازه الحسنى وما كان من مكان الشدة والرخاء وقيل مكان الشر الخير ومكان والحسنة
مفعولا بدل ومكان هو محل الباء اي بمكان السيئة وفي لفظ مكان اشعار بتمكن البأساء منهم كانه
صار للشدة عندهم مكان واعرب بعضهم مكان ظرفا اي في مكان **حتى عفوا** اي كثروا ونما نسلهم
وقال مجاهد كثرت اموالهم واولادهم وقال ابن بحر حتى اعرضوا من عفا عن ذنبه اي اعرض عنه
وقال الحسن سمنوا وقال قتادة سروا ... وذلك استدراج منه لهم لانه اخذهم بالشدة
ليتعظوا ويزدجروا فلم يفعلوا اخذهم بالرخاء ليشكروا **وقالوا قد مس آباءنا الضراء**
والسراء ... النعمة واشروا ... هذه عادة الدهر ... قد اصاب اباءنا مثل ذلك
وليس ذلك بابتلاء وقصدهم بذلك الا ... على ما يجري الانبياء جعلوا اسلافهم وما اصابهم
مثالا لهم ولما يصيبهم فلا ... هذه العادة من تقلب الدهر **فاخذناهم بغتة**
وهم لا يشعرون تقدم الكلام على مثل هذه لما فسروا على العقد بل اخذوا هذا الاخذ
ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم
بما كانوا يكسبون اي لو كانوا ممن سبق في علم الله ان يتلبسوا بالايمان بما جاءت به الانبياء وبالطاعات
التي هي ثمرة الايمان لتيسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا ممن سبق في علم الله انهم يكذبون
الانبياء فيؤخذون باجرامهم وكل من الايمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر
واسند الايمان والتكذيب الى العبد كسبا والموجد لها هو الله تعالى لا يسأل عما يفعل وقال
الزمخشري اللام في القرى اشارة الى القرى التي دل عليها قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من
نبي كانه قال ولو ان اهل تلك القرى الذين كذبوا واهلكوا آمنوا بدل كفرهم واتقوا
المعاصي مكان ارتكابها لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض لآتيناهم بالخير من كل وجه وقيل
اراد المطر والنبات ولكن كذبوا فاخذناهم بسوء كسبهم ويجوز ان تكون اللام في القرى للجنس
انتهى وفي قوله واتقوا المعاصي نزعة الاعتزال ... تعالى على الايمان والتقوى فتح البركات
ورتب على التكذيب ... وهو المقابل للايمان الهلاك ولم يذكر مقابل التقوى لان التكذيب
لا ينفع معه ... الايمان فانه ينفع وان لم يكن معه فعل الطاعات والظاهر ان قوله
بركات من السماء والارض لا يراد بها معين لكن ... نكرم وقيل بركات السماء المطر

وبركات الارض النبات وفي المنتخب المعنى لفتحنا عليهم ابواب السما والارض بالرزق وقيل بركات
السما اجابة الدعا وبركات الارض تيسير الحاجات وقيل بركات المطر المواشي والانعام وحصول
السلامة والامن وقيل البركات والزيادات من السما جهة المطر والريح والشمس ومن الارض
جهة النبات والحفظ لما نبت هذا الذي يدركه نظر البشر ولله خزائن غير ذلك لا يحصي عددهم
وما علم الله اكبر وذلك ان السما تجري مجرى الاب والارض مجرى الام ومنهما تحصل جميع الخيرات
بخلق الله وتدبيره والاخذ اخذ الهلاك بالذنوب وقرا ابن عامر وعيسى الثقفي وابو عبد الرحمن
لفتحنا بتشديد التا ومعنى الفتح هنا التيسير عليهم كما تيسر على الابواب المستغلقة بفتحها
ومنه فتح على القارئ اذا يسرت عليه بتلقينك اياه ما تعذر عليه حفظه من القراة اذا اراد
القراة **افامن اهل القرى** ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نايمون الهمزة دخلت على افامنوا للاستفهام
على جهة التوبيخ والانكار والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول ان ينزل بهم ما نزل
باولئك والفا للعطف عطفت الجملة على ما قبلها قال الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم
عطفت الاولى بالفا والثانية بالواو قلت ــــــ المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله
ان اهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفا
لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا
وامنوا ان ياتيهم باسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزمخشري من ان حرف العطف الذي
بعد همزة الاستفهام هو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع الى مذهب الجماعة
في ذلك وتخريج هذه الاية على خلاف ما قرره هو في غيرها من عزايه انه يقدر محذوف بين
الهمزة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه وان الهمزة وحرف العطف واقعا
في موضعهما من غير اعتبار تقدم حرف العطف وانما في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف
العطف على الهمزة في التقدير برواية تقدم الاستفهام اعتنا لانه له صدر الكلام وقد تقدم
كلامنا معه على هذه المسلة وباسنا عذابنا وبياتا تقدم تفسيره اول السورة ونصبه
على الظرف اي وقت مبيتهم او الحال وذلك وقت الغفلة والنوم فمجي العذاب في ذلك الوقت وهو
وقت الراحة والاجتماع في غاية الصعوبة اذ انه وقت الامن **اوامن اهل القرى ان ياتيهم**
باسنا ضحى وهم يلعبون اي حال الغفلة والاعراض والاشتغال بما لا يجدي كانهم يلعبون
وضحى منصوب على الظرف ويتقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فقيد البيات

بالنوم وقيد الضحى باللعب وجاء نايمون باسم الفاعل لانها حالة ثبوت واستقرار للنايمين
وجاء يلعبون بالمضارع لانهم مشتغلون بافعال متجددة شيا فشيا في ذلك الوقت وقرا
نافع والحرميان او امن بسكون الواو وجعلوا او عاطفة ومعناها التنويع لا ان معناها الاباحة
والتخيير خلافا لمن ذهب الى ذلك وحذف ورش همزة امن ونقل حركتها الى الواو الساكنة
والباقون بهمزة الاستفهام بعدها واو العطف وتكرر لفظ اهل القرى لما في ذلك من التشنيع
والابلاغ والتهديد والوعيد بالسامع ما لا يكون في الضمير لوجا او امنوا فانه متى
قصد التفخيم والتعظيم والتهويل جي بالاسم الظاهر **افامنوا مكر الله فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون** جا العطف بالفا واسناد الفعل الى الضمير لان الجملة المعطوفة
تكرير لقوله افامن اهل القرى او امن وما بعدهما من ذلك فناسب ان الجملة مصحوبة
بالفا ومكر مصدر اضيف الى الفاعل وهو استعارة لاخذ العبد من حيث لا يشعر
قال ابن عطية ومكر الله هي اضافة مخلوق الى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد
فعل يعاقب به مكر الكفرة واضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العرب تسمي
العقوبة على اي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله
ومكروا ومكر الله انتهى وقال عطية العوفي مكر الله عذابه وجزاوه على مكرهم وقيل مكره
استدراجه بالنعمة والصحة واخذه على غرته وكرر المكر مضافا الى الله تحقيقا لوقوع جزا
المكر بهم **اولم يهد للذين يرثون** الارض من بعد اهلها ان لو نشا اصبناهم بذنوبهم قال
ابن عباس ومجاهد وابن زيد يهد يبين وهذا كقوله واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم طريق
الهدى والفاعل بيهد تحمل وجوها احدها ان يعود على الله ويؤيده قراءة من قرا نهد بالنون
والثاني ان يكون مضمرا عايدا على ما يفهم من سياق الكلام السابق اي اولم يهد ما جرى للامم السابقة لعنه
اهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون ان لو نشا وما بعده في موضع المفعول
بيهد اي اولم يبين الله او ما سبق من قصص القرى ومآل امرهم للوارثين اصابتنا اياهم
بذنوبهم لو شينا ذلك اي علمهم باصابتنا او قدرتنا على اصابتنا اياهم والمعنى انهم مذنبون
كهم وقد علموا ما حل بهم افما يحذرون ان يحل بهم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شينا
والوجه الثالث ان يكون الفاعل بيهد قوله ان لو نشا فيتسبك المصدر من جواب لو
والتقدير اولم يبين ويوضح للوارثين مآلهم وعاقبتهم اصابتنا اياهم بذنوبهم ولو شينا

ذلك اي علمهم بانا لو نشا وقدرنا على اصابتنا اياهم على التقديرين اذ كانا تسلطا مفعوله
وان هنا هي المخففة من الثقيلة لان الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشان محذوف
والخبر الجملة المصدرة بلو ونشا في معنى شئنا لان لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره
اذا جاء بعدها المضارع صرف معناه الى المضي ومفعول نشا محذوف دل عليه جواب لو
والجواب اصبناهم ولم يات باللام وان كان الفعل مثبتا اذ حذفها جائز فصيح كقوله لو
نشا جعلناه اجاجا والاكثر الاتيان باللام كقوله لو نشا لجعلناه حطاما وكون نشا لو بمعناه
يهلك الذين يرثون الارض انهم يخلفون فيها من بعد هلاك اهلها وظاهر التشبيه لمن كان
في عصر الرسول من مشركي قريش وغيرهم وقال ابن عباس يريد اهل مكة **ونطبع على قلوبهم**
فهم لا يسمعون الظاهر انه جملة مستانفة اي ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى ان من اوضح الله
له سبل الهدى وذكر له امثال الامم الهالكة بذنوبهم وهو مع ذلك دائم على غيه لا يرعوي
يطبع الله على قلبه فيبعدوا استماعه عن سماع الحق وقال ابن الانباري يجوز ان يكون معطوفا على
على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال
كما قال تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي ان يشا يدل عليه قوله تعالى
ويجعل لك قصورا اي يجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره
ولذلك جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع ان قول الشاعر

لا يلفك الراجيك الا مظهرا … خلق الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من جهة المعنى لكن بتقدير ان يكون ونطبع
بمعنى وطبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضي لكونه بمعنى الماضي وابن الانباري
جعل الماضي بمعنى اصبنا الذي هو جواب لو نشا بمعنى نصيب فتاول المعطوف عليه
وهو الجواب ورده الى المستقبل والزمخشري تاول المعطوف ورده الى المعنى واتبع رد الزمخشري
اذ كلا التقديرين لا يصح قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى وطبعنا
كما قال لو نشا بمعنى لو شئنا ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد على المعنى
لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة
بها وهذا التفسير يودي الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو شا لاتصفوا بها
انتهى وهذا الرد ظاهره الصحة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سواء تاولنا

المعطوف

المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كان ثبوتا لما كان سيقع لوقوع
غيره ام بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح ان يعطف
على الجواب فان تؤول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف لان
الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع وقال ابو عبد الله الرازي بعد ما حكى قول صاحب الكشاف
على ان هذا الوجه ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لا يمنع من صحة العطف
وكان قد قررنا المعنى او لم يبين للذين يسكنون في الارض بعد اهلاك من كان قبلهم فيها
ان نهلكهم بعقابهم وهو معنى قوله ان لو نشا اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم ونطبع على قلوبهم
اي ان لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا
ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع
الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه انتهى والعطف في ونطبع
بالواو يمنع ما ذكر لانه جعل المعنى على انه اما الاهلاك واما الطبع وظاهر العطف
بالواو و سبوا عن الدلالة على هذا المعنى فان تخيلت الواو بمعنى او امكن ذلك وكذلك
تسويغ قوله ان لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم العطف بالواو واورد ابو عبد الله
الرازي من اقوال المعتزلين ما يدل على ان كونه مطبوعا عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف
فقال قال ابو علي يعني والله اعلم الجبائي الطبع سمة في القلب من نكتة سوداء انها اهلها
لا يفلح وقال الاصم اي نلزمهم ما هم عليه فلا يتوبون الا عند المعاينة فلا يقبل توبتهم وقال
ابو مسلم الطبع الخذلان لانه يخذل الكافر من تركه الايمان ولا يؤمن بها ويختار ما اعتاده والف
وهذه اقوال الا ان يمكن معها العطف الا بعمل تاويل بان تكون الواو بمعنى او واجاز الزمخشري
في عطف ونطبع وجهين اخرين احدهما ضعيف والاخر خطا قال الزمخشري فان قلت
بم يتعلق قوله تعالى ونطبع على قلوبهم قلت فيه اوجه ان يكون معطوفا على ما
دل عليه معنى اولم يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او على يرثون الارض
انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لانه اضمار لا يحتاج
اليه اذ قد صح ان يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع
الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره وقوله انه معطوف على
يرثون خطا لانه اذا كان معطوفا على يرثون كان صلة للذين لان المعطوف على الصلة

حله ويكون قد فصل بين ابعاض الصلة باجنبي من الصلة وهو قوله ان لو نشاء اصبناهم
بذنوبهم سواء اقدرنا ان لو نشاء في موضع الفاعل ليهد او في موضع المفعول فهو معمول لا
تعلق له بشيء من صلة الذين وهو لا يجوز ومعنى قوله اصبناهم بذنوبهم بعقاب ذنوبهم
اصبناهم معنى اهلكناهم فهو في مجاز الاضمار او التضمين ونفي السماع والمعنى نفي القبول لا
المترتب على وجود السماع جعل انتفاء فائدته انتفاء له **تلك القرى نقص** عليك من انبائها
الخطاب للرسول والقرى هي بلاد قوم نوح وهود وصالح وشعيب بلا خلاف بين المفسرين
وجاءت الاشارة بتلك اشارة الى بعد هلاكها وتقادمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولو ان
اهل القرى ونقص يحتمل بقية على حاله من الاستقبال والمعنى قد قصصنا عليك من انبائها ونحن
نقص عليك ايضا منها مفرقا في السور ويجوز ان يكون عبر بالمضارع عن الماضي اي تلك القرى قصصنا
والانباء هنا اخبارهم مع انبيائهم وما لقي عصاتهم وتلك مبتدأ والقرى خبر ونقص جملة حالية نحو قوله
فتلك بيوتهم خاوية وفي الاخبار بالقرى معنى التعظيم لها ولمهلكها كما قيل في قوله ذلك الكتاب
وفي قوله الرسول عليه السلام اولئك الملأ من قريش وقول امية تلك المكارم ولما كان
الخبر مقيدا بالحال افاد كما تفيد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم واجازوا ان تكون
نقص خبرا بعد خبر وان يكون خبرا والقرى صفة ومعنى من التبعيض فدل على ان لها انباء
اخر لم تقص عليه وانما قص ما فيه عظة وازدجار وادكار بما جرى على مخالف الرسل ليتعظ
بذلك السامع من هذه الامة **فما كانوا ليؤمنوا** بما كذبوا من قبل قال ابي بن كعب ليؤمنوا بما
كذبوا به من قبل يوم الميثاق وقال ابن عباس ما كانوا ليؤمنوا لعلم الله فيهم وقال يمان بن
رباب بما كذبوا اي اسلافهم من الامم الخالية كقوله ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا
قالوا ساحر او مجنون فالمعنى فما كانوا ليؤمنوا القوم بما كذب به القوم الاخرون وقيل جاءتهم رسلهم
بالمعجزات التي اقترحوها فما كانوا ليؤمنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها كما قال قد سألها قوم
من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين وقال الكرماني من قبل يعود على الرسل يعني من قبل
مجيء الرسل لم تسلب عنهم اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل
الرسل وقال الزمخشري فما كانوا ليؤمنوا عند مجيء الرسل بالبينات بما كانوا مكذبون من ايات
الله قبل مجيء الرسل او فما كانوا ليؤمنوا الى اخر اعمارهم بما كذبوا به اولا حين جاءتهم الرسل
اي استمروا على التكذيب من لدن مجيء الرسل اليهم الا ان ماتوا مصرين لا يرعوون ولا تلين

شكيمتهم

شكيمتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرير المواعظ عليهم وتتابع الايات وقال ابن عطية يحتمل
اربعة وجوه من التاويل احدها ان يريد ان الرسول جاء لكل فريق منهم فكذبوه لاول امرهم
استبعادا لبعثته وظهرت الايات الدالة على صدقه مع استمرار دعوته فلجوا في كفرهم
ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل كانه وصفهم على هذا التاويل باللجاج في الكفر والاصرار
عليه ويؤيد هذا التاويل قوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ويحتمل في هذا الوجه
ان يكون المعنى فما كانوا ليؤمنهم الله الى الايمان بسبب انهم كذبوا قبل فما كان لكفرهم
سببا لانهم منعوا الايمان بعد والثاني من الوجوه ان يريد فكان اخرهم في الزمن والعصر
لينقضي ويؤمن بما كذب به اولهم في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن
بعض في الكفر اشار الى هذا القول النقاش فكان الضمير في قوله كانوا يختص بالاخرين
والضمير في قوله كذبوا يختص بالمقدمين منهم والثالث من الوجوه يحتمل ان يريد فما كان هؤلاء
المذكورون باجمعهم لو ردوا الى الدنيا ومكنوا من العودة ليؤمنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم
ودعا الرسول لهم قاله مجاهد ويؤيده قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذه ايضا
صفة تعمهم في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية في ذلك والرابع من الوجوه انه يحتمل
ان يريد وصفهم بانهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق في علم الله تعالى انهم مكذبون به فجعل سابق
القدر عليهم بمنزلة تكذيبهم بانفسهم لا سيما وقد خرج تكذيبهم الى الوجود في وقت مجيء الرسل ذكر
هذا القول المفسرون ويؤيده بان الله ختم عليهم بالتكذيب وقت اخذ الميثاق وهو قول ابي بن
كعب انتهى كلام ابن عطية والذي يظهر ان الضمير في كانوا وفي ليؤمنوا عائد على اهل القرى
وان الباء في بما للسببية والمعنى انهم انتفت عنهم قابلية الايمان وقت مجيء الرسل
بالمعجزات بما كذبوا به قبل مجيء الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات وبعد
ظهورها لم يجد عنهم شيئا في الايمان بلام الجحود في ليؤمنوا بالله في نفي القابلية والوقوع
وهو ابلغ من تسلط النفي على الفعل بغير لام وما في بما كذبوا موصولة والعائد
محذوف اي بما كذبوا به وجوز ان تكون مصدرية قال الكرماني في ... بما كذبوا بحرف
متعلق التكذيب لحذف المفعول وقوله ولو ان اهل القرى امنوا وقوله ولكن كذبوا وفي يونس
ابرز فقال بما كذبوا به من قبل لما كان قد ابرز في قوله فكذبوه فنجيناه ثم كذبوا باياتنا
فوافق الختم في كل منهما ما يناسب ما قبله انتهى ملخصا **كذلك يطبع الله** على قلوب

الكافرين اي مثل ذلك الطبع على قلوب اهل القرى حين انتفت عنهم فائدة الايمان وتساوى
امرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها يطبع الله على قلوب الكافرين الذين يجيئون من بعدهم قال الكرماني
تقدم ذكر الله بالصريح وبالكناية فجمع بينهما فقال ونطبع على قلوبهم وختم بالصريح فقال كذلك
يطبع الله وفي يونس بني على ما قبله من قوله فنجيناه وجعلناهم ثم بعثنا بنون العظمة فناسب
نطبع بالنون **وما وجدنا لاكثرهم** من عهد اي لاكثر الناس او اهل القرى او الامم الماضية
لحال الاثر بلا انه قاله الحسن البصري والعهد هنا هو الذي عوهدوا عليه في صلب آدم قاله
ابي وابن عباس او الايمان قاله ابن مسعود ويدل عليه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وهو
لا اله الا الله فالمعنى انا ما وجدنا لهم وفاء بعهد او التزام عهد وقيل العهد هو وضع الدلالة على صحة
التوحيد والنبوة اذ ذلك عهد في رقاب العقلاء كالعقود [illegible] عقولهم الى النظر
في ذلك [illegible] وجدان العهود [illegible] من عهد زائدة تدل على الاستغراق لجنس العهد
وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ان هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعوله
الاول اكثرهم ومفعوله الثاني لفاسقين واللام للفرق بين ان المخففة من الثقيلة وان
النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكبيرة ودعوى بعض الكوفيين ان ان
في نحو هذا التركيب هي النافية واللام بمعنى الا والاولى للزمخشري وان الشأن والحديث
وجدنا اكثرهم لا يحتاج الى هذا التقدير وكان الزمخشري يزعم ان ان اذا خففت كان
محذوفا اسمها الاسم وهو الشأن والحديث اعمالها على الاختصاص بالدخول على الاسماء وقد تقدم
لنا تقدير نظير ذلك ورددناه عليه **ثم بعثنا من بعدهم** موسى باياتنا الى فرعون
وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين لما قص الله على نبيه اخبار نوح وهود
وصالح ولوط وشعيب وما آل اليه امر قومهم وكان هؤلاء لم يبق منهم احد اتبع بقصص موسى
وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته من اعظم المعجزات وامته من اكثر الامم تكذيبا
وتعنتا واقتراحا وجهلا وكان قد بقي منهم اتباع عالم وهم اليهود فقص الله علينا
قصصهم لنعتبر ونتعظ وننزجر عن ان نشبههم ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان
موسى وشعيب عليهما السلام متصاهران كما حكى الله في كتابه ونسبه [illegible] من نسل
ابراهيم ولما استعمل قصة نوح بارسلنا بنون العظمة اتبع ذلك قصة موسى فقال ثم بعثنا
والضمير في من بعدهم عائد على الرسل من قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات او الامم السالفة

والآيات

والآيات الحجج التي آتاها الله على قومه او الآيات التسع او التوراة اقوال [illegible] فظلموا بها اما
على تضمين ظلموا معنى كفروا بها [illegible] الى قوله ان الشرك لظلم عظيم واما ان يكون الباء سببية
اي ظلموا انفسهم بسببها او الناس حين صدوهم عن الايمان او الرسول [illegible] سحر وتمويه اقوال
وقال الاصم ظلموا تلك النعم التي آتاهم الله بان استعانوا بها على معصية الله فانظر ايها السامع
مآل التمادي المستمرين الظالمين فجعلهم مثالا لمن يتوعده [illegible] عصر الرسول **وقال موسى يا فرعون
اني** رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم
فارسل معي بني اسرائيل هذه محاورة موسى لفرعون وخطابه له باحسن ما يدعى به واحبها
اليه اذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كنمروذ في يونان وقيصر في الروم وكسرى
في الفرس والنجاشي في الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون واشباهه علما شخصيا بل يكون علم جنس
كاسامة وثعالة ولما كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى بقوله اني رسول من
رب العالمين لينبهه على الوصف الذي ادعاه وانه فيه مبطل لا محق ولما كان قوله
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق دعوى اردفها بما يدل على صحتها وهو قوله قد جئتكم
ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فارسل ولم ينازعه فرعون في هذه السورة
في شيء مما ذكره موسى الا انه طلب المعجز ودل ذلك على موافقته لموسى وان الرسالة
ممكنة لامكان المعجز اذ لم يدفع امكانها بل قال ان كنت جئت باية ويأتي الكلام على
هذا الطلب من فرعون للمعجز وقرأ نافع على ان لا اقول بتشديد الياء جعلها على داخلة على ياء
المتكلم وحقيق خبر وحقيق وارتفاعه على انه صفة لرسول او خبر بعد خبر وان لا اقول
الاحسن فيه ان يكون فاعلا بحقيق كانه قيل يحق علي كذا او يجب ويجوز ان يكون ان
لا اقول مبتدأ وحقيق خبره وقال قوم تم الكلام عند قوله حقيق وعلى ان لا اقول مبتدأ وخبر
وقرأ باقي السبعة على بحرفها ان لا اقول اي حقيق على قول الحق وقال قوم ضمن حقيق معنى حريص
وقال ابو الحسن والفراء والفارسي على بمعنى الباء كما ان الباء بمعنى على في قوله ولا تقعدوا بكل
صراط اي على كل صراط فكانه قيل حقيق بان لا اقول كما تقول فلان حقيق بهذا الامر
وخليق به ويشهد لهذا التوجيه قراءة ابي بان لا اقول وضع مكان على الباء قال الاخفش
وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز وقال الزمخشري وفي المشهور
اشكال ولا تخلو من وجوه احدها ان تكون مما قلب من الكلام لامن الالباس كقوله

وتسقى الرماح بالضياطرة الحمر

ومعناه تسقي الضياطرة بالرماح انتهى بهذا الوجه واصحابنا يحملون القلب للشعر ولا يجوزونه في فصيح الكلام فسبيل ان ننزه القران عنه وعلى هذا تتصور معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع قال الزمخشري والثالث ان ما لزمك فقد لزمني فلما كان قول الحق حقيقا كان هو حقيقا على قول الحق لانما قال الزمخشري والرابع ان تضمن حقيق معنى حريص كما ضمن هيجني معنى ذكرني في بيت الكتاب انتهى يعني بالكتاب كتاب سيبويه والبيت

اذا تغنى الحمام الورق هيجني ولو تسليت عنها ام عمار

قال الزمخشري الرابع وهو الاوجه والادخل في نكت القران ان يغرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لاسيما وقد روي ان عدو الله فرعون لما قال له اني رسول من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق اي واجب على قول الحق ان اكون انا قايله والقايم به والا ترضى الا بمثل ناطقا به انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عني انه يكون على ان لا اقول صفة له كما تقول انا على قول الحق اي طريقي وعادتي قول الحق وقال ابن مقسم حقيق من نعت الرسول اي رسول حقيق من رب العالمين ارسلت على ان لا اقول على الله الا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل اكثر المفسرين من ارباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر لهم تعليقه الا بقوله حقيق انتهى وكلامه فيه تناقض في الظاهر لانه قدر اولا العامل في على ارسلت وقال اخيرا انهم غفلوا عن تعليق على برسول فاما على مذهب الاخفش ولا يجوز على مذهب البصريين لان رسولا قد وصف ان يأخذ معمولا وذلك لا يجوز واما التقدير الاول وهو اضمار ارسلت وتعيينه لفظ رسول فهو تقدير سايغ وتناول كلام ابن مقسم اخيرا في قوله على تعليق على برسول انه اي بما دل عليه رسول وقرأ عبد الله والاعمش حقيق ان لا اقول باسقاط على فاحتمل ان تكون على اضمار على كقراءة من قرأ بهذا واحتمل ان يكون على اضمار الباء كقراءة اي على الاحتمالين تكون التعلق بحقيق ولما ذكر انه رسول من عند الله وانه لا يقول على الله الا الحق اخذ يذكر المعجز والخارق الذي يدل على صدق رسالته والخطاب في جيتكم لفرعون وملائه الحاضرين معه ومعنى ببينة باية بينة واضحة الدلالة على ما ذكرت والبينة قيل تسع ايات المذكورة في قوله تسع ايات الى فرعون وقومه وقال بعض العلماء وسيبا والكلام يقتضي ان البينة هي العصا واليد البيضاء لدليل ما بعده من قوله فالقى عصاه الاية وقال ابن عباس والاكثرون

هي العصا وفي قوله من ربكم تعريض ان فرعون ليس برب لهم بل ربهم هو الذي جاء موسى بالبينة من عنده فارسل اي خل والارسال هنا الاطلاق معي بني اسرائيل اي حتى يذهبوا الى وطنهم ومولد ابايهم الارض المقدسة وذلك ان يوسف عليه السلام لما توفي وانقرض الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم في الاعمال الشاقة وكانوا يودون اليه الخراج فاستنقذهم الله بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف مصر واليوم الذي دخل فيه موسى اربع ماية عام والظاهر ان موسى لم يطلب من فرعون في هذه الاية الا ارسال بني اسرائيل معه وفي غير هذه الاية دعاه اياه الى الاقرار بربوبية الله وتوحيده قال تعالى فقل هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وكل نبي داع الى توحيد الله تعالى وقال تعالى حكاية عن فرعون انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فهذا ونظايره دليل على انه طلب منه الايمان خلافا لمن قال ان موسى لم يدعه الى الايمان ولا الى التزام شرعه وليس بنو اسرائيل من قوم فرعون والقبط الا ترى ان نعمة القبط وهم الاكثر لم يرجع اليهم موسى قال ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين لما عرض موسى عليه السلام رسالته الى فرعون وذكر الدليل على صدقه وهي مجيه بالبينة والخارق المعجز استدعى فرعون منه خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعا يحتمل ان يكون على سبيل الاختبار وتجويز ذلك ويحتمل ان يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في ذهن فرعون ان موسى لا يقدر على الاتيان بيينة والمعنى ان كنت جيت باية من ربك فاحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين بدا بالعصا دون ساير المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها انه ضرب بها باب فرعون ففزع من قرعها فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول من خضب وانقلابها ثعبانا وانقلاب خشبة لحما ودما قايما به الحيوة من اعظم الاعجاز ويحصل في انقلابها ثعبانا من التهويل ما لا يحصل في غيره وضربه بها الحجر فينفجر عيونا وضربه بها فينبت قاله ابن عباس ومحاربته بها اللصوص والسباع القاصدة غنمه واستعمالها في الكلل كاشتعال الشمعة وصيرورتها كالرشا لينزح بها الماء من البير العميقة وتلقفها الحبال المسحورة وعصيهم وابطالها لما صنعوه من كيدهم وسحرهم والالقاء حقيقة هو في الاجرام ومجازه في المعاني نحو القى المسالة قال ابن عباس والسدي صارت العصا حية عظيمة شعرا فاغرة فاها ما بين لحييها ثمانون ذراعا وقيل اربعون ذراعا

فرّ قوم منكم واضعة احدهما بالارض والاخرى على سور القصر وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه
وهربه ووعده موسى بالايمان ان عادت الى حالها وكثرة من مات من قوم فرعون فزعا
اشيا لم يتعرض لها الاية ولا ثبتت في حديث صحيح والله اعلم بها ومعنى مبين ظاهر لا يحتمل فيه
بل هو ثعبان حقيقة قال ابن عطية واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث
كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا انها ظرف مكان كما قال المبرد وهو المنسوب
الى سيبويه وقوله من حيث كانت خبرا عن جثة ليست في هذا المكان خبرا عن جثة ليست
هذا المكان خبرا عن جثة بل الخبر قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاما وتعني هي
ان يحمله كلامه من حيث كانت خبرا عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على انا ولو من جعلها
ظرف مكان وما ذكره من ان الصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان هو مذهب الرياشي
وينسب ايضا الى سيبويه ومذهب الكوفيين ان اذا الفجائية حرف لا اسم **ونزع يده فاذا**
هي بيضاء للناظرين اي اخرج من مثل من جيبه وهو الظاهر لقوله وادخل يدك في جيبك
من كمه وللناظرين متعلق ببيضاء وفي ذكر ذلك تنبيه على عظم بياضها لانه لا يعرض لها النظار
الا اذا كان بياضها عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس اليه كما يجتمع النظار للعجائب قال مجاهد
بيضاء كاللبن او اشد بياضا وروي انها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس تأتي بردها
ثم يردها فترجع الى لون موسى وكان ادم شديد الادمة وقال ابن عباس صارت نورا
ساطعا يضيء ما بين السماء والارض له لمعان مثل لمعان البرق وخروا على وجوههم قال الكلبي
بلغنا ان موسى عليه السلام قال يا فرعون ما هذه في يدي قال هي عصا فالقاها موسى فاذا
هي ثعبان وروي ان فرعون راى يد موسى فقال لفرعون ما هذه فقال يدك ثم ادخلها
جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعها شعاع
الشمس وما اجتمعا من هذين الخارقين احدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والاخر في غير نفسه
وهي العصا وجمع بينهما بدل الذوات وتبدل الاعراض فكانا دالين على جواز الامرين
وانهما كلاهما ممكن الوقوع قال ابو محمد بن عطية وهاتان الايتان عرضهما موسى عليه
السلام للمعارضة ودعا الى الله بهما وخرق العادة بهما وتحدى الناس الى الدين بهما فاذا
جعلنا التحدي الدعا الى الدين مطلقا فبهما تحدى واذا جعلنا التحدي الدعا بعد العجز
عن معارضة المعجز وظهور ذلك فيعود حسبك العصا لان المعارضة العجز فيها وقعا

وتقال

وتقال التحدي هو الدعا الى الاتيان بمثل المعجز فهذا نحو ثالث وعليه يكون تحدى موسى
بالايتين جميعا لان الظاهر من امره انه عرضهما معا وان لم ينص على الدعا الى الاتيان بمثلهما
انتهى وهو كلام فيه تسامح **قال الملا من قوم فرعون** ان هذا لساحر عليم وفي الشعرا قال للملا
حوله ان هذا لساحر عليم فالجمع بينهما ان فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكي هنا قولهم وهناك قوله
او قاله ابتدا فتلقفه منه الملا فقالوه لاعقابهم او قالوه للناس على طريق التبليغ كما يفعل الملوك يرى
الواحد منهم الراي فيبلغه من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه انهم اجابوه في
قوله ارجه وكان التسمي اذ ذاك في اعلا المراتب فلما راوا انقلاب العصا ثعبانا والاذرة بيضا
انكروا النبوة ودافعوا عنها فقصدوا ذمه بوصفه بالسحر وحط قدره اذ لم يمكنهم في ظهور
ما ظهر على يديه نسبته شي اليه غير السحر وبالغوا في وصفه بان قالوا عليم اي بالغ الغاية
في علم السحر وخدعه وحيلته وفنونه ولكثرة استعمال لفظ هذا ان كان نبي كلام
الكفار في التنقيص والاستغراب قال اهذا الذي يذكر الهتكم اهذا الذي بعث الله رسولا
ان هذا الا اساطير الاولين ما هذا الا بشر مثلكم ان هذان لساحران ان كان هذا هو
الحق من عندك يعدلون عن لفظ اسم ذلك الشي الى لفظ الاشارة ولكروا انسبوا السحر اليه
بدخول ان واللام **يريد ان يخرجكم من** ارضكم فماذا تامرون استشعروا نعوتهم ما
صار اليه امرهم من اخراجهم من ارضهم وخلو مواطنهم منهم وخراب بيوتهم فما دروا الى الاخبار بذلك
وكان الامر كما استشعروا اذ اغرق الله فرعون وآله واخلى منازله منهم ونبهوا على هذا
الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل الانفس كما قال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا
انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وان الله اخرجهم وذلك مبالغة في
دفعه وعدم قبوله اما كونه يخرجكم بارسال خدمكم وعمال ارضكم حتى يتسلبوا فيفضي
ذلك الى خراب دياركم واما بكونه خافوا منه ان يقاتلهم بمن يجتمع اليه من بني اسرائيل ويغلب
على ملككم قال النقاش كانوا ياخذون من بني اسرائيل خرجا كالجزية فراوا ان ملكهم نقضت سيزول
بزواله وجاء في الشعرا بسحره وحذفت هنا لان الاية الاولى هنا بنيت على الاختصار فنا هنا
الحذف ولان لفظ ساحر يدل على السحر وفماذا تامرون من قول فرعون او من قول الملا
اما لفرعون واصحابه واما له وحده كما يخاطب افرادا لعظما بلفظ الجمع وهو من الامر
وقال ابن عباس معناه تشيرون به قال الزمخشري من امرته فامرني بكذا اذا شاورته فا شاور

عليك برايي وقرا الجمهور تامرون بفتح النون مخففا وفي الشعراء وروى عن نافع كسر
النون فيهما وماذا يحتمل ان تكون كلها اسما استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتامرون على سبيل
التوسع فيه بحذف حرف الجر كما قال امرتك الخير وتكون المفعول الاول محذوفا لفهم المعنى اي
اي شي تامروني واصله بشي ويجوز ان تكون ما استفهاما مبتدا وذا بمعنى الذي خبر عنه
وتامرون صلة ذا وتكون قد حذف مفعولي تامرون الاول لانه ضمير المتكلم والثاني وهو الضمير
العائد على الموصول والتقدير فاي شي الذي تامروننيه اي تامرونني به وكلا الاعرابين
في ماذا جائز في قراءة من كسر النون لانه حذف يا المتكلم وابقى الكسرة دلالة عليها وقدر
ابن عطية الضمير على ذا اذا كانت موصولة مقرونا بحرف الجر فقال اي ما تامرون ضميرا عائد
الذي تعدى تامرون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير اذا كان
مجرورا بحرف جر وذلك الشرط هو انه لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجر ذلك الحرف الموصول
او الموصوف به او المضاف اليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى ويتحد معنى الحرف
ايضا والعذر لابن عطية انه قدره على الاصل ثم اتسع فيه فعدى اليه الفعل بغير واسطة
الحرف ثم حذف بعد الاتساع **قالوا ارجه واخاه** اي قال من حضر مناجاة موسى
من عقلاء ملا فرعون واشرافه سلوكا لم يكن يجالس فرعون الا فهمه وانما كانوا اشرافا
ولذلك اشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا بالقتل وقالوا ان قتلته دخلت على الناس شبهه
ولكن اغلبه بالحجه وقرى بالهمز وبغير همز فقيل هما بمعنى واحد والمعنى اخره وقيل المعنى
احبسه وقيل ارجه بغير همز بمعنى اطمعه جعله من رجوت ادخل عليه همزة النقل اي اطمعه
واخاه ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما فانك لئن قتلتهما ظن انهما صدقا ولم يجر لهارون ذكر
في صدر القصة وقد تبين من غير انهما ذهبا معا وارسلا الى فرعون ولما كان
موافقا له في دعواه ومؤازرا اشاروا بارجائهما وقرا ابن كثير وهشام ارجئهو بالهمز وضم
الها ووصلها بواو وابو عمرو كذلك الا انه لم يصل وروى هذا عن هشام وعن يحيى عن ابي
بكر وقرا ورش والكسائي ارجهي بغير همز وبكسر الها ووصلها بيا وقرا عاصم وحمزة بغير همز
وسكنا الها وقرا قالون بغير همز وتختلس كسرة الها وقرا ابن ذكوان في رواية كقراءة
ورش والكسائي وفي المشهور عنه ارجئه بالهمز وكسر الها من غير صلة وقد قيل عنه انه
يصلها قال ابن عطية وقرا ابن عامر ارجئه بكسر الها مع همز قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى

ويشبه ابن عطية هذه القراءة الى ابن عامر ليس بجيد لان الذي روى ذلك انما هو ابن ذكوان
لا ابن هشام وكان ينبغي ان يقيد فيقول وقرا ابن عامر في رواية ابن ذكوان وقال بعضهم قال
ابو علي ضم الها مع الهمز لا يجوز غيره قال ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد
بعده وهذا لا يجوز لان الها لا تكسر الا اذا وقع قبلها كسرة او يا ساكنة وقال الحوفي ومن
القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد وقال ابو البقاء ويقرا بكسر الها مع الهمز وهو ضعيف لان الهمز
حرف صحيح ساكن فليس قبل الها ما يقتضي الكسر ووجهه انه اتبع الها كسرة الجيم والحاجز
غير حصين انتهى ويخرج ايضا على توهم ابدال الهمزة يا او على ان الهمزة لما كانت تبدل بيا بدل
حرف العلة اجرى مجرى حرف العلة في كسر ما بعده وما ذهب اليه الفارسي وغيره من غلط
هذه القراءة وانها لا تجوز قول ما شذ لانها قراءة ثابتة متواترة رويت عن الائمة و
تلقتها الامة بالقبول ولها توجيه في العربية وليست الهمزة كغيرها من الحروف الصحيحة لانها
قابلة للتغيير بالابدال والحذف بالنقل وغيره فلا وجه لانكار هذه القراءة **وارسل في المداين**
حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم المداين مداين مصر وقراها والحاشرون قال ابن عباس هم
اصحاب الشرط وقال محمد بن اسحق لما راى فرعون من ايات الله عز وجل ما راى قال لن نغالب
موسى الا بمن هو منه فاتخذ غلمانا من بني اسرائيل فبعث بهم الى قرية يقال لها الفرما يعلمونهم
السحر كما يعلمون الصبيان في الكتب فعلموهم سحرا كثيرا وواعد فرعون موسى موعدا ثم دعاهم
وسالهم فقال ماذا صنعتم قالوا علمناهم من السحر ما لا يقاومهم به الا اهل الارض الا ان يكون
امر من السماء فانه لا طاقة لنا به وقرا الاخوان بكل سحار هنا وفي يونس والباقون ساحر
وفي الشعراء اجمعوا على سحار وناسب سحار عليم لكونهما من الفاظ المبالغة وناسب ساحر لتقدم
ان هذا لساحر عليم فناسب ان يقابل بقوله بكل ساحر عليم **وجاء السحرة فرعون**
قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين في الكلام حذف يقتضيه المعنى وتقديره فارسل حاشرين
وجمع السحرة وامرهم بالمجي واضطرب الناقلون للاخبار في عددهم اضطرابا منافيا فضلا ان يعجب
العاقل من يستطرفه في الكتب فروى انهم تسعمائة الف ساحر وقيل سبعين ساحرا وما بينهما
من الاعداد المعينة المتناقضة وجاء قالوا بغير حرف عطف لانه على تقدير جواب سائل
سال ماذا قالوا اذ جاؤوا قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا وقال الحوفي قالوا في موضع الحال من
السحرة والعامل جاء وقرا الحرميان وحفص انه على وجه الخبر واشتراط الاجر وايجابه على تقدير

الغلبة ولا يريدون مطلق الاجر بل المعنى ان لنا اجرا عظيما ولهذا قال الزمخشري والتنكير للتعظيم كقول
العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة وجوز ابو علي ان يكون ان استفهاما حذف منه
الهمزة كقراءة الباقين الذين اثبتوها وهم الاخوان وابن عامر وابو بكر وابو عمرو فمنهم من جمع بينهما
ومنهم من سهل الثانية ومنهم من ادخل بينهما الفا والخلاف في كتب القراءات وفي خطاب السحرة
بذلك لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه اليهم وبما يحصل للعالم بالشيء من الترفع على من
يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل علمه ونحن اما تاكيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف
وقال الحوفي جوابه ما تقدم **قال نعم وانكم لمن المقربين** اي نعم ان لكم لاجرا وانكم بعده فعطف
الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة عنها والمعنى لمن المقربين مني اي لا اقتصر لكم على الجعل
والثواب على غلبة موسى بل ازيدكم ان تكونوا المقربين فتحوزون الى الاجر الكرامة والرفعة
والجاه والمنزلة والمآب بها بينها ونغتبط به اذا حان الى ذلك الاكرام وفي مبادرة فرعون لهم
بالوعد والتقريب منه دليل على شدة اضطراره لهم وانهم كانوا عالمين بانه عبد عاجز
ولذلك احتاج الى السحرة في دفع موسى **قالوا يا موسى اما ان تلقي** واما ان نكون نحن الملقين
قال الزمخشري تخييرهم اياه ادب حسن راعوه كما يفعل اهل الصناعات اذا التقوا كالمتناظرين
قبل ان يتخاوضوا في الجدال والمتصارعين قبل ان ياخذوا في الصراع وقال القرطبي تادبوا
مع موسى بقولهم اما ان تلقي فكان ذلك سبب ايمانهم انتهى والذي يظهر ان تخييرهم
اياه ليس من باب الادب بل ذلك من باب الادلال لما يعلمونه من السحر وايهام الغلبة والثقة
بانفسهم وعدم الاكتراث والاستسهال بامر موسى كما قال القوم السحرة بحضرة جمع الرشيد
من شهوده والكسائي يتسال واحتسام اسود فاصيب فهذا التخيير منه على
سبيل الادلال بنفسه والملاءة بما عنده وعدم الاكتراث بما ظن والوثوق بانه
هو الغالب قال الزمخشري وقولهم واما ان نكون نحن الملقين فيه ما يدل على رغبتهم في ان
يلقوا قبله من تاكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر واقحام الفصل انتهى واجازوا
في ان تلقي وفي ان نكون النصب اي اختر او افعل اما الالقاء واما الالقاء والمعنى فيه البداءة
والرفع اي اما الالقاء مبدوء به واما الالقاء فيكون مبتدا او اما امرك الالقاء اي البداءة
به او اما امرنا الالقاء فيكون خبر مبتدا محذوف ودخلت ان لانه لا يكون الفعل يقع
مفعولا ولا مبتدا بخلاف قوله واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فالفعل

بعد اما هنا خبر ثان لقوله واخرون او صفة فليس من مواضع ان ومفعول تلقي محذوف اي اما ان
تلقي عصاك وكذلك مفعول الملقين اي الملقين العصي والحبال **قال القوا** اعطاهم
موسى التقدم ثقة ووثوقا بالحق وعلما انه تعالى يبطله كما قال الله عنه قال موسى ما جئتم به السحر ان
الله سيبطله قال الزمخشري وقد سوغ لهم موسى عليه السلام ما تراغبوا فيه ازدراء لشانهم وقلة
مبالاة بهم وثقة بما كان بصدده من التاييد السماوي وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا انتهى والمعنى القوا حبالكم
وعصيكم والظاهر انه امر بالالقاء وقيل هو تهديد اي فسترون ما حل بكم من الافتضاح **فلما
القوا سحروا اعين الناس** واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم اي خيلوا الى العيون بالحيلة والمخيلة
ما لا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي قوله سحروا اعين الناس دلالة على
ان السحر لا يقلب عينا وانما هو من باب التخييل واسترهبوهم اي ارهبوهم واستفعل هنا بمعنى
افعل كابل واستبل والرهبة الخوف والفزع وقال الزمخشري واسترهبوهم وارهبوهم
ارهابا شديدا كانهم استدعوا رهبتهم انتهى وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى
وارهبوهم فكان فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قال
لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى المطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة
فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل وصرح ابو البقاء بان معنى استرهبوهم طلبوا منهم
الرهبة ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل وكثرة الالة من الحبال والعصي وروي انهم جاؤوا بحبال من
ادم واخشاب مجوفة مملوءة زئبقا واوقدوا في الوادي نارا فحميت بالنار من تحت وبالشمس
من فوق وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشعبذة والدك وروي غير ذلك من حيلهم
وفي الكلام حذف تقديره قال القوا فالقوا والفاء عاطفة على هذا المحذوف وقال الحوفي
الفاء جواب الامر انتهى وهو لا يعقل ما قال ونقول لعظم ما ظهر من باسه في
الاعضاء الظاهرة التي هي الاعين لاجل الخفقان من نحو العمى والحالات وفي الاعضاء الباطنة
التي هي القلوب لاجل الخفقان من الفزع والخوف ولما كانت الرهبة ناشئة عن رؤية الاعين
اتى بالجملة الدالة عليها **تلقف** الشيء تلقفا ولقفا اذا اخذه بسرعة فاكله او ابتلعه
ورجل ثقف لقف سريع الاخذ وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة ولهم ولقف بمعنى ومنه
اللقفة ولقفه ولقمه تلقيفا **مهما** اسم خلافا للسهيلي اذ زعم انها قد تاتي حرفا وهي
اداة شرط وترد للاستفهام بها في قوله ... مهما لي الليلة مهما ليه اودى بنعلي وسرباليه

وزعم بعضهم انها اذا كانت اسم شرط فقد تأتي لظرف زمان وفي نساطها وبركتها من ما ماوس
به او من معه ما خلاف ذكر في النحو وسعى ان يحمل قول الشاعر

اماوي مهما يستمع في صديقه اقاويل هذا الناس ماوي يندم

على انه لا تركيب فيها بل هي بمعنى اكففي ومن هي اسم الشرط الجراد معروف والواحدة جرادة
بالتاء للذكر والانثى وليس بها الوصف وذكر البعض بعضهم انه مشتق من الجرد قالوا والاشتقاق
في اسماء الاجناس قليل جدا القمل قال ابو عبيدة هو الحمنان واحدها حمنانة وهو ضرب
من القردان وستأتي اقوال المفسرين فيه الضفادع هو الحيوان المعروف ويكسر داله
ويفتح وهو مؤنث وشذ جمعه بالالف والتاء قالوا اصغر عانات الكلب النقص البيت
البحر قال ذو الرمة داوية ودجى ليل كانهما يم تراطن في حافاته الروم وبعدت
هذه المادة في فتيمموا الا ان ابن عطية قال اليم البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية التدمير
الاهلاك واخراب البناء التتبير الاهلاك ومنه التبر لانه كالمكسر عليه وقال ابن عطية
والزجاج في المستقبل الاهلاك وسوء العقبى واصله الكسر ومنه تبر الذهب لانه كسارة
واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون الظاهر انه وحي اعلام كما
روي ان جبريل اتاه وقال له ان الحق يأمرك ان تلقي عصاك وكونه وحي اعلام فيه تثبيت
للجانب وتسليه بالنصر وقال قوم هو وحي الهام القى ذلك في روعه ويحتمل ان يكون المفسرة
وان يكون الناصبة اي بأن القه في الكلام حذف قبل الجملة الفجائية اي فالقاها فاذا
هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخبارا بما ترتب على الالقاء ولا يكون موحى بها في الذكر
ومن ذهب الى ان الفاء جزاء جاءت فاذا الاسمية ان يحمل على قوله ان يكون هذه الجملة موحى
بها في الذكر الا انه يقدر المحذوف بعدها اي فالقاها فتلقفت وقرأ حفص يلقف بسكون
اللام من لقف وقرأ باقي السبعة يلقف مضارع تلقف حذفت احدى التاءين اذ الاصل تتلقف
وقرأ البزي بادغام تاء المضارعة في التاء في الوصل وقرأ ابن جبير تلقم بالميم اي تبلع كاللقمة وما
موصولة اي ما يأفكونه اي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه قال او مصدرية اي
تلقف افكهم تسمية للمفعول بالمصدر روي ان موسى عليه السلام لما كان يوم الجمع خرج
متوكئا على عصاه ويده في يد اخيه وقد صف له السحرة في عظم فلما القوا واسترهبوا اوحى
الله اليه فالقى فاذا هي ثعبان عظيم حتى كان كالجبل وقيل طال حتى جاز النيل وقيل

طال

طال حتى جاز بذنبه بحر القلزم وقيل كان الجمع باسكندرية وقال حتى جاز بذنبه المجلس ويروى
انهم جعلوا من قرون وحبالهم وعصيهم تعظم وعصا عيسى تعظم حتى سدت الافق وابتلعت
الكل ورجعت بعد عصا اعدم الله العصي والحبال ومد موسى يده الى فم الثعبان فعاد عصا
كما كان فعلم السحرة حينئذ ان ذلك ليس من عمل البشر فخروا سجدا مؤمنين بالله ورسوله
قال الزمخشري اعدم الله بقدرته تلك الاجرام العظيمة او فرقها اجزاء لطيفة وقالت السحرة لو كان هذا
سحرا لبقيت حبالنا وعصينا **فوقع الحق وبطل** ما كانوا يعملون قال ابن عباس والحسن
ظهر واستبان وقال ارباب المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره قال القاضي
فوقع الحق ثبت لظهور امره والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان
يصير لا واقعا ومع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك الاعمال التي افكوها وهي الحبال والعصي
قال الزمخشري ومن بدع التفاسير فوقع في قلوبهم اي فأثر فيها من قولهم قاس وقيع اي مجرد
انتهى وما كانوا يعملون من سحر السحرة وسعي فرعون وشيعته **فغلبوا هنالك** وانقلبوا
صاغرين اي غلب جميعهم في مكان اجتماعهم او ذلك الوقت وانقلبوا اذلاء وذلك الانقلاب
ان كان قبل ايمان السحرة فهم شركاؤهم في ضمير انقلبوا وان كان بعد الايمان فليسوا داخلين
في الضمير ولا لحقهم صغار لان الله تعالى اثابهم اذ امنوا واستشهدوا وهذا اذا كان الانقلاب
حقيقة اما اذا كان بمعنى الصيرورة فالضمير في انقلبوا شامل للسحرة وغيرهم وكذلك
يشير الزمخشري بقوله وصاروا اذلاء مبهوتين **والقي السحرة ساجدين** لما كان الحق قد
شبه كما جرد الموصوف وارادوا التذكير المعنى خروا سجدا كانما القاهم ملق لشدة خرورهم
وقيل لم يتمالكوا مما راوا فكانهم القوا وسجودهم كان لله تعالى لما راوا من قدرة الله تعالى
سمعوا بنبوة موسى واستعظموا هذا النوع من قدرة الله وقيل الهمهم الله سجدا سبب
ايمانهم وفيه ما فعلوا به ساحرين وقيل سجدوا موافقة لموسى وهرون فانهما سجدا
لله شكرا على وقوع الحق فوافقوهما اذ عرفوا الحق فكانما القاهم قال مقاتل كانوا
اول النهار كفارا سحرة وفي اخره شهداء بررة وقال الحسن تراه ولد في الاسلام ونشأ بين
المسلمين يبيع دينه بكذا وكذا وهؤلاء كفار نشأوا في الكفر بذلوا انفسهم لله تعالى **قالوا
امنا برب العالمين** رب موسى وهرون اي ساجدين قائلين فقالوا في موضع الحال
من الضمير في ساجدين او من السحرة على التقديرين فهم متلبسون بالسجود لله شكرا على المعرفة

والايمان وبالقول المنبي عن التصديق الذي محله القلوب ولما كان السحرة اعظم القرب اذ اقرب
ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادروا الى ما يلتبس بالقول الذي لا بد منه عند القادر عليه
اذ الدخول في الايمان انما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وما قال موسى اني
رسول من رب العالمين ولما كان قد يوهم هذا اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون انا ربكم
الاعلى نصوا بالبدل على ان رب العالمين رب موسى وهرون نفيا لهم فارقوا فرعون وكفروا
بربوبيته والظاهر ان قائل ذلك جميع السحرة وقيل يقال له روساؤهم وسمى من السحرة منهم
الرؤساء فقال هم سابور وعازور وحطحط ومصفى وكلهم من ما كان لا اسما وقال مقاتل
اكبرهم شمعون وبدؤا بموسى قبل هرون وان كان هرون اكبر من موسى قيل بثلاث
سنين لان موسى هو الذي ظهر على فرعون وظهرت المعجزات في يده وعصاه لان قوله
وهارون فاصلة وجاء في طه رب هرون وموسى لان موسى فيها فاصلة ويحتمل وقوع كل
قول منهما من طائفة وطائفة فنسب فعل بعض الى المجموع في سورة وبعض الى المجموع في
اخرى قاله المتكلمون وفي الاية دلالة على فضل العلم لانهم لما كانوا كاملين في علم السحر
علموا ان ما جاء به موسى حق خارج عن جنس السحر ولولا العلم لتوهموا انه سحر وانه اسحر منهم
قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم قرأ حفص آمنتم على الخبر في كل القرآن اي فعلتم هذا الفعل
الشنيع وبخهم بذلك وقرعهم وقرأ العربيان ونافع والبزي بهمزة استفهام ومد بعدها مطولة
في تقدير الف الا ورشا فانه يسهل الثانية ولم يدخل احد الفا بين المحققة والملينة وكذلك في
طه والشعراء وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بهمزتين بالاستفهام وحققا الهمزة وبعدهما الف وقرأ
قنبل هنا بابدال همزة الاستفهام واوا لضمة نون فرعون وحقق الهمزة بعدها او تسهيلها
او ابدالها او اسكانها اربعة اوجه وقرأ في طه مثل حفص وفي الشعراء مثل البزي وهذا الاستفهام
معناه الانكار والاستبعاد والضمير في به عائد على الله تعالى لقولهم قالوا آمنا برب العالمين
وقيل يحتمل ان يعود على موسى وفي طه والشعراء يعود في قوله له على موسى لقوله انه لكبيركم
وقيل آمنت به وآمنت له واحد وفي قوله قبل ان آذن لكم دليل على وهن امره لانه انما
جعل ذنبهم مفارقة الاذن ولم يجعله نفس الايمان الا بشروط **ان هذا لمكر مكرتموه**
في المدينة لتخرجوا منها اهلها اي ان صنيعكم هذه الحيلة احتلتموها انتم وموسى في مصر قبل ان
تخرجوا منها الى هذه الصحراء وتواطأتم على ذلك لغرض لكم وهو ان تخرجوا منها القبط وتسكنوا بني

اسرائيل قال هذا تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان روي عن ابن مسعود وابن
عباس ان موسى اجتمع مع رئيس السحرة شمعون فقال له موسى ارايت ان غلبتكم اتؤمنون
بي فقالوا له نعم فعلم بذلك فرعون فقال ما قال ولما خاف فرعون ان تكون ايمان
السحرة حجة قوية القى في الحال نوعين من الشبهة احدهما ان هذا تواطؤ منهم لا ان ما جاء به حق
والثاني ان ذلك طلب منهم للملك **فسوف تعلمون** تهديد ووعيد ومفعول تعلمون محذوف
اي ما يحل بكم اي في معلق تعلمون ثم عين ما يفعله بهم فقال مقسما **لاقطعن ايديكم وارجلكم**
من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين لما ظهرت الحجة عاد الى عادة ملوك السوء اذا غلبوا من تعذيب من
ناواه وان كان محقا ومعنى من خلاف اي يد يمنى ورجل يسرى والعكس قيل وهو اول من
فعل ذلك وقيل المعنى من اجل الخلاف الذي ظهر منكم والصلب التعليق على الخشب وهذا الوعيد
الذي توعد فرعون السحرة ليس في القرآن نص انه فعله واوقعه بهم ولكن روي في القصص انه
قطع بعضا وصلب وتقدم قول فيه وروي عن ابن عباس انهم اصبحوا سحرة وامسوا شهدا
وقال مجاهد وحميد المكي وابن محيصن لاقطعن مضارع قطع الثلاثي ولاصلبنكم مضارع صلب الثلاثي
ثم لاصلبنكم ولاصلبنكم وروي بكسرها وجاء هنا ثم لاصلبنكم وفي السورتين ولاصلبنكم بالواو فدل على ان
الواو اريد بها معنى ثم كون الصلب بعد القطع والتعدية قد يكون معها مهلة وقد لا يكون
قالوا انا الى ربنا منقلبون هذا تسليم واتكال على الله وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى
ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد او انا ننقلب الى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا منك
ومن لقائك او انا ميتون منقلبون الى الله ولا نبالي بالموت اذ لا تقدر ان تفعل بنا الا ما لا
بد لنا منه فالانقلاب الاول يكون المراد به يوم الجزاء وهذان الانقلابان المراد بهما في الدنيا ويبعد
ان يراد بقوله وانا ضمير يعمهم وفرعون اي ننقلب الى الله جميعا فيحكم بيننا لقوله بعده وما تنقم منا قال
هذا الضمير يحتمل ان يعمه ويعم السحرة والاولى اتحاد الضمائر والذي اجاز هذا الوجه هو الزمخشري
وفي قولهم الى ربنا تبرؤ من فرعون ومن ربوبيته وفي الشعراء لا ضير لان هذه السورة
اختصرت فيها القصة واتسعت في الشعراء ذكر فيها احوال فرعون من اولها الى اخرها بدأ
بقوله الم نربك وختم بقوله ثم اغرقنا الاخرين فوقع فيها زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه
قاله الكرماني **وما تنقم منا الا ان** آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا قال الضحاك وما
تطعن علينا وقال غيره وما تكره منا وقال الزمخشري وما تعيب منا وقال ابن عطية وما

تعد علينا ذنبا ونواخذنا به وعلى هذين التاويلين يكون موضع ان امنا في موضع المفعول ويكون
من الاستثناء المفرغ من المفعول وجاء هذا التركيب في القران كقوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون
منا وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا وهذا الفعل في لسان العرب يتعدى بعلى يقول نقمت على الرجل
انقم اذا عتبت عليه فعله والذي يظهر من تعديته بمن ان المعنى وما تنال منا اي ما تنال منا كقوله
فينتقم الله منه اي يناله بمكروه ويكون فعل وافتعل منه بمعنى وقد يكون وقدر وعلى هذا يكون قوله
الا ان امنا مفعولا من اجله استثناء مفرغا اي ما تنال منا وتعذبنا لشيء من الاشياء الا لان امنا بايات
ربنا وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطا قال عطا اي ما لنا عندك ذنب تعذبنا عليه الا ان امنا والايات
المعجزات التي اتى بها موسى ومن جعل لما ظرفا جعل العامل فيها امنا ومن جعلها حرفا جعل جوابها
محذوفا والدلالة ما قبله عليه اي لما جاءتنا امنا وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون في ادعائه الربوبية
وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والايمان بالله هو اصل المفاخر والمناقب وهذا الاستثناء
شبيه بقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وقرا
الحسن وابو حيوة وابو اليسر هاشم وابن ابي عبلة وما تنقم بفتح القاف مضارع نقم بكسرها وهما لغتان
والافصح قراءة الجمهور **ربنا افرغ علينا صبرا** وتوفنا مسلمين لما اوعدهم بالقطع والصلب سالوا الله
تعالى ان يرزقهم الصبر على ما حل بهم ان حل وليس في هذا السؤال ما يدل على وقوع الموعد بهم خلافا لمن قال
يدل على ذلك ولا في قوله وتوفنا مسلمين دليل على انه لم يحل بهم الموعود خلافا لمن قال يدل على ذلك
لانهم سالوا الله ان يكون توفيهم بهم الموعود خلافا لمن قال يدل على ذلك لانهم سالوا الله ان يكون
توفيهم من جهته لا بهذا القطع والقتل وتقدم الكلام على جملة ربنا افرغ علينا صبرا سالوا الموت
على الاسلام وهو الانقياد الى دين الله وما امر به **وقال الملا من قوم فرعون** اتذر موسى
وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال ابن عباس لما امنت السحرة اتبع موسى ستمائة الف
من بني اسرائيل قال مقاتل ومكث موسى بمصر بعد ايمان السحرة عاما ونحوه يريهم الايات ويعني
قول الملا اغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم او تعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين
فرعون ويعني بقومه من اتبعه من بني اسرائيل ويكون الاستفهام على هذا استفهام انكار وتعجب
وقيل هم السحرة والعرض به ان يعلوا اما في الارض وغلب في فرعون من موسى ومن امن به
قال مقاتل والافساد هو خوف ان يقتلوا ابناء القبط ويستحيوا نساءهم على سبيل المقابلة
منهم كما فعلوا هم ببني اسرائيل وقيل الافساد دعاؤهم الناس الى مخالفة فرعون وترك عبادته

وقرا

وقرا الجمهور ويذرك بالياء وفتح الراء عطفا على ليفسدوا اي للافساد ولتركك وترك الهتك
وكان الترك هو لذلك ونبهوا اولا بالعلة العامة وهي الافساد ثم اعقبوا بالخاصة ليدلوا
على ان ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو ايضا يؤول الى شي يختص بفرعون من حيث ذلك
يزيد بغضه على موسى وقومه لكون ذلك يفضي عليهم اذ هم الاشراف وترك موسى وقومه
يفضي بذهاب ملكهم وشرفهم ويجوز ان يكون النصب على جواب الاستفهام والمعنى ان يكون
الجمع بين تركك موسى وقومه للافساد وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي ان هذا لا يمكن وقوعه
وقرا نعيم بن ميسرة والحسن بخلاف عنه ويذرك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك
اي ايطلق له ذلك او على الاستئناف او على الحال على تقدير وهو يذرك وقرا الاشهب
العقيلي والحسن بخلاف عنه ويذرك بالجزم عطفا على التوهم كانه توهم النطق بيفسدوا
واجزا على جواب الاستفهام كما قال فاصدق واكن من الصالحين او على التخفيف من ويذرك
وقرا انس بن مالك ونذرك بالنون ورفع الراء توعدوه بتركه وترك الهته او على معنى الاخبار
اي ان الامر يؤول الى هذا وقرا ابي وعبد الله في الارض وقد تركوك ان يعبدوك والهتك
وقرا الاعمش وقد تركك والهتك وقرا الجمهور والهتك على الجمع والظاهر ان فرعون كانت
له الهة يعبدها قال سليمان التيمي بلغني انه كان يعبد حجرا كان يعلقه في صدره كيا
قوتة ونحوها وقيل الاضافة هي على معنى انه شرع لهم عبادة الهة من بقر واصنام وغير ذلك
وجعل نفسه الاله الاعلى انما يعنيها تشبيها بعبدته ومن سواه من المعبودات قيل كانوا
قبطا يعبدون الكواكب ويزعمون انها تستجيب دعا من دعاها وفرعون كان يدعي ان الشمس
استجابت له وملكته عليهم وقرا ابن مسعود وعلي وابن عباس وانس وجماعة غيرهم
والاهتك وفسروا ذلك بامرين احدهما ان المعنى وعبادتك فيكون اذ ذاك مصدرا قال
ابن عباس كان فرعون يعبد ولا يعبد والثاني ان المعنى ومعبودك وهي الشمس التي كان يعبدها
والشمس تسمى الالهة علما عليها ممنوعة الصرف **قال سنقتل ابناءهم** ونستحيي نساءهم
وانا فوقهم قاهرون وانما لم يعاجل موسى وقومه بالقتال لانه كان ملي من موسى رعبا والمعنى
انه قال سنعيد عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل ابنائهم ليقل رهطه الذين يتوقع الافساد
بواسطتهم والفوقية هنا بالمنزلة والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي تحقيرهم اي قاهرون
لهم فهل لهم من سمعهم فنحن على ما كنا عليه من الغلبة وان غلبة موسى لا اثر لها في ملكنا

واستبقانا وللاستبقاء العامة أنه المولود الذي تحدث المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا
على يديه فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم إلى اتباعه وأنه منتظر بعد وسنقتل
وتقتلون الكوفيون والعربيان وجمعها نافع وخفف ابن كثير سنقتل وشدد يقتلون
قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا لما توعدهم فرعون جزعوا وتضجروا فسكنهم
موسى وأمرهم بالصبر والاستعانة بالله وسلاهم ووعدهم بالنصر وذكرهم ما وعد الله بني
إسرائيل من إهلاك القبط وتوريثهم أرضهم وديارهم **إن الأرض لله يورثها** من يشاء من
عباده أي أرض مصر قاله ابن العهد وهي الأرض التي كانوا فيها وقيل الأرض أرض الدنيا
فهي على العموم وقيل المراد أرض الجنة كقوله وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء
وتعد الاستعينوا هنا بالباء وفي وإياك نستعين بنفسه وجا اللهم نستعينك **والعاقبة**
للمتقين قيل النصر والظفر وقيل الدار الآخرة وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة وقال
الزمخشري الخاتمة المحمودة للمتقين منهم ومن القبط وأن المشيئة متناولة لهم وقرأت فرقة يورثها
بفتح الراء وقرأ الحسن يورثها مشددة الراء على المبالغة وروي عن حفص وقرأ ابن مسعود
والعاقبة بالنصب عطفا على أن الأرض وفي وعد موسى تبشير لقومه بالنصر
وحسن الخاتمة وفيه طلب الإعانة بوراثة الأرض لهم وفيه الصبر العاقبة المحمودة
والنصر على من عاداهم ولذلك كان الأمر شيئا تسلح عنها شيئا قال الزمخشري
فإن قلت لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على الذي قبلها قلت هي جملة مستأنفة
وأما قال الملأ فمعطوفة على ما سبقها من قوله قال الملأ من قوم فرعون انتهى **قالوا**
أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا أي باتباع ما ندعي أسايا ما محافة ما
كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذي يولد منا من قبل أن يأتينا
قال الزمخشري من قبل مولد موسى إلى أن استنبأ ومن بعد ما جئتنا إعادة ذلك
عليهم قاله ابن عباس والزمخشري وزاد وما كانوا يستعبدون به من أنواع الخدم
والمهن ويمسون به من العذاب انتهى وقال ابن عطية والذي من بعد مجيئه يعنون به
وعيد فرعون وتشاورهم كان في حال تلك المدة من الإخافة لهم وقال الكلبي كانوا
يضربون له اللبن ويعطيهم التبن فلما جاء موسى غرمهم التبن وكان النساء يغزلن له
الكتان وينسجنه وقال الحوثرة استسخرهم من قبل إتيان موسى في أول النهار إلى نصف

النهار

النهار فلما جاء موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب وقال علي بن عيسى من قبل
بالاستعباد وقتل الأولاد ومن بعد بالتهديد والإيعاد وروي مثله عن عكرمة وقيل من قبل
أن بأسا يعهد الله بالخلاص ومن بعد ما جئتنا به قالوه في معرض الشكوى من فرعون واستعا
عليه بموسى وقال ابن عباس والسدي قالوا ذلك حين أتبعهم فرعون واضطرهم إلى البحر
فضاقت صدورهم ورأوا البحر أمامهم وعدوا كثيفا وراءهم لما أسرى بهم موسى حتى هجموا
على البحر فسمعوا ما ذاهم من صهيل دواب فرعون فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر أمامنا
وهذا فرعون لو رآنا قد رهقنا بمن معه انتهى وهذا القول فيه بعد وسياق الآيات
تدل على الترتيب وقد جاء بعدهن ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين قال ابن عطية وهو كلام
يجري مع المعهود من بني إسرائيل من اضطرابهم على أنبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدين
وقيل ولا يدل قولهم ذلك على كراهة مجيء موسى لأن ذلك يؤدي إلى الكفر وإنما قالوه لأنه
وعدهم بزوال المضار فظنوا أنها تزول فعولهم ذلك استبطاء فلا تعين **قال عسى ربكم**
أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون هذا رجاء من نبي الله موسى
وسلاه من الأسى وتقوية لقلوب أتباعه فيصيرون إلى وقوع متعلق الرجاء ولا سيما في هذا
الرجاء من قوله والعاقبة للمتقين من حيث إن الرجاء غير مقطوع بحصول متعلقه والإخبار
بأن العاقبة للمتقين لا محالة لأن العاقبة إن كانت في الآخرة فظاهر جزما عدم التنافي
وإن كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة هؤلاء القوم المخصوصين فسلك موسى
طريق الأدب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء وقال التبريزي يحتمل أن يكون قد أوحي
بذلك إلى موسى وعسى للتحقيق أو لم يوح فيكون على الترجي منه قال الزمخشري تصريح بما رمز
إليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو إهلاك فرعون واستخلافهم بعده في أرض مصر وقال
ابن عطية واستعطاف موسى لهم بقوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ووعده لهم بالاستخلاف
في الأرض يدل على أنه يستدعي نفوسا نافرة ويقوى هذا الظن جهة بني إسرائيل وسلوكهم
هذا السبيل في غير قصة والأرض هنا أرض مصر قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا الرجاء
بوقوع متعلقه فأغرق فرعون وملكهم مصر زمان داود وسليمان وقيل أرض الشام
وقد فتحوا بيت المقدس مع يوشع وملكوا الشام زمان داود وسليمان ومعنى فينظر كيف
تعملون أي يرى استخلافكم من الإصلاح والإفساد وهي جملة تجري مجرى البعث والتحريض

على طاعة الله وفي الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف
تعملون وقال الزمخشري وفي الحكاية تبرئتهم من العمل حسنه وقبيحه وشكر النعمة وكفرانها
ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم انتهى وفيه تلويح الاعتزال ودخل عمرو بن عبيد وهو
احد كبار المعتزلة ومن زهادهم على المنصور بالري قبل الخلافة وعلى مائدته
رغيف او رغيفان وطلب زيادة لعمرو فلم توجد فقرأ عمرو هذه الاية ثم دخل عليه
بعد ما استخلف فذكر ذلك له وقال قد بقي فينظر كيف تعملون **ولقد اخذنا آل**
فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون الاخذ التناول باليد ومعناه هنا
الابتلاء بالمحن التي كان امامهم موسى يدعوهم الى الله ومعنى بالسنين بالقحوط والجدب
والسنين تطلق على الحول وتطلق على الجدب بعد الخصب وبهذا المعنى تكون من الاسما
الغالبة كالنجم والدبران وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا اسنت القوم اذا اجدبوا
وسنه ورجال مكه مسنتون عجاف اي مجدبون وقال حاتم

فانا نهين المال عن غير ظنه ولا يشتكينا في السنين ضريرها

وفي السنين لغتان شهرهما اعرابها بالواو رفعا والياء جرا ونصبا وقد تلطف النحاة وعليه
لكونها جمعت هذا الجمع والاخرى جعل الاعراب في النون والتزام اليا في الاحوال الثلاثة
نقلها ابو زيد والفرا وقال الفرا هي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير مصروفة
عند بني تميم والكلام على ذلك مقرر في كتب النحو وكان هذا الجدب سبع سنين قال ابن
عباس وقتادة اما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم واما نقص الثمرات فكان في
امصارهم وهذه سنة الله في الامم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا ابن كل ما كانوا
فيه من النعم فان الشدة تجلب الانابة والخشية ورقة القلب والرجوع الى طلب لطف
الله واحسانه وكذا فعل بقريش حين دعا الرسول عليهم اللهم اجعلها عليهم سنين كسني
يوسف وروي انه يبس لهم كل شيء حتى نيل مصر ونقصوا من الثمرات حتى كانت النخلة
تحمل التمرة الواحدة ومعنى لعلهم يذكرون رجا التذكرهم وتنبههم على ان ذلك الابتلا انما هو
لاصرارهم على الكفر وتكذيبهم بآيات الله فيزدجروا **فاذا جاءتهم الحسنة** قالوا لنا هذه
وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ابتلوا بالجدب ونقص الثمرات رجا التذكر فلم
يقع المرجو وصاروا اذا احسنوا قالوا نحن احق بذلك واذا اصابهم ما يسوءهم تشاءموا

بموسى

بموسى وزعموا ان ذلك بشؤمه واللام في لنا هذه للاستحقاق كما تقول السرج للفرس
وتشاؤمهم بموسى ومن معه انه لولا كونهم فينا لم تصبنا كما قال الكفار للرسول هذه
من عندك في قوله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك واتى الشرط باذا في مجي الحسنة
وهي لما تيقن وجوده لان احسان الله هو المعهود الواسع العام لخلقه بحيث ان احسانه
لخلقه عام حتى في حال الابتلا واتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للممكن ايراده لان ما به
السيئة ما قد يقع وقد لا يقع ورحمته ارحب واوسع قال الزمخشري فان قلت كيف قيل فاذا
جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس
الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا
شيء منها ومنه قول بعضهم وقد عددت ايام البلا فهلا عددت ايام الرخا انتهى وقرا عيسى
ابن عمر وطلحة تطيروا بالتاء وخفة الطا فعلا ماضيا وهو جواب وان تصبهم وهذا عند
س مخصوص بالشعر اعني ان يكون فعل الشرط مضارعا وفعل الجزاء ماضي اللفظ

من يكدني بسيء كنت منه كالشجا بين حلقه والوريد

وبعض النحويين يجيزه في الكلام ومما روي ان مجاهدا قرا تشاءموا مكان يطيروا وينبغي
ان يحمل ذلك على التفسير لا على انه قران لمخالفته سواد المصحف **الا انما طائرهم عند الله**
ولكن اكثرهم لا يعلمون قال ابن عباس طائرهم نصيبهم اي ما طار لهم في القدر مما هم لاقوه
وهو ماخوذ من زجر الطير سمي ما عند الله من المقدر للانسان طائرا لما كان يعتقد ان كل
ما يصيبه انما هو بحسب ما يراه في الطائر فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية وقال الزمخشري
ان سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته والله تعالى هو الذي يشا ما
يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شؤم احد ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى قل كل من
عند الله ويجوز ان يكون معناه الا انما سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عنده يجري
عليهم ما يسوءهم لاجله ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله النار يعرضون عليها
الاية ولا طائر اشام من هذا وقرا الحسن الا انما طيرهم وحمل نفي العلم على اكثرهم لان القليل
منهم علم كمؤمن من آل فرعون وآسية امراة فرعون وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون النفي في
طائرهم لعموم العالم ويجي تخصيص الاكثر على ظاهره ويحتمل ان يريد ولكن اكثرهم ليس فيه شان
يعلم لانغمارهم في الجهل وعلى هذا فيهم قليل معد لان يعلم لو وفقه الله وهما احتمالان بعيدان

وأبعد منه قوله وأما أن يراد الجمع ويحرز في العبارة **وقالوا مهما تأتنا به من آية**
لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين الحصر وقالوا عائد على آل فرعون لم يردهم الامتحان بالجدب ونقص الثمرات الا طغيانا وتشددا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبته ما يصيبهم من السيئات الى أنه ذلك بسبب موسى ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على أنهم لو أتى بما أتى من الآيات فإنهم لا يؤمنون بها وأتوا بمهما التي تقتضي العموم ثم فسروا بأنه على سبيل الاستهزاء في تسميتهم ذلك آية كما قالوا في قوله إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وتسميته له بأنه على زعمه ولذلك عللوا الإتيان بقولهم لتسحرنا بها وبالغوا في انتفاء الإيمان بأن صدروا الجملة بنحن وأدخلوا الباء في بمؤمنين ... أنها ساكن لا يكون أبدا ومهما اسم بالابتداء ومنتصب بإضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أي أي شيء تحضر تأتنا به والضمير في به عائد على مهما وفي بها عائد على معنى مهما لأن المراد به آية كما عاد على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها وقال زهير   ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن
على المعنى قال الزمخشري وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يد له في علم العربية فيضعها في غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جئتني أعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شيء ثم يذهب فيفسر مهما تأتنا به من آية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله تعالى وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى وهذا الذي أنكره الزمخشري من أن مهما لا تأتي ظرف زمان قد ذهب إليه ابن مالك ذكره في التسهيل وفي غيره من تصانيفه إلا أنه لا يجعلها ظرف زمان بل قال وقد ترد ما ومهما ظرفي زمان وقال في أرجوزته الطويلة المسماة بالشافية الكافية

وقد أتت مهما وما ظرفين في ... شواهد من يعتضد بها كفي

وقال في شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ما ومهما مثل من في لزوم التجرد عن الظرفية مع أن استعمالهما ظرفين ثابت في أشعار الفصحاء من العرب وأنشد أبياتا عن العرب زعم فيها أن مهما ظرفا زمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد وقد تأولنا نحن بعضها وذكرنا ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وكفاه ردا نقله عن جميع النحويين خلاف ما قاله لكن من تعانى علما يحتاج إلى مثوله بين يدي الشيوخ وأما من فسرها في الآية بأنها ظرف زمان فهو كما قال الزمخشري ملحد في آيات الله وأما قول الزمخشري وهذا وأمثاله

الى

إلى آخر كلامه فهو يدل على أنه جثا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك صحيح رحل من خوارزم إلى مكة شرفها الله لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الأندلس كان مجاورا بمكة شرفها الله وهو الشيخ الإمام العلامة المسن أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الأندلسي من أهل يابرة من أهل جزيرة الأندلس فقرأ عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه وأخبره به قراءة عن الإمام الحافظ أبي علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني قال قرأته على أبي مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال قرأته على أبي القاسم بن الأ (margin: فليلي)
عن أبي عبد الله محمد بن عاصم عن الرباحي بسنده وللزمخشري قصيدة يمدح بها سيبويه وكتابه وهذا يدل على أنه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقده بعض أصحابنا من أنه إنما نظر في نتف من كلام أبي علي الفارسي وابن جني وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز كتابا في الرد على الزمخشري في كتاب المفصل والتنبيه على أغلاطه التي خالف فيها إمام الصنعة أبا بشر عمرو بن عثمان سيبويه رحم الله جميعهم **فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد**
والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين قال الأخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر كالرجحان وحكى أبو زيد في مصدره طاف طوفا وطوافا ولم يحك طوفانا وعلى تقدير كونه مصدرا فلا يراد به هنا المصدر قال ابن عباس هو الماء المغرق وقاله وهب والضحاك وابن جبير وأبو مالك ومقاتل هو المطر أرسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية أيام وأخبار الفراء ابن قتيبة وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمرا ولا يقدر أحد أن يخرج من داره وقيل أمطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبنو إسرائيل مشتبكة فامتلأت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه إلى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بني إسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملأ الأرض سهلا وجبلا وقال ابن عطية هو عام في كل شيء يطوف إلا أن استعمال العرب له أكثر في الماء والمطر الشديد (margin: ومنه قول الشاعر)

غير الجدة من عرفانه ... خرق الريح وطوفان المطر

وقال أبو النجم

ومد طوفان مبيد مددا ... شهرا شآبيب وشهرا بردا

وقال مجاهد وعطاء ووهب وابن كثير وعنه الموت الجارف ورونه عائشة عن الرسول ولوح وحبلى المصر السوي نقل عن مجاهد ووهب أنه الطاعون بلغة اليمن وقال أبو قلابة هو الجدري

وهو اول العذاب وقع بهم فنبع من الارض وقيل هو عذاب نزل من السما وطاف بهم وروى
عن ابن عباس انه معنى عنى به شي اضافه الله بهم فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف
عنا ونحن نؤمن بك فدعا فرفع عنهم فما امنوا فنبتت لهم في تلك السنة من الكلا والزرع
ما لم يعهد مثله فاقاموا شهرا فبعث الله عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم وثمارهم ثم اكلت
كل شي حتى الابواب وسقوف البيوت والثياب ولم يدخل بيوت بني اسرائيل منها شي
ففزعوا الى موسى ووعدوا التوبة فكشف عنهم بعد سبعة ايام وخرج موسى عليه
السلام الى الفضا فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد الى النواحي التي جا منها
فقالوا ما نحن بتاركي ديننا فاقاموا شهرا فسلط الله عليهم القمل قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة وعطا هو الدبا وهو صغار الجراد قبل ان تنبت له اجنحة ولا يطير وقال [illegible]
عن ابن عباس هو السوس الذي يقع في الحنطة وقال الحسن وابن جبير دواب سود
صغار وقال حبيب بن ابي ثابت هو الجعلان وقال ابو عبيدة هو الحمنان وهو ضرب من القردان
وقال عطا الخراساني وزيد بن اسلم هو القمل المعروف وهو لغة فيه وتؤيده قراة الحسن بفتح
القاف وسكون الميم وقيل هو البراغيث حكاه ابن زيد وروي ان موسى مشى الى كثيب اهيل
فضربه بعصاه فانتشر كله قملا بمصر فاكل ما ابقاه الجراد ولحس الارض وكان يدخل
بين جلد القبطي وقميصه ويمتلي الطعام فلا وطي احدهم عشرة اجربة فلا يرد منها الا يسيرا
وسعى في ابشارهم وشعورهم واهداب عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم فصاحوا وفزعوا
الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الان انك ساحر وعزة فرعون لا نصدقك ابدا فارسل
الله عليهم بعد شهر الضفادع فملات انيتهم واطعماتهم ومضاجعهم ورمت بانفسها في القدور
وهي تغلي وفي التنانير وهي تفور واذا تكلم احدهم وثبت الى فيه قال ابن جبير وكان احدهم
يجلس في الضفادع الى ذقنه فقالوا لموسى ارحمنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا
نعود فاخذ عليهم العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فارسل الله عليهم الدم قال الجمهور صارت
مياههم دما حتى ان الاسرائيلي ليضع الماء في فم القبطي فيصير دما وعطش فرعون حتى
اشفى على الهلاك فكان يمص الاشجار الرطبة فاذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحا اجاجا
وقال سعيد بن المسيب سال عليهم النيل دما وقال زيد بن اسلم الدم هو الرعاف سلطه
الله عليهم ومعنى مفصلات الايات مبينات لا اشكال لها في الاجرام نحو المعجزة وفي الكشاف

يراد

يراد به انه فرق بينها فاصلا بين كل اثنين منها بعضها من بعض فلا يشكل على العاقل انها من ايات
الله التي لا تقدر عليها غيره وانها عبرة لهم ونقمة على كفرهم وقال ابن عيسى مفصلات
لان بين الاية والاية فصلا من الزمان قيل كانت الاية تمكث من السبت الى السبت
ثم يبقون بعدها شهرا في عافية وقيل ثمانية ايام تاتي الاية الاخرى وقال وهب كان
بين كل اثنين اربعون يوما وقال نوف البكالي مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما
غلب السحرة عشرين سنة يريهم الايات وحكمة التفصيل بالزمان انه يمتحن فيه احوالهم
اينفوا بما عاهدوا ام ينكثون فتقوم عليهم الحجة وانتصب ايات مفصلات على الحال والذي
دلت عليه الاية انه ارسل عليهم ما ذكر فيها واما كيفية الارسال ومكث ما ارسل عليهم
من الازمان والهيئات فمرجعه الى النقل عن الاخبار الاسرائيليات اذ لم يثبت من ذلك
في الحديث النبوي شي ومع ارسال خمس الايات استكبروا عن الايمان وعن قبول امر الله
وكانوا قوما مجرمين اخبار منه تعالى عنهم باجترامهم على الله وعلى عباده **ولما وقع عليهم**
الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن
لك ولنرسلن معك بني اسرائيل الظاهر ان الرجز هنا ما كان ارسل عليهم من الطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم فان كان اريد به الظاهر فكان سوالهم موسى بعد وقوع
جميعها لا بعد وقوع نوع منها ويحتمل ان يكون المعنى ولما وقع عليهم نوع من الرجز فيكون سوالهم
قد تكرر عند نوع ونوع ومعنى وقع عليهم نزل عليهم وثبت وقال قوم الرجز طاعون انزل بهم مات
منهم في ليلة سبعون الف قبطي وفي قولهم ادع لنا ربك واضافة الرب الى موسى عدم اقرار
بانه ربهم حيث لم يقولوا ادع لنا ربنا ومعنى بما عهد عندك بما اختصك به فنباك او بما وصاك
ان تدعوا به فيجيبك كما اجابك في الايات او بما استودعك من العلم والظاهر تعلق بما عهد
بادع لنا ربك ومتعلق الدعا محذوف تقديره ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف هذا
الرجز ولئن كشفت جواب لقسم محذوف في موضع الحال من قالوا اي قالوا ذلك مقسمين
لئن كشفت او لقسم محذوف معطوف اي واقسموا لئن كشفت وجوز الزمخشري وابن عطية
وغيرهما ان تكون البا في بما عهد عندك للقسم اي قالوا ادع لنا ربك في كشف الرجز مقسمين بما
عهد عندك لئن كشفت او اقسموا بما عهد عندك والمعنى لئن كشفت بدعائك وفي قولهم
لنؤمنن لك دلالة على انه طلب منهم الايمان كما انه طلب منهم ارسال بني اسرائيل

وقدموا الايمان لانه المقصود الاعظم الناشي عنه الطواعية وفي اسناد الكشف الى موسى
حين عن اسناده الى الله تعالى لعدم ايمانهم بذلك **فلما كشفنا عنهم الرجز**
الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعا موسى فكشف
عنهم الرجز واسند تعالى الكشف اليه لانه هو الكاشف حقيقة فلما كان من قولهم اسندوه
الى موسى وهو اسناد مجازي ولما كان اخبارا من الله اسنده تعالى اليه لانه اسناد
حقيقي ولما كان الرجز محكيا اخرى عن مقولهم حسن اظهاره دون تضمينه وجاز
ان يكون المركب في نظم القران فلما كشفناه عنهم ومعناه الى اجلهم بالغوه الزجر من الزمان
هم بالغوه لا محالة معذبون فيه لا ينفعهم ما تقدم لهم من الامهال وكشف العذاب الى حلوله
قاله الزمخشري وقال ابن عطية يريد به غاية كل واحد منهم بما يخصه من الهلاك والموت هذا
اللازم من اللفظ كما تقول اخرت كذا الى وقت كذا وانت لا تريد وقتا بعينه وقال يحيى
ابن سلام الاجل هاهنا الغرق قال وانما مال هؤلاء الى القول لانه راى جمهور هذه الطائفة
قد اغرقوا ان هلكت غرقا فاعتقدوا ان الاشارة هاهنا انما هي الى الغرق وهذا ليس بلازم
لانه لا بد انه مات منهم قبل الغرق عالم وهم من اخر وكشف العذاب عنهم الى اجل بلغه
اسمه في البحر الى اجل العصا موقت اماناتهم وهي اللفي المضروبة لامانهم وقيل الغرق وقيل
الموت واذا فسر الاجل بالموت او بالغرق فلا يصح كشف العذاب الى ذلك الموت اي وقت
حصول الموت او الغرق لانه قد تخلل بين الكشف والغرق او الموت زمان وهو زمان الملك
فيتعين ان يكون التقدير على هذا الى قرب اجلهم بالغوه اما اذا كان الاجل هو المدة المضروبة
لايمانهم وارسالهم بني اسرائيل فلا يحتاج الى حذف مضاف والى اجل لو اسعلق بكشفنا ولا
يمكن حمله على التعلق به لان من دخلت عليه لما لم يتحوا به على ابتدا ووقوعه والغاية تنافي
التعليق على ابتدا الوقوع ولا بد من تعقل الابتدا والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك
لا تصح الغاية في الفعل غير المتطاول لا تقال لما قتلت زيدا الى يوم الخميس كذا ولا لما
وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم الى اجل من تمام الرجز كانا الى اجل
والمعنى ان العذاب كان موجلا ويقوي هذا التاويل كون جواب لما جا باذا الفجاسة اي
فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى اجل فاجوا بالنكث وعلى معنى تغيية الكشف
بالاجل المبلوع لا يتاتى المفاجاة الا على تاويل الكشف بالاستمرار المغيا فتكون المفاجاة

بالنكث

بالنكث اذ ذاك وقال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجوا النكث
وبادروه ولم يوخروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى ولا يمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير
وهم بالغوه جملة في موضع الصفة لاجل والتحرز من الوصف بالمفرد لئلا يجر الضمير فلبس
حسن التركيب كما لو قيل في غير القران الى اجل بالغيه ويجي اذا الفجائية جوابا لما دليل
على انه لما حرف وجوب لوجوب كما تقول سيبويه لا ظرف كما زعم بعضهم لان الفجائية لا يعمل فيه
ما بعدها ولا يعمل فيه ما قبلها وقرا ابو حيوة وابو هاشم ينكثون
بكسر الكاف **فانتقمنا منهم فاغرقناهم** في اليم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين اي
احللنا بهم النقمة وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك
على راي من اثبت هذا المعنى للفاء والا كان المعنى فاردنا الانتقام منهم والبا في بانهم سببية
والايات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى والظاهر عود الضمير في عنها الى الايات اي
غفلوا عما تضمنته الايات من الهداية والنجاة وما ذكروا منها وترك العقلة فهي سبب التكذيب
وقيل يعود الضمير على النقمة الدال عليها فانتقمنا اي وكانوا عن النقمة وحلولها بهم غافلين
والغفلة في القول الاول بمعنى الاعراض عن الشي لان الغفلة عنه والتكذيب به يستدعي
معرفته ولانه لو اريد حقيقة الغفلة لكانوا معذورين لان ذلك ليس من اختيار العبد
واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها لما قال
موسى عليه السلام عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض كما كانوا يرجون موسى
نا عرق اعداءهم في اليم واستخلف بني اسرائيل في الارض والذين كانوا يستضعفون هم بنو
اسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم والاستضعاف طلب الضعف بالقهر
وكثر استعماله حتى قيل استضعفه اي وجده ضعيفا ومشارق الارض ومغاربها
قال فرقة هي الارض كلها قال ابن عطية وذلك على سبيل المجاز لانه تعالى ما ملكهم
بلادا كثيرة واما على الحقيقة فانه ملك ذريتهم وهو سليمان بن داود عليهما السلام
ك وقال الحسن ايضا مشارق الارض الشام ومغاربها ديار مصر ملكهم الله اياها بالهلاك
العمالقة والفراعنة وقال الزمخشري قال وتصرفوا فيها كيف شاوا في اطرافها ونواحيها
الشرقية والغربية وقال الحسن ايضا وقتادة وغيرهما هي ارض الشام وفي كتاب النقاش
عن الحسن ارض مصر والبركة فيها بالماء والشجر قال ابن عباس وذلك عنه فقال الخصب

والانهار وكثرة الشجر وطيب الثمار وقيل البركة باقدام الانبياء وكثرة مقامهم بها ودفنهم فيها
وهذا انما يخرج على من قال ارض الشام وقيل باركنا جعلنا الخير فيها دائما ثابتا وهذا يستمر الى
الان مصر وقال الليث هي مصر بارك الله فيها بما يخرج من نيلها من الخيرات وكثرة الحبوب والثمرات
وعن عمران سأل مصر سيد الانهار في حديث طويل وروي انه كانت الجنات بحافتي هذا
النيل من اوله الى اخره في الشقتين جميعا ما بين اسوان الى رشيد وكانت الاشجار متصلة
لا ينقطع منها شيء وقال ابو بصرة الغفاري مصر خزائن الارض كلها الا ترى الى قول يوسف
اجعلني على خزائن الارض وروي ان عيسى عليه السلام اقام بها اثنتي عشرة سنة وذكر
ان الله اوحى الى مريم ان الحقي بمصر وارضها وذكر ابن الربوة قال تعالى وآويناهما الى ربوة
ذات قرار ومعين وقال ابن عمر البركات عشر ففي مصر تسع وفي الارض كلها واحد و
مشارق على انه مفعول ثان لاورثنا والتي باركنا نعت لمشارق الارض ومغاربها وقوله
القران انتصاب مشارق والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيها يستضعفون
والتي باركنا هو المفعول الثاني اي الارض التي باركنا فيها تكلف وخروج عن الظاهر لغير دليل
ومن اجاز ان يكون التي نعتا للارض فقوله ضعيف للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته
وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا اي مضت واستمرت من قولهم تم على الامر
اذا مضى عليه قال مجاهد والمعنى ما سبق لهم في علمه وكلامه في الازل من النجاة من عدوهم
والظهور عليه وقال المهدوي وتبعه الزمخشري الكلمة قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا
الى قوله ما كانوا يحذرون وقيل هي قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم الاية وقيل الكلمة النعمة
والحسنى تانيث الاحسن وهي صفة للكلمة وكانت الحسنى لانها وعد بمحبوب قال الكرماني
والمعنى على من بقي من مؤمني بني اسرائيل بما صبروا اي بصبرهم وقرأ الحسن كلمات على الجمع ورويت
عن عاصم وابي عمرو قال الزمخشري ونظيره لقد رأى من آيات ربه الكبرى انتهى يعني من وصف
الجمع بالمفرد المؤنث ولا يتعين ما قاله لان الكبرى نعت لآيات ربه اذ يحتمل ان يكون مفعولا
لقوله رأى اي الآية الكبرى فيكون من الاصل نعت المفرد مؤنث لا الجمع وهو ابلغ في الوصف
ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اي خربنا قصورهم وابنيتهم والدمار
الاهلاك واخراب الابنية وقيل ما كان يصنع من التمويه في امر موسى عليه السلام واخماد
كلمته وقيل المراد بالاهلاك اهل القصور في المواضع المنيعة واذا اهلك الساكن هلك المسكون وما

كانوا

كانوا يعرشون اي يرفعون من الابنية المشيدة كصرح هامان وغيره وقال الحسن والمراد
عرش الكروم ومنه جنات معروشات وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الراء وباقي السبعة والحسن
ومجاهد وابو رجاء بكسر الراء فيهما وفي النحل وهي لغة الحجاز وقال اليزيدي هي
افصح وقرأ ابن ابي عبلة يعرشون بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء وانتزع الحسن من هذه
الاية انه ينبغي ان لا يخرج على ملوك السوء وانه ينبغي ان يصبر عليهم فان الله يدمرهم
وروي عنه وعن غيره اذا قابل الناس البلاء بمثله وكلهم الله اليه واذا ما تلقوه بالصبر
وانتظار الفرج اتى بالفرج قال الزمخشري والمعنى انه قرأ بعض الناس يعرشون من عرش
الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا اخر ما اقص الله من نبأ فرعون والقبط وتكذيبهم
بآيات الله وظلمهم ومعاصيهم ثم اتبعه اقتصاص نبأ بني اسرائيل وما احدثوا بعد انقاذهم
من ملكة فرعون واستعباده ومعاينتهم الآيات العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر
وطلب رؤية الله تعالى جهرة وغير ذلك من انواع الكفر والمعاصي ليعلم حال الانسان وانه
كما وصف ظلوم كفار جهول كنود الا من عصمه الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وليسلي
رسول الله صلى الله عليه وسلم مما رأى من بني اسرائيل بالمدينة **وجاوزنا ببني اسرائيل البحر**
لما بين انواع نعمه تعالى على بني اسرائيل باهلاك عدوهم واتبع بالنعمة العظمى من اذاقهم هذه الآية
العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم واخطأ من قال انه نيل مصر وجاوزنا قطعنا
بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه والباء للتعدية يقال جزت الوادي اذا قطعته وجاوزت
بغيري البحر عبرت به وحكاية قال وجزنا ببني اسرائيل البحر اي اجزناهم البحر وقال بمعنى فعل المجرد
يقال جاوز وجاز بمعنى واحد وقرأ الحسن وابراهيم وابو رجاء ويعقوب وجوزنا وهو مما جاء
فيه فعل بمعنى فعل المجرد كقدر وقدّر وليس التضعيف للتعدية وروي انه عبر بهم موسى
يوم عاشوراء بعد ما اهلك الله فرعون وقومه فصاموه شكرا لله واعطي موسى التوراة يوم النحر
بين الامرين احد عشر شهرا **فأتوا على قوم يعكفون** على اصنام لهم قال قتادة وابو عمران الجوني
هم من لخم وجذام كانوا يسكنون الريف وقيل كانوا نزولا بالرقة رقة مصر وهي قرية من
مصر تعرف بساحل البحر يتوصل منها الى الفيوم وقيل هم الكنعانيون الذين امر موسى
بقتالهم ومعنى فأتوا مروا تقول اتيت على فلان ومعنى يعكفون يقيمون ويواظبون
على عبادة اصنام وقرأ الاخوان وابو عمرو في رواية عبد الوارث يعكفون بكسر الكاف

وباقي السبعة بعضها وهما قصتان والاصنام قيل بقر حقيقة وقال ابن جريج كانت تماثيل
بقر من نحاس وعيدان ونحوه وذلك كان اول فتنة العجل **قالوا يا موسى اجعل لنا الها**
كما لهم الهة الظاهر انهم طلبوا مثل بقرة تكون اربابا وسفاهة وعنادا وجروا في ذلك على عادتهم
في تعنتهم على انبيائهم وطلبهم ما لا ينبغي وقد تقدم من تكلمتهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
وغير ذلك مما هو كفر وقال ابن عطية الظاهر انهم استحسنوا ما راوا وامنوا الهة اولئك القوم
فارادوا ان يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به الى الله والا فبعيد ان يقولوا لموسى
اجعل لنا الها نفرده بالعبادة اسوة في الحديث مروا في غزوة حنين على دوح سدرة خضراء عظيمة
فقيل يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط وكانت ذات انواط شجرة لبعض المشركين يعلقون
بها اسلحتهم ولها يوم يجتمعون اليها فارادوا بذلك ان يشرع الرسول ذلك في الاسلام وراى الرسول
ذلك ذريعة على عبادة تلك الشجرة فانكره وقال الله اكبر قلتم والله كما قالت بنو اسرائيل اجعل
لنا الها كما لهم الهة لتتبعن سنن من قبلكم الحديث وقال ابو عبد الله الرازي من المستبعد ان يقول
العاقل لموسى اجعل لنا الها خالقا ومدبرا لان الذي يجعله موسى لا يمكن ان يكون خالقا للعالم
ومدبرا والاقرب انهم طلبوا ان يعين لهم تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها الى الله وقد حكى
تعالى عن عباد الاصنام قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واجمع كل الانبياء عليهم السلام
ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد فيه كونه الها للعالم او ان عبادته تقرب الى الله انتهى
ويظهر ان ذلك لم يصدر من جميعهم فانه كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه
هذا السؤال الباطل لكنه نسب ذلك الى بني اسرائيل لما وقع من بعضهم على عادة العرب
في ذلك وما في كما قال الزمخشري كافة للكاف ولذلك وقعت الجملة بعدها وقال غيره
موصولة حرفية اي كما ثبت لهم الهة فيكون ثبت قد حذف صلتها على حد ما قال ابن مالك في
انه اذا حذفت صلتها ولا بد من بقاء معمولها كقولهم لا اكلمك ما ان في السماء نجما اي
ما ثبت ان في السماء نجما ويكون الهة فاعلا بثبت المحذوفة وقيل موصولة اسمية ولهم صلتها
والضمير العايد عليها مستكن في المجرور والمقدر الذي لهم والهة بدل من ذلك الضمير المستكن
قال انكم قوم تجهلون تعجب موسى من قولهم على اثر ما راوا من الايات العظيمة والمعجزات
الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق واكده بان لانه لا جهل اعظم من لا يستغلون عنه في ماض
ولا مستقبل **ان هؤلاء متبر ما هم** فيه وباطل ما كانوا يعملون الاشارة بهؤلاء الى

العاكفين

العاكفين على عبادة تلك الاصنام ومعنى متبر مهلك مدمر مكسر واصله الكسر وقال الكلبي
مضلل وقال ابو الشيخ مطلل وقال السدي وابن زيد مدمر وردي شيء العاقبة وما
هم فيه هو جميع احوالهم ويظهر عليهم فهو اضمحلاله بحيث لا ينتفع به وان كان مقصودا
به التقرب الى الله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قال الزمخشري في ايقاع هؤلاء اسما
ويقدم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار
وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا انتهى
ولا يتعين ما قاله من انه تقدم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان لان الاحسن في اعراب مثل
هذا ان يكون متبر خبرا لان وما بعده مرفوع به على انه مفعول لم يسم فاعله وكذلك
ما كانوا يعملون ما يعملونه باطل فيكون اذ ذاك قد اخبر عن اسم ان بمفرد لا بجملة
وهو نظير ان زيدا مضروب غلامه فالاحسن في الاعراب ان يكون غلامه مرفوعا على
انه مفعول لم يسم فاعله ومضروب خبر ان والوجه الاخر وهو ان يكون مبتدا ومضروب
خبره جائز وهو مرجوح **قال اغير الله ابغيكم** الها وهو فضلكم على العالمين ما احسن
ما جاوبهم موسى عليه السلام لقومه بدا اولا بنسبتهم الى الجهل ثم ثانيا اخبرهم بان عباد
الاصنام ليس على شيء بل مال امرهم الى الهلاك وبطلان العمل ورابعا انكر وتعجب
ان يتبع هو صلى الله عليه وسلم في ان يبغي لهم غير الله الها اي غير المستحق للعبادة والالوهية هيه
اطلب لكم معبودا وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الامم الا
عنى تكلف ابغي لكم الها غيره ومعنى على العالمين اي على عالمي زمانهم او بكثرة الانبيا فيهم
وقال ابن القشيري باهلاك عدوكم وبما خصكم من الايات وانتصب غير مفعولا بابغيكم
اي ابغي لكم غير الله والها تمييز او حالا او على الحال والها المفعول والتقدير ابغي لكم
غير الله فكان نعت صفة فلما تقدم انتصب حالا وقال ابن عطية وغير منصوب بفعل مضمر
هذا هو الظاهر ويحتمل ان ينتصب على الحال انتهى ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لانه لا
مفرغ له او لقوله الها فان تخيل انه منصوب بفعل مضمر يفسره هذا الظاهر فلا
يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها لا من ضمير ولا من غيره لا يبنى عليها هو فلو كان
التركيب اغير الله ابغيكموه لصح ويحتمل وهو فضلكم ان يكون حالا وان يكون مستانفا
واذ انجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون ابناءكم ويستحيون

نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قرأ الجمهور انجيناكم وفرقة نجيناكم مشددا وابن عامر انجاكم فعلى
انجاكم يكون جاريا على قوله وهو فضلكم خاطب بها موسى قومه وفي قراءة النون خاطبهم الله بذلك
وقال الطبري هذا الخطاب لمن كان على عهد الرسول تقريعا لهم بما فعل اوائلهم وبالجواب به وتقدم
تفسير نظير هذه الاية في اوائل البقرة وقرا نافع يقتلون من قتل والجمهور من قتل مشددا وواعدنا
موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة روي ان موسى عليه السلام وعد بني
اسرائيل وهو بمصر انه اذا اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون
فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فامره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما
اتم الثلاثين انكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته
بالسواك وقيل اوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك فامره الله
ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لذلك وقيل امره الله بان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه
من الله ثم انزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها واحتمل ذكر الاربعين في البقرة وفصلها هنا وقال
الكلبي لما قطع موسى البحر ببني اسرائيل وغرق فرعون قالت بنو اسرائيل ايتنا بكتاب من ربنا كما وعدتنا
وزعمت انك تاتينا به الى شهر فاختار موسى من قومه سبعين رجلا لينطلقوا معه فلما تجهزوا
قال الله لموسى اخبر قومك انك لن تاتيهم اربعين ليلة وذلك حين اتممت بعشر فلما خرج موسى بالسبعين
امرهم ان ينتظروه باسفل الجبل وصعد موسى الجبل فكلمه الله اربعين يوما واربعين ليلة وكتب
له الالواح ثم ان بني اسرائيل عدوا عشرين ليلة وعشرين يوما فقالوا قد اخلفنا موسى الوعد وجعل
لهم السامري العجل فعبدوه وقيل زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة وقيل النقت في طريقه ورمدها
وقيل زيدت عقوبة لقومه على عبادة العجل بعده وقيل اعلم موسى نفسه ثلاثين ليلة فلما زاد
العشر عليهم لم يعلموا بذلك وحسبت نفوسهم الزيادة على ما اخبرهم فقال السامري هلك موسى
وليس براجع واضلهم بالعجل ما سعوا قال ابن جريج وابو الفضل قالوا ان الثلاثين للتهيئة الى المناجاة
والعشر لانزال التوراة وتكليمه وقال ابو مسلم بادر الى ميقات ربه قبل قومه لقوله وما اعجلك
الاية فجاز ان يكون اتى الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلم بخبر قومه مع السامري رجع الى قومه
قبل تمام مدة الوعد ثم عاد الى الميقات في عشر اخر وقيل لا يمتنع ان يكون وعدان اولا حضره
موسى وبانفصاله اختار من يستمعوا كلام الله فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون
هي شهر ذي القعدة والعشر من ذي الحجة قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد وتقدم الخلاف

في قراءة ووعدنا وقالوا انتصب ثلاثين على انه مفعول ثان على حذف مضاف قدره ابو البقاء
اتيان ثلاثين ليلة وتمام ثلاثين وقال ابن عطية وثلاثين نصب على تقدير احضاره او مناجاة ثلاثين
وليست منتصبة على الظرف لان المواعدة لم تقع في الثلاثين والضمير في واتممناها عائد
على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفي الهاء والالف نصب باتممناها والهاء تعود على الثلاثين
انتهى ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم بعشر وحذف تمييز عشر اي بعشر ليال لدلالة
ما قبله عليه وفي مصحف ابي وتممناها مشددا والميقات ما وقت له من الوقت وضرب له وجاء
بلفظ ربه ولم يات على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لان لفظ ربه دال على انه
مصلحه وناظر في امره ومالكه والمتصرف فيه وقيل والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات
ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء وانتصب اربعين على الحال قاله الزمخشري وابن
عطية وقدر الزمخشري الحال فقال اي تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال اربعين
بل الحال هذا المحذوف فينافي قوله واربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية ايضا ويصح ان
يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة وقيل اربعين مفعول به بتم لان معناه بلغ والذي
يظهر انه تمييز منقول من الفاعل واصله فتم اربعين ميقات ربه اي كمل ثم اسند التمام لميقات
وانتصب اربعين على التمييز والذي يظهر ان هذه الجملة تأكيد وايضاح وقيل فائدتها ازالة
توهم العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلاثين وقيل ازالة توهم ان تكون عشر
ساعات واتممناها بعشر ساعات وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع
سبيل المفسدين وقرئ شاذا هارون بالضم على النداء اي يا هارون امره حين اراد المضي للمناجاة
والمغيب فيها ان يكون خليفته في قومه وان يصلح في نفسه او ما يجب ان يصلح من امر قومه ونهاه
ان يتبع سبيل من افسد وفي النهي دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم
وامره اياه بالاصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين هو على سبيل التاكيد لا انه توهم انه يقع
منه خلل في الاصلاح او اتباع تلك السبيل لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفني استبد
بالامر في ذلك في غيابه ادراج الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتي بعد موتي لان
هارون مات قبل موسى ولكن قول الرسول لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى دليل على انه
خليفته بعد موته اذ لم يكن هارون خليفته بعد موت موسى وانما استخلف الرسول عليا على اهله
مدة سفر الرسول في بعض مغازيه كما استخلف ابن ام مكتوم على المدينة فلم يلزم من ذلك

دليل على انه يكون خليفة بعد موت الرسول **ولما جاء موسى لميقاتنا** وكلمه ربه قال رب
ارني انظر اليك اي الوقت الذي ضربه له اي لتمام الاربعين كما يقول اتيته لعشر خلون من الشهر
ومعنى اللام الاختصاص والجمهور على انه وحده خص بالتكليم اذ جاء الميقات وقال القاضي سمع هو
والسبعون كلام الله قال ابن عطية خلق له ادراكا سمع به الكلام القائم الذي هو صفة ذات
وقال ابن عباس وابن جبير ادناه الله موسى حتى سمع صريف الاقلام في اللوح وقال الزمخشري وكلمه
ربه من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه
مخطوطا في اللوح وروي ان موسى كان يسمع الكلام من كل جهة وعن ابن عباس كلمه اربعين يوما
واربعين ليلة وكتب له الالواح وقيل انما كلمه في اول الاربعين انتهى وقال وهب كلمه في الف مقام
وعلى اثر كل مقام يرى نور على وجهه ثلاثة ايام ولم يقرب النساء منذ كلمه الله انتهى ولعدا اوردوا
هنا الخلاف الذي في كلام الله وهو مذكور في دلائل المختلفين في اصول الفقه قوله وكلمه معطوف
على جاء وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه ربه للمعنى الذي عدل له الى قوله ثم ميقات ربه
ولما تجلى ربه للجبل قال رب ارني انظر اليك قال الزمخشري وابو بكر الهذلي لما كلمه خصه بهذه المرتبة
طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوف الى ذلك فسأل ربه ان يريه نفسه وقال الزجاج شوقه
الكلام فعقب عليه على سؤال الرؤية وقال الربيع لم يعهد الله في الرؤية وظن ان السؤال في هذا
الوقت جائز وقال السدي عارض الشيطان في الارض فخرج من بين يديه فقال انما كلمك شيطان
فسأل الرؤية ولو لم تجز الرؤية ما سألها قال ابن عطية ورؤية الله عند الاشعرية واهل السنة جائزة
عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة رؤية الله في الاخرة ومنع
من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع فموسى عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا **وقوله**
لن تراني ولكن انظر الى الجبل الاية ليس بجواب من سأل محالا وقد قال تعالى لنوح عليه
السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين فلو سأل موسى محالا
لكان في الجواب زجر ما وتبيين وقال الكرماني ان في الكلام محذوفا تقديره لن تراني في الدنيا
وقيل لن يقدر يراني بسؤالك وقيل لن تراني ولكن سوف تراني حتى اتجلى للجبل وقال [illegible]
فان قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز
عليه وما لا يجوز وتعاليه عن الصفة التي هي ادراك بعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في
جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة ومنع المجبرة احالته في العقول غير لازم لانه

ليس

ليس باول مكابرتهم وارتكابهم وكيف يكون طالبه وقد قال لحين اخذتهم الرجفة الذين قالوا
ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تعالى تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم
ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان طلب الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا
وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجر وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطأ ونبههم على
الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله
تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة فان قلت
فهلا قال ارهم ينظروا اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى وهم يسمعون فلما سمعوا
كلام رب العزة ارادوا ان يري موسى ذاته فيبصروه معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية
على قياس فاسد وكذلك قال موسى ارني انظر اليك ولانه اذا زجر عما طلب وانكر عليه في نبوته
واختصاصه وزلفته عند الله تعالى وقيل له لن يكون ذلك كان غيره اولى بالانكار ولان الرسول
عليه السلام امام امته فكان ما خوطب به راجعا اليهم وقوله انظر اليه وما فيه من معنى المقابلة التي
هي محض التشبيه والتجسيم دليل على انه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم وجل صاحب الجمل
ان يجعل الله تعالى منظورا اليه مقابلا بحاسة البصر فكيف بمن هو اعرق في معرفة الله تعالى من
واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وابي الهذيل والشيخين وجميع المتكلمين وانما قوله
ارني بمعنى اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك واراك **قال لن**
تراني قال ابن عطية نص على منع الرؤية في الدنيا ولن تنفي المستقبل فلو بقينا على هذا النفي بمجرده
لقضينا ان موسى لا يراه ابدا ولا في الاخرة ولكن ورد من جهة اخرى بالحديث المتواتر ان اهل الجنة
يرون الله تعالى يوم القيامة فموسى عليه السلام احرى برؤيته وقال الزمخشري فان قلت
ما معنى لن قلت تأكيد النفي الذي تعطيه لا وذلك ان لا تنفي المستقبل تقول لا افعل
غدا فاذا اكدت نفيها قلت لن افعل غدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا
ذبابا ولو اجتمعوا له وقوله لا تدركه الابصار نفي للرؤية فيما يستقبل ولن تراني تأكيد وبيان فان
قلت كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي لقوله انظر اليك قلت لما قال ارني بمعنى اجعلني
متمكنا من الرؤية التي هي الادراك علم ان الطلبة هي الرؤية لا النظر الذي لا ادراك معه فقيل لن تراني
ولم يقل لن تنظر الي **ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه** فسوف تراني قال
مجاهد وغيره ولكن سأتجلى للجبل الذي هو اقوى منك واشد فان استقر واطاق الصبر لهيبتي

فستمكنك ان تراني قال بن عطيه تعلق هذا انما جعل الله له الجبل مثالا وقالت فرقه
انما المعنى سابدي لك على الجبل وان استقر لعظمتي فسوف تراني انتهى وتعليق الرويه على عدم
الاستقرار موذن بعدمها ان لم يستقر وينبه بذلك على ان الجبل مع شدته وصلابته اذا لم يستقر
فالادمي مع ضعف بنيته اولى بان لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل
اعباء المنع وقال الزمخشري فان قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل بما قبله
قلت اتصل به على معنى ان النظر الي محال فلا تطلبه ولكن عليك بنظر اخر وهو ان تنظر
الى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلبت الرويه لاجلهم كيف افعل به وكيف اجعله دكا بسبب طلبك الرويا
لتستعظم ما اقدمت عليه بما اريك من عظم اثره كانه عز وعلا حقق عند طلب الرويا ما مثله عند نسبة
الولد اليه في قوله تعالى وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فان استقر مكانه كما كان مستقرا
ثابتا ذاهبا في جهاته فسوف تراني تعليق لوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حين يدكه
دكا ويسويه بالارض وهذا كلام مدمج بعضه في بعض وارد على اسلوب عجيب ونمط بديع
الا ترى كيف تخلص من النظر الى النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف بنى الوعيد بالرجفة الكاينة بسبب
طلب النظر على الشريطة في وجود الرويه اعني قوله فان استقر مكانه فسوف تراني انتهى
وهو على طريقة المعتزلة في نفيهم رويه الله تعالى ولهم في ذلك ادلة اربعة احدها ما روي عن
الحسن وغيره ان موسى ما عرف ان الرويه غير جايزه وهو عارف بربه وبعدله وتوحيده
فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرويه وجوازها موقوفا على السماع ورد ذلك بانه يلزم ان تكون
معرفته بالله اقل درجة من معرفة اراذل المعتزلة وذلك باطل بالاجماع الثاني قال الجباي
وابنه ابو هاشم سال الرويه على لسان قومه فقد كانوا مكثرين المساله عنها لا لنفسه فلما
منع بين لهم انه لا سبيل اليها ورد بانه لو كان كذلك لقال ارهم ينظروا اليك ولقيل لن
يروني وايضا لو كان محالا لمنعهم عنه كما منعهم عن جعل الهة لهم بقوله انكم قوم تجهلون وقال
الكعبي سال الايات الباهره التي عندها تزول الخواطر والوسواس عن معرفته كما تقول
معرفة اهل الاخرة ورد ذلك بانه يستدعي حذف مضاف وسياق الكلام يابى ذلك وقد
اراه من الايات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها وقال الاصم المقصود ان يذكر من الدلايل
السمعيه ما يدل على امتناع الرويه حتى يتاكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وال في الجبل للعهد
وقد اعظم جبل بمدين يقال له ادرين قال بن عباس فلما وقعت الجبال للتجلي وتواضع ادر

فتجلى

له التجلي الظهور الدك مصدر دككت الشي فتته وسحقته مصدر في معنى
المفعول والدك والدق بمعنى واحد وقال بن عزيز دكا مستويا مع الارض الخرور
السقوط افاق اب من الدهشه وعليه اللوح معروف وهو يعد للكتابه وغيرها واصله
اللمع يلمع ويلوح فيه الاشيا المكتوبه الحلي معروف وهو ما يتزين به النسا من فضه وذهب
وجوهر وغير ذلك من الحلي العجل ولد البقره الخوار صوت البقر الاسف الحزن يقال اسف
ياسف الحزين الاشمات السرور بما نال المتحزن من المكروه السكوت
والسكات ضد النطق **فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا** وخر موسى صعقا ترتب على التجلي
امران احدهما تفتت الجبل وتفرق اجزايه والثاني خرور موسى مغشيا عليه قاله بن زيد وجماعه
المفسرين وقال السدي ميتا ويبعده لفظة افاق والتجلي بمعنى الظهور الجسماني مستحيل
على الله تعالى قال بن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك وقال المشهور المعنى ظهر للجبل من
ملكوته ما تدكدك به وقيل ظهر جزء من العرش فتصدع من هيبته وقيل ظهر امره
وقيل لاهل الجبل من بني موسى في السبعين المختارين معه وقال الضحاك اظهر الله من نور الحجب
مثل منخر الثور وقال عبد الله بن سلام وكعب الاحبار ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل
سم الخياط وقال الزمخشري فلما ظهر له اقتداره وتصدى له امره وارادته انتهى وقال المتاولون
المتكلمون كالقاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ان الله خلق للجبل حياه وحسا وادراكا يرى به ثم
تجلى له اي ظهر وبدا فاندك الجبل لذلك لشدة المطلع فلما راه ما بالجبل صعق وهذا المعنى
مروي عن ابن عباس والظاهر نسبة التجلي اليه تعالى على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف
يدل على الجسميه وقال بن عباس صار ترابا وقال عطا صار صغيرا وقيل صار ستة اجبل
ثلاثه بالمدينه احد وورقان ورضوى وثلاثه بمكه ثور وثبير وحرا رواه انس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقيل ذهب اعلاه وبقي اكثره وقيل صار غبارا تذروه الرياح وقال
ابن سفيان روي انه انساخ في الارض وافضى الى البحر التي تحت الارضين قال الكلبي فهو يهوي
فيه الى يوم القيامه وقرا الجمهور دكا اي مدكوكا او ذا دك وقرا حمزه والكسائي دكا على وزن
حمرا والدكا الناقه التي لا سنام لها والمعنى جعله ارضا دكا تشبيها بالناقه الدكا وقال الربيع
ابن خثيم انبسط تراب دكا اي مدها مستويه وقال الزمخشري والدك اسم للرابيه الناشزه
من الارض كالدكه انتهى وهذا يتبع قول من قال انه لم يذهب كله وانما ذهب اعلاه وبقي

اكثر وقرا يحيى بن وثاب دُكًّا اي قطعا جمع دكاء نحو غُزّ جمع غزاء واستدل على انه مفعول ثان لجعل وصعقا قال الاخفش ان نصبه من باب قعدت جلوسا وصعقا حال مقارنة يقال صعقه فصعق وهو من الافعال التي تعدت بالحركة نحو شتر الله عينه فشترت والظاهر ان موسى والجبل لم يطيقا رؤية الله تعالى حين تجلى ولذلك تدك الجبل وصعق موسى وحكى عياض بن موسى عن القاضي ابي بكر بن الطيب ان موسى عليه السلام راى الله فلذلك خر صعقا وان الجبل راى ربه فصار دكا بادراك خلقه الله له وذكر ابو بكر بن ابي شيبة عن كعب قال ان الله تبارك وتعالى قسم كلامه ورؤيته بين محمد وموسى صلى الله عليهما وكلم موسى مرتين وراه محمد صلى الله عليه وسلم مرتين وذكر المفسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع وحملة العرش رقصاتهم وانعدادهم ما الله اعلم بصحته **فلما افاق قال سبحانك** تبت اليك اي من مسالة الرؤية في الدنيا قاله مجاهد او من سؤالها قبل الاستئذان او عن صغائر مري حكاه الكرماني او قال ذلك على سبيل الانابة الى الله والرجوع اليه عند ظهور الايات على ما جرت به عادة المؤمن عند رؤية العظائم وليست توبة عن شيء معين اشار اليه ابن عطية وقال الزمخشري قال سبحانك انزهك عما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها تبت اليك من طلب الرؤية فان قلت فان كان طلب الرؤية للغرض الذي ذكرته فمم تاب قلت من اجرائه تلك المقالة العظيمة وان كان لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالى فانظر الى اعظام الله تعالى امر الرؤية في هذه الاية وكيف ارجف الجبل بطالبها وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب اليه من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال انا اول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

انتهى وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسب لاهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين ورويهما انشدنا الاستاذ العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم ابن الزبير بغرناطة اجازة ان لم يكن سماعا ونقلته من خطه قال انشدنا القاضي الاديب العالم

ابو

ابو الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني بقراءتي عليه عن اخيه القاضي ابي بكر من نظمه

شبهت جهلا صدر امة احمد ... وذوي البصائر بالحمير الموكفه
وزعمت ان قد شبهوا معبودهم ... وتخوفوا فتستروا بالبلكفه
ورميتهم عن نبعة سوى بها ... دمي الوليد غدا يمزق مصحفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا ... في اية الاعراف فهي المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى ... واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه
وباية الاعراف ويك خذلتم ... فوهموا دون المراقي المزلفه
لو صح في الاسلام عقدك لم تقل ... بالمذهب المهجور من نفي الصفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا ... جاء الكتاب فقلتم هذا السفه
فالنفي مختص بدار بعدها ... لك لا ابا لك موعد لن تخلفه

وانشدنا قاضي القضاة ابو القاسم عبد الرحمن بن قاضي القضاة ابي محمد عبد الوهاب ابن خلف العلامي بالقاهرة لنفسه

قالوا يريد ولا يكون مراده ... عدلوا ولكن عن طريق المعرفه

واما اول المؤمنين قال ابن عباس ومجاهد من قومي بني اسرائيل وقيل من اهل زمانه ان كان الكفر قد طبق الافاق وقال ابو العالية بانك لا ترى في الدنيا وقال الزمخشري بانك لست بمرئي ولا مدرك بشيء من الحواس وهذا ايضا تعظيمك وجلالك وان شيئا لا تقوم لبطشك وباسك انتهى وتفسيره الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلموا اهل السنة دلائل على رؤية الله في الاخرة سمعية وعقلية موقوف عليها وعلى حجج الخصوم في كتب اصول الدين **قال يا موسى اني اصطفيتك** على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعها عدد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه وامره ان يشتغل بشكرها وهذه تسلية منه والاصطفاء تقدم شرحه وعلى الناس لفظ عام ومعناه الخصوص اي على اهل زمانك لم يتعد الى عمومه بعد في مجموع الدرجتين الرسالة والكلام قاله ابن عطية وينبغي ان يحمل ذلك على وقوع الكلام في الارض اذ ثبت ان ادم نبي مكلم وما دل على ان ذلك في الجنة ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم يظهر من حديث الاسراء انه كلمه الله وقد يدل على تكليمه على انه سمع الكلام من الله من غير ان المكلم بنزل على الرسل بكلام الله وقدم برسالاتي على وبكلامي لان الرسالة

قوله

اسبق في الزمان او لانه اشتغل من شريف الى اشرف وقرأ الحرميان برسالتي على الافراد
وهو يراد به المصدر اي بارسالي او يكون على حذف مضاف اي بتبليغ رسالتي لان مدلول
الرسالة غير مدلول المصدر وقرأ الباقون بالجمع لان الذي ارسل به ضروب وانواع
وقرأ الجمهور وبكلامي واحتمل ان يكون مصدرا اي بتكليمي او يكون على حذف مضاف اي بتبليغ
كلامي وقرأ ابو رجاء برسالتي وبكلمي جمع كلمة اي وبسماع كلمي وقرأ الاعمش برسالاتي
وبكلمي وحكى عنه المهدوي وتكليمي على وزن تفعيل واخبر تعالى بانه اصطفاه اي اختاره من الناس
لان في الامر بالاخذ مزيد تأكيد وحصول الخير بالامتثال والمعنى خذ ما اعطيتك واحد ذي
بلغته وجد في النفع به وكن من الشاكرين على ما اعطيتك وفي ذلك اشارة الى القنع والرضى
بما اعطاه الله والشكر عليه **وكتبنا له في الالواح** من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء
قيل ان موسى صعق يوم الجمعة يوم عرفة وافاق فيه واعطي التوراة يوم النحر وظاهر قوله وكتبنا
نسبة الكتابة اليه فقيل كتبه بيده واهل السماء يسمعون صرير القلم في اللوح وقيل اظهرها وخلقها في
الالواح وقيل امر القلم ان يخط لموسى في الالواح وقيل كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر
واستمد من نهر النور فعلى هذين القولين يكون ذلك الى نفسه اسناد تشريف اذ ذلك
صادر عن امره وقيل معنى كتبنا فرضنا كقوله كتب عليكم الصيام والضمير في له عائد على موسى
والالواح جمع لوح وال فيها للتعريف الماهية وان كان هو الذي قطعها ونحتها فتكون فيها ال
للعهد وقال ابن عطية عوض من الضمير الذي تقديره له في الواحه وموسى عليه السلام
يعني في الواحه وهذا كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى اي مأواه انتهى وكون ال عوضا
من الضمير ليس مذهب البصريين ولا يتعين ان يكون هنا عوضا من الضمير وليس كذلك كقوله
فان الجنة هي المأوى لان الجملة خبر عن من فاحتاجت الجملة الى الرابط فقال الكوفيون ال عوض
من الضمير كانه قيل مأواه وقال البصريون الرابط محذوف اي هي المأوى له وظاهر الالواح
الجمع فقيل كانت سبعة وروي ذلك عن ابن عباس وقيل ثمانية ذكره الكرماني وقيل تسعة
قاله مقاتل وقيل عشرة قاله وهب بن منبه وقيل اثنان وروي عن ابن عباس ايضا واختاره
الفراء وهذا ضعيف لان الدلالة بالجمع على اثنين فيما قاله شرط مذكور في النحو وهو مفقود
هنا وكان الربيع بن انس نزلت التوراة وهي وقر سبعين بعيرا يقرأ الجزء منها في سنة
ولم يقرأها سوى اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى واختلفوا من اي شيء هي

ابن عباس وابي العالية من زبرجد وعن ابن جبير من ياقوتة حمراء وعن ابن عباس ايضا ومجاهد
من زمرد اخضر وعن ابي العالية ايضا من برد وعن مقاتل من زمرد وياقوت وعن الحسن
من خشبة طولها عشرة اذرع وعن وهب من صخرة صماء امر بقطعها ولانت له فقطعها بيده
وشققها باصابعه وقيل من نور حكاه الكرماني والمعنى من كل شيء اليه في شريعتهم موعظة
للازدجار والاعتبار وتفصيلا لكل شيء من التكاليف الحلال والحرام والامر والنهي والقصص
والعقائد والاخبار والمغيبات الحلال والحرام وقال مقاتل كان مكتوبا في الالواح اني انا الله
الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئا ولا تقطعوا السبيل ولا تحلفوا باسمي كاذبين فان من حلف
باسمي كاذبا فلا ازكيه ولا تقتلوا ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين والظاهر ان مفعول كتبنا
موعظة اي كتبنا فيها موعظة من كل شيء وتفصيلا لكل شيء قاله الحوفي وقال ابن عطية موعظة
مكتوبا وتفصيلا عطف على موعظة لكل شيء متعلق بتفصيل انتهى وقال الزمخشري من كل
شيء في محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شيء
كان بنو اسرائيل يحتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام انتهى ويحتمل عندي
وجها ثالثا وهو ان يكون مفعول كتبنا موضع المجرور كما تقول اكلت من الرغيف ومن للتبعيض
اي كتبنا له تلك الاشياء للاتعاظ والتفصيل للاحكام **فخذها بقوة وامر قومك** ياخذوا
باحسنها سأريكم دار الفاسقين اي فقلنا خذها عطفا على وكتبنا ويجوز ان يكون فخذها بدلا
من قوله فخذ ما اتيتك والضمير في فخذها عائد على ما عاد عليه معنى لا على لفظها واما اذا كان على
اعراب معلنا مكتوب عائد على الالواح اي الالواح او على كل شيء لانه في معنى الاشياء او على التوراة
او على الرسالات فهذه احتمالات بقوله اظهرها الاول ومعنى بقوة قال ابن عباس بجد
واجتهاد فعل اولي العزم وقال ابو العالية والربيع بن انس بطاعة وقال جويبر بشكر وقال
ابن عيسى بعزيمة وقوة قلت لانه اذا اخذها بضعف النية اداه الى الفتور وهذا القول
راجع لقول ابن عباس وقال ابن عباس امر موسى ان ياخذ باشد مما امر به قومه وقوله باحسنها
ظاهره انه افعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر
وقيل احسنها الفرائض والنوافل وحسنها المباح وقيل احسنها الناسخ وحسنها المنسوخ
ولا يتصور ان يكون المنسوخ حسنا الا باعتبار ما كان عليه قبل النسخ اما بعد النسخ
فلا يوصف بالحسن لانه ليس مشروعا وقيل الاحسن المامور به دون المنهي عنه قاله الزمخشري

على قوله الصيف أحر من الشتاء انتهى وذلك على تخيل أن في الشتاء حرا ويكون الاشتراك بينهما في
الحسن بالنسبة إلى الملاذ وشهوات النفس ويكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب
الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك
في الحسن وإن اختلف متعلقه وقيل أحسنها هو أشبه ما تحتمله من المعاني إذا كان لها
احتمالات فيحمل على أولاها بالحق وأقربها إليه وقيل أحسن هنا ليست أفعل التفضيل بل
المعنى بحسنها كما قال سنا دعائمه أعز وأطول   أي عزيزة طويلة قاله قطرب وابن
الأنباري فعلى هذا أمروا أن يأخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المناهي
التي يترتب على فعلها العقاب وقيل أحسن هنا صلة والمعنى يأخذوا بها وهذا ضعيف
لأن الأسماء لا تزاد وانجزم يأخذوا على جواب الأمر ويتعين أن يكون وأمر قومك لأنه لا يلزم
من أمر قومه بأخذ أحسنها أن يأخذوا بأحسنها فلا ينتظم منه شرط وجزاء وبأحسنها
متعلق بيأخذوا وذلك على إعمال الثاني لأن بأحسنها مقتضى لقوله وأمر ولقوله يأخذوا
ويحتمل أن يكون قوله يأخذوا مجزوما على إضمار لام الأمر أي ليأخذوا لأن معنى أمر قومك
قل لقومك وذلك على مذهب الكسائي ومفعول يأخذوا محذوف لفهم المعنى أي يأخذوا
أنفسهم بأحسنها ويحتمل أن تكون الباء زائدة أي يأخذوا أحسنها كقوله لا يقرأن بالسور
والوجه الأول أحسن وانظر إلى الحلاوة في متعلق الأمر أمر موسى بأخذ جميعها فقال
خذها بقوة وأكد الأخذ بقوله بقوة وأمروا هم أن يأخذوا بأحسنها ولم يؤكد لعلم
أن رتبة النبوة أشق في التكليف من رتبة التابع ولذلك فرض على رسول الله صلى الله عليه
وسلم قيام الليل وغير ذلك من التكاليف المختصة به والإراءة هنا من رؤية العين ولذلك
تعدت إلى اثنين ودار الفاسقين مصر قاله علي وقتادة ومعناه النخعي وعطية العوفي والمراد
فرعون وقومه قال الزمخشري كيف أقفرت منهم ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا
مثل فسقهم فينكل بكم مثل نكالهم انتهى وقيل المعنى سأريكم مصارع الكفار وذلك أنه لما
أغرق فرعون وقومه أوحى إلى البحر أن اقذف أجسادهم إلى الساحل ففعل فنظر إليهم
بنو إسرائيل فأراهم مصارع الفاسقين وقال الكلبي ما مروا عليه إذا سافروا من مصارع
عاد وثمود والقرون الذين أهلكوا وقال قتادة أيضا الشام والمراد العمالقة الذين أمر موسى
بقتالهم وقال مجاهد والحسن دار الفاسقين جهنم والمراد الكفرة لموسى وعنه وقال ابن زيد

سأوريكم

سأوريكم من رؤية القلب أي سأعلمكم سير الأولين وما حل بهم من النكال وقيل دار
الفاسقين أي ما دار إليه أمرهم وهذا لا يدرك إلا بالإخبار الذي يحدث عنها العلم وهذا قريب
من قول ابن زيد قال ابن عطية ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة إلى ثلاثة مفعو
ولو قال قائل المفعول الثالث تضمنه المعنى فهو مقدر أي مدمرة أو خربة أو مسعرة على قول
من قال إنها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لأنها داخلة على الابتداء
والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى وحذف المفعول الثالث
في باب أعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في جواب هل أعلمت زيدا عمرا منطلقا أعلمت زيدا
عمرا ويحذف منطلقا لدلالة الكلام السابق عليه وأما تعليله لأنها داخلة على الابتداء والخبر
لا يدل على المنع لأنه من حيث المبتدأ يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث في باب أعلم يجوز حذف
كل واحد منهما اختصارا وفي قوله لها أي سأوريكم داخلة على المبتدأ والخبر فيه كون وتعدى إليها
قبل النقل بالهمزة وكانت داخلة على المبتدأ والخبر وقرأ الحسن سأوريكم بواو ساكنة بعد الهمزة على
ما يقتضيه رسم المصحف ووجهت هذه القراءة بوجهين أحدهما ما ذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع
الضمة ومطلها فنشأ عنها الواو قال ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد
وإغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى فيكون كقوله ادنو فانظور أي فانظر وهذا التوجيه
ضعيف لأن الإشباع بابه ضرورة الشعر والثاني ما ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن سأوريكم
وهي لغة فاشية بالحجاز يقال أورني كذا وأوريته فوجهه أن يكون من أوريت الزند كأن
المعنى بينه لي وأنره لأستبينه انتهى وهي أيضا في لغة الأندلس كأنهم تلقفوها
من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم إلى الآن وينبغي أن ينظر في تحقيق هذه اللغة أهي في لغة الحجاز
أم لا وقرأ ابن عباس وقسامة بن زهير سأورثكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله
تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون **سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون**
في الأرض بغير الحق لما ذكر سأريكم دار الفاسقين ذكر ما يعامل به تعالى من صرفه إياهم
عن آياته لفسقهم وخروجهم عن طورهم إلى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من أحوالهم ما يستحقون
به اسم الفسق قال ابن عيينة سأصرفهم عن الاعتبار والاستدلال بالدلائل والآيات على هذه
المعجزات وبدائع المخلوقات وقال قتادة سأصرفهم عن الاعتراض والطعن والتحريف والتبديل
والنظر في الآيات القرآن فإنه مختص بقوله عن ذلك وقال سفيان بن عيينة سأمنعهم من

يتدبروها وتأملوها النظر الصحيح المؤدي الى الحق وفي الى من لخ اجل جزائهم الاضلال عن الاهتدا
بآياتي والآيات على هذه التوراة او الانجيل او الكتب المنزلة وقيل سأصرفهم عن دفع الانتقام
اي لما اتيتهم عقوبتهم لم يدفعها عنهم ما لآيات على ما حل بهم من الهلاك الدمار واي مثله
وعن وعلى هذه الاقوال يكون الذين يتكبرون عاما اي كل من قام به هذا الوصف وقيل هو اي
تمام خطاب موسى والآيات هي التسع التي اعطيها والمتكبرون هم فرعون وقومه صرف الله قلوبهم
عن الاعتبار بها ليهلكوا من لذات الدنيا واختار الزمخشري بعض اقوال المفسرين فقال سأصرف
عن آياتي بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكا
فيما يشغلهم عنها من شهواتهم وفيه انذار للمخاطبين من عاقبة الذين يصرفون عن الآيات
لتكبرهم وكفرهم بها لئلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم سبيلهم انتهى والذين يتكبرون قيل عن الايمان
قال ابن عطية هم الكفرة والمعنى في هذه الآية سأجعل الصرف عن الآيات عقوبة المتكبرين على تكبرهم
انتهى ونقل ... هم الذين يحتقرون الناس ويرون انهم افضل عنهم وفي الحديث الصحيح انما
الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس وتعلق بغير الحق يتكبرون اي بما ليس بحق وما هم عليه من
دينهم ومعولون المتكبر بالحق كتكبر الحق على المبطل كقوله اغلظ على الكافرين ويجوز ان يكون في
موضع الحال فيتعلق بمحذوف اي ملتبسين بغير الحق والمعنى يتكبرون بما ليس الكبر بالحق
لله وحده لانه هو الذي له العزة والفضل الذي ليس لاحد وان يروا كل اية لا
يؤمنوا بها وصفهم بهذا الوصف الذميم وهو التكبر عن الايمان حتى لو عرضت عليهم كل اية
لم يروها انه فيؤمنوا بها وهذا ختم منه تعالى على الطائفة التي قدر ان لا يؤمنوا وقرا مالك
ابن دينار وان يروا بضم اليا وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان
يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا اراهم الله السبيلين فرأوهما ما يروا الغي على الرشد بان
اتبعوا الرشد وعن ابن عامر في رواية اتباع السنة نقله الواو ابو عبد الرحمن الرشاد وفي
... كالسقم والسقم وقال ابو عمرو بن العلا الرشد الصلاح في النظر وبضمها الدين
وقرا ابن ابي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها على تانيث السبيل بكلا ويونث قال تعالى قل هذه
سبيلي ولما نفي عنهم الايمان ... استعار للرشد والرشد ... فذكر
انهم ان رأوا سبيل الرشد ... سبيل الغي ... الاعتقاد الباطل والفعل ...
وهو سبيل الغي وتناسب تقديم جملة الشرط المتضمنة سبيل الرشد على مقابلها لانها

فلما

فلما وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها فذكر موجب الايمان وهو الآيات وترتب بعضه عليه
واتبع ذلك بموجب الرشد وترتب نقيضه عليه ثم جاءت الجملة بعدها مصرحة بسلوكهم سبيل الغي
ومؤكدة لمفهوم الجملة المشرطية قبلها لانه يلزم من ترك سبيل الرشد سلوك سبيل الغي
لانها اما هدى او ضلال فهما نقيضان اذا انتفى احدهما ثبت الاخر ذلك بانهم كذبوا بآياتنا
وكانوا عنها غافلين اي ذلك الصرف عن الآيات هو بسبب تكذيبهم بها وغفلتهم عن النظر فيها
والتفكر في دلالتها والمعنى انهم استمر تكذيبهم وصار لهم ذلك ديدنا حتى صارت تلك الآيات
لا تخطر لهم ببال فحصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا لا يذكرونها ولا ...
والظاهر ان الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويحتمل ان الصرف سببه ...
ويكون قوله وكانوا عنها غافلين ... اخبار منه تعالى عنهم اي من شانهم انهم كانوا
غافلين عن الآيات وتدبرها فاورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر ان ذلك مبتدا وخبر
بانهم اي ذلك الصرف كائن بانهم كذبوا وجوزوا ان يكون منصوبا فقدره ابن عطية
فعلنا ذلك وقدره الزمخشري صرفهم الله ذلك الصرف بعينه وفي قوله تعالى سأصرف
عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق اشعار بان الصرف سببه هذا المجرور وفي
قوله ذلك بانهم كذبوا اعلام بان ذلك الصرف سببه التكذيب والجمع بينهما ان التكبر
سبب اول نشا عنه التكذيب فصح نسبة الصرف الى السبب الاول والى ما تسبب عنه
والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون ذكر
تعالى ما يؤول اليه في الآخرة امر المكذبين فذكر انه حبط اعمالهم لا ينتفعون بها واصل الحبط ان
تكون فيما تقدم صالحة واستعمل الحبوط هنا اذ كانت اعمالهم معتقدا انها جارية على طريق
صالح وكان الحبط فيها بحسب معتقداتهم او المكذب بالآيات قد يكون له عمل بر
من عتق او صدقة فاشبه ... ونبه بلقاء الآخرة على افتضاحهم وخزاياتهم تهديدا لهم ووعيدا بها محل؟
وبانها كائنة لا محالة واضافة لقاء الآخرة اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقاء
ما اعد الله تعالى في الآخرة ... لا يجيزه النحويون لان اضافة الى الظرف لان الظرف
هو على تقدير في والاضافة عندهم انما هي على تقدير اللام او تقدير من على ما بين في
علم النحو فان اتسع في العامل جاز ان ينصب الظرف نصب المفعول به وجاز اذ ذاك
ان يضاف الى ذلك الظرف المتسع في عامله واجاز بعض النحويين ان تكون الاضافة

على تعويضه بما فيه كما تقتضيه ظاهر كلام الزمخشري وهو مذهب مردود في علم النحو
ويحتمل ان يكون استفهام بمعنى التقرير اي يستوجبون بسوء فعلهم الا يغفر لهم قال ابن عطية
والظاهر انه استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت الا ولا استفهام الذي هو بمعنى التقرير
هو موجب من حيث المعنى فيبعد دخول الا او لعله لا يجوز **واتخذ قوم موسى من**
بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار اي كان الاتخاذ بمعنى اتخذوا الها معبودا فتعدى
الى المفعول وذكر انهم كلهم عبدوه الا هرون ولذلك قال رب اغفر لي ولاخي وقيل انما عبده
قوم منهم لا جميعهم لقوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وان كان المعنى الجعل فقوله
كمثل العنكبوت اتخذت بيتا اي عملت وصنعت والمتخذ انما هو السامري واسمه
موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو
تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد ولكونهم راضين بذلك ومعنى من بعده اي من بعد مضيه
للمناجاة ومن حليهم يتعلق باتخذ وبها يتعلق من بعده وان كانا حرفي جر بلفظ واحد جاز
ذلك لاختلاف مدلولهما لان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض واجاز ابو البقا
ان يكون من حليهم وقرا الاخوان من حليهم بكسر الحا اتباعا لحركة اللام كما قالوا عصي وهي قراءة
اصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والاعمش وقرا باقي السبعة والحسن وابو جعفر
وشيبة بضم الحا وهو جمع حلي نحو ثدي وثدي ووزنه فعول اجتمعت يا وواو سبقت
احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا وكسر ما قبلها لتصح اليا وقرا يعقوب
من حليهم بفتح الحا وسكون اللام وهو مفرد يراد به الجنس او اسم جنس مفرده حلية كتمر
وتمرة واضاف الحلي اليهم اما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا ولفظهم
البحر فكان كالغنيمة ولذلك امر هرون بجمعه حتى ينظر موسى اذا رجع اليه فيه او ملكوه
اذ كان من اموالهم التي اغتصبها القبط بالجزية التي كانوا وضعوها عليهم فتحيل بنو اسرائيل
على استرجاعها اليهم بالعارية واما لكونهم لم يملكوه لكن تصرفت ايديهم فيه بالعارية فصحت
الاضافة اليهم لانها تكون بادنى ملابسة روى يحيى بن سلام عن الحسن انهم استعاروا الحلي
من القبط لعرس وقيل ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه بقي الحلي معهم وكان حراما عليهم
فاخذ بنو اسرائيل في جمعه وتحقيقه فقال السامري لهرون انه عارية وليس لنا فامر هرون
مناديا برد العارية لترى موسى فيها رايه اذ جاء فجمعه واودعه هرون عند السامري وكان

صائغا

صائغا تصاغ لهم صورة عجل من الحلي وقيل منعهم من رد العارية خوفهم ان يطلعوا القبط على سرهم
اذ كان تعالى امر موسى ان يسري بهم والعجل ولد البقر القريب الولادة ومعنى جسدا اي جثة
جمادا وقيل بدنا بلا راس ذهبا مصمتا وقيل صنعه مجوفا قال الزمخشري جسدا بدنا ذا لحم
ودم كسائر الاجسام وقال الحسن ان السامري قبض قبضة من اثر فرس جبريل عليه السلام
يوم قطع البحر فقذفه في العجل فكان عجلا له خوار وهذا ضعيف كونه لحما ودما لان الاثار
وردت بان موسى برده بالمبارد والقاه في البحر ولا يبرد اللحم بل كان يقال يقطع وقال
ابن الانباري ذكر الجسد دلالة على عدم الروح فيه انتهى وظاهر قوله له خوار يدل على انه
فيه روح لانه لا يخور الا ما فيه روح وقيل لما صنعه اجوف تحيل لتصويته بان جعل في جوفه انابيب
على شكل مخصوص وجعله في مهب الرياح فتدخل في تلك الانابيب فيظهر صوت يشبه الخوار
وقيل جعل تحته من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به فيسمع صوت من جوفه كالخوار وقال الكرماني
جعل في بطن العجل بيتا يفتح ويغلق فاذا اراد ان يخور ادخله غلاما يخور بعلامة بينهما اذا اراد
وقيل يحتمل ان يكون الله اخاره لفتنة بني اسرائيل وخوار قيل مرة واحدة ولم يثن رواه ابو صالح عن
ابن عباس وقيل مرارا فاذا خار سجدوا واذا سكت رفعوا رؤسهم وقاله ابن عباس واكثر المفسرين
وقرا علي وابو السمال جؤار بالجيم والهمز من جار اذا صاح بشدة صوت وانتصب جسدا
قاله الزمخشري على البدل وقال الحوفي على النعت واجازهما ابو البقا وان يكون عطف بيان واما
قال جسدا لانه يمكن ان يتخذ مخطوطا او مرقوما في حائط او حجر او غير ذلك كالتماثيل المصورة
بالرقم والخط والدهان والنقش فبين تعالى انه ذو جسد **الم يروا انه لا يكلمهم** ولا
يهديهم سبيلا ان كان اتخذ معناه عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف يترتب عليه هذا
الانكار وهو فعبدوه وجعلوه الها لهم وان كان المحذوف الها اي اتخذوا عجلا جسدا له خوار
الاها فلا يحتاج الى حذف فجاء هذا استفهام انكار حيث عبدوا جمادا او حيوانا عاجزا عليه
اثار الصنعة لا يمكن ان يتكلم ولا يهدي وقد ركز في العقول ان من كان بهذه المثابة استحال
ان يكون الها وهذا نوع من انواع البلاغة يسمى الاحتجاج النظري وبعضهم يسميه المذهب الكلامي
والظاهر ان يروا بمعنى يعلموا او سلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي اوصاف الالاه
لان انتفا التكلم يستلزم انتفا العلم وانتفا الهداية الى سبيل يستلزم انتفا القدرة وانتفاء
هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزم انتفاء باقي الاوصاف فلذلك خص هذان

اعني

الوصفان باسعابهما **العجل وكانوا ظالمين** اى لعدموا على ما اقدموا عليه من هذا الامر
الشنيع وكانوا واضعين للشي في غير موضعه اى من شانهم الظلم فلقسوا مسكرين وضع الشي في غير
موضعه وليس عبادة العجل باول ما احدثوا من المناكر قال ابن عطيه ويحتمل ان تكون الواو واو حال
اى بعني وكانوا والوجه الاول ابلغ في الذم وهو الاخبار عنهم وصفهم بالظلم وان شانهم ذلك فلا
تتقيد ظلمهم بهذه الفعلة الفاحشة **ولما سقط في ايديهم** وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا
ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين ذكر بعض النحويين انه قول بعض العرب سقط في يده فعل لا يتصرف
فلا يستعمل منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول وكان اصله متصرفا تقول سقط في يده
ماجد بر استعمال قوله تعالى بصرنا على اثرهم قال ابن عطيه وفي هذا الكلام ضعف والسقاط في
كلام العرب كثرة الخطا والندم عليه ومنه قول ابن ابي كاهل

كيف يرجون سقاطي بعدما بقع الراس مشيب وصلع

وحكي عن ابي مروان بن سراج احد ائمة اللغة بالاندلس انه كان يقول قول العرب سقط
في يديه مما اعيا على معناه وقال ابو عبيده يقال لمن ندم على امر وعجز عنه سقط في يده وقال
الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم لانه في قلوبهم وانفسهم كما يقال حصل في ايديهم مكروه وان
كان محالا ان يكون في اليد تشبيها لما يحصل في القلب والنفس بما يحصل في اليد ويرى
بالعين وقال ابن عطيه العرب تقول لمن كان ساعيا لوجه او طالبا غاية فعرض له ما
صده عن وجهه ووقفه موقف العجز وتيقن انه عاجز سقط في يد فلان وقد يعرض له
الندم وقد لا يعرض قال والوجه الذي يحصل من هذه الالفاظ ومن المعنى الذي ذكرناه
هو ان السعي او الصرف او الدفاع سقط في يد المشار اليه فصار في يده لا يجاوزها ولا يكون
له في الخارج اثر وقال الزمخشري لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من اشتد
ندمه وحسرته ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وسقط مسند
الى في ايديهم وهو باب الكناية انتهى والصواب وسقط مسند الى ما في ايديهم وحكى الواحدي
عن بعضهم انه ماخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه
سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اى اصابنا الثلج ومعنى سقط في
يده والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على
شي فصار هذا مثلا لكل من خسر عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامه

اخر

اخر امره وقيل من عادة النادم ان يطاطئ راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير
على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها ومعنى في على اى سقط على
يده ومعنى في ايديهم على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل انتهى وكان متعلق
سقط قوله في ايديهم لان اليد هي الآلة التي يوخذ بها ويضبط وسقط مبني للمفعول
والذي اوقع موقع الفاعل هو الجار والمجرور كما تقول جلس في الدار وضحك من زيد وقيل
سقط يتضمن مفعولا وهو هاهنا المصدر الذي هو الاسقاط كما يقال ذهب بزيد انتهى
وصوابه وهو هاهنا ضمير المصدر الذي هو السقوط لان سقوط ليس مصدر الاسقاط
وليس نفس المصدر هو المفعول الذي لم يسم فاعله بل هو ضميره وقرات فرقة منهم ابو
السميقع سقط في ايديهم مبنيا للفاعل قال الزمخشري اى وقع العض فيها وقال الزجاج
سقط الندم في ايديهم قال ابن عطيه ويحتمل ان الخسران والخيبة سقط في ايديهم
وقرا ابن ابي عبلة اسقط في ايديهم رباعيا مبنيا للمفعول وراوا اى علموا انهم قد ضلوا
قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة
فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة انتهى
ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين الضلال لان الانسان اذا
شك في العمل الذي اقدم عليه اهو صواب ام خطا حصل له الندم ثم بعد يتكامل النظر
والفكر فيعلم ان ذلك خطا وهذا كما قال ادم وحوا وان لم تغفر لنا وترحمنا ولما كان
هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله الها اعظم الذنوب بدوا بالرحمة التي وسعت كل شيء
ومن نتيجتها غفران الذنب واما في قصة ادم عليه السلام فانه جرت محاورة بينه
تعالى وبينهما وعتاب على ما صدر منهما من اكل الشجرة بعد نهيه تعالى اياهما عنه
وربانا فبدا عن اكل ثمرتها فبادرا الى الغفران واتبعاه بالرحمة اذ غفران ما وقع
عليه العتاب اهم ما يطلب اولا وقرا الاخوان والشعبي وابن وثاب والجحدري وابن مصرف
والاعمش وايوب بالخطاب في ترحمنا وتغفر وابن رضاح وغيرهم ترحمنا ربنا وتغفر لنا
بالتاء فيهما ورفع ربنا وفي مصحف ابي قالوا ربنا لئن لم ترحمنا وتغفر لنا بتقديم المنادى
وهو ربنا ويحتمل ان يكون القولان صدرا منهم جميعهم على التعاقب او هذا من طائفة
وهذا من طائفة فمن غلب عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه

العظيم ومن غلب عليه الحيا اخرج كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فاسندوا الفعل الى الغائب
وفي قولهم ربنا استعطاف حسن لان الرب هو المالك الناظر في امر عبده والمصلح منهم ما فسد
ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم
اي رجع من المناجاة يروى انه لما قرب من محلة بني اسرائيل سمع اصواتهم فقال هذه اصوات قوم لاهين
فلما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والاسف والقى الالواح وقال الطبري اخبره
تعالى قبل رجوعه انهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غاضب ويدل على هذا القول قوله فانا
قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري الاية وغضبان من صفات المبالغة والغضب غليان
القلب بسبب حصول ما يولم وذكروا انه عليه السلام كان من اسرع الناس غضبا وكان سريع
الفيئة قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول كان اذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر
بدنه جبته واسفا من اسف فهو اسف كما تقول فرق فهو فرق يدل على ثبوت الوصف ولو
ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فقال آسف والاسف الحزين قاله ابن عباس والحسن
والسدي او الجزع قاله مجاهد او المتغيظ قاله ابن قتيبة او المتلهف او الشديد الغضب قاله
الزمخشري وابن عطية قال واكثر ما يكون بمعنى الحزن او النادم قاله القتبي ايضا او متقاربان
قاله الواحدي قال فاذا اتاك ما تكره ممن دونك غضبت او ممن فوقك حزنت فاغضبه عبادة
العجل واحزنه فتنة الله اياهم وكان قد اخبره بذلك انا قد فتنا قومك من بعدك وتقدم الكلام
على بئسما في اوايل البقرة والخطاب اما للسامري وعباد العجل او بئسما قمتم مقامي حيث
عبدتم العجل مكان عبادة الله واما لوجوه بني اسرائيل هرون والمومنين اي حيث لم تكفوا
من عبد غير الله وخلفتموني تدل على البعدية في الزمان والمعنى بئسما من بعد ما رايتم مني توحيد الله
ونفي الشركا عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد واكفهم
عما طمحت اليه ابصارهم من عبادة البقر ومن حق الخلف ان يسير بسيرة المستخلف كما خلفه الله
ويقال خلفه بخير او شر اذا فعله بمن تركه من بعده واعجلتم استفهام انكار وقال الزمخشري
يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيعدى
تعديته فيقال عجلت الامر والمعنى اعجلتم عن امر ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهده وما
وصاكم به فبنيتم الامر على ان الميعاد قد بلغ اخره ولم ارجع اليكم فحدثتم انفسكم بموتي
فغيرتم كما غيرت الامم بعد انبيائها وروي ان السامري قال لهم هذا الهكم واله موسى

موسى لن يرجع انه قد مات انتهى وقال ابن عطية اسابقتم قضا ربكم واستعجلتم اتياني قبل الوقت
الذي قدرته انتهى وقال يعقوب يقال عجلت الشي سبقته واعجلت الرجل استعجلته اي
حملته على العجلة انتهى وقيل معناه اعجلتم ميعاد ربكم اربعين ليلة وقيل اعجلتم سخط ربكم وقيل
اعجلتم بعبادة العجل وقيل العجلة التقدم بالشي قبل وقته قيل وهي مذمومة وتضعفه قوله وعجلت
اليك رب لترضى والسرعة المبادرة بالشي في وقته وهي محمودة **والقى الالواح واخذ**
براس اخيه يجره اليه اي الواح التوراة وكان حاملا لها فوضعها بالارض غضبا على ما فعله قومه
من عبادة العجل وحمية لدين الله وكان كما تقدم شديد الغضب وقالوا وكان هرون الين
منه خلقا ولذلك كان احب الى بني اسرائيل منه وقيل القاها دهشا لما دهمه من امر قومه
وعن ابن عباس ان موسى لما القاها تكسرت فرفع اكثرها الذي فيه تفصيل كل شي وبقي
الذي في نسختها الهدى والرحمة وهو الذي اخذ بعد ذلك وروي انها رفع ستة اسباعها
وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين وقال ابو الفرج الجوزي لا يصح انه رماها رمي كاسر
انتهى والظاهر انه القاها من يديه لانه كان مشغول اليدين بها واراد امساك اخيه وجره ولا يسمى
ذلك الالقاء يرده قوله ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح دليل على انها لم تتكسر
ودليل على انه لم يرفع منها شي والظاهر انه اخذ براسه اي امسك راسه جاذبا اليه وقيل بشعر
راسه وقيل بذوابته ولحيته وقيل بلحيته وقيل باذنه وقيل لم ياخذ حقيقة وانما كان ذلك
اشارة فخشي ان يتوهم الناظر اليهما انه لغضب فلذلك نهاه ورغب اليه والظاهر ان سبب
هذا الاخذ هو غضبه على اخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه فيهم وامره بالاصلاح
وان لا يتبع سبيل المفسدين وكيف لم يكفهم ولم يزجرهم عن ذلك ويدل على ان الظاهر
قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول فرقت
بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وقال الزمخشري اي بشعر راسه يجره اليه بذوابته وذلك
لشدة ما ورد عليه من الامر الذي استفزه وذهب بفطنته وظنا باخيه انه فرط في
الكف وقيل ذلك للمحققين والحروكان ليسر اليه انه انزل عليه الالواح في مناجاته واراد
ان يخفيها عن بني اسرائيل فنهاه هرون لئلا يشتبه سراره على بني اسرائيل باذلاله وقيل
ضمه ليعلم ما لديه فكره ذلك هرون لئلا يظنوا اهانته وبين له اخوه انهم استضعفوه و
لو كان ذلك على سبيل الاكرام لا على سبيل الاهانة كما يفعل العرب من قبض الرجل

على الحقيقة اخته **قال ابن ام ان القوم استضعفوني** وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي
الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين بادأه بذا استعطاف وترقق وكان شقيقه وهي
عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الام كما قال يا ابن امي ويا شقيق نفسي وقال يا ابن امي
فدتك نفسي ومالي انت اسقاطتهما موسية قالوا وكان ابوه مقطوعا عن القرابة بالكفر
كما قال تعالى لنوح انه ليس من اهلك وايضا فلما كان حقها اعظم لمقاساتها الشدائد في حمله
وتربيته والشفقة عليه ذكره لحقها وقرا الحرميان وابو عمرو وحفص بن ام بفتح الميم فقال الكوفيون
اصله يا ابن اماه فحذفت الالف تخفيفا كما حذفت في يا غلام واصله يا غلاما وسقطت هاء السكت
لانه درج فعلى هذا الاسم معرب اذ الالف منقلبة عن ياء المتكلم فهو مضاف اليه وقال سيبويه
هما اسمان بنيا على الفتح كاسم واحد كخمسة عشر ونحوه فعلى قوله ليس مضافا اليه ابن
والحركة حركة بناء وقرا الباقون وابو بكر بكسر الميم فقال قياس قول الكوفيين انه معرب وحذفت ياء المتكلم
مكتفيا بالكسرة عنها كما اجتزوا بالفتحة عن الالف المنقلبة عن ياء المتكلم وقال سيبويه هو مبني اضيف الى
ياء المتكلم كما قالوا يا احد عشر اقبلوا وحذفت الياء واجتزي بالكسرة كما اجتزوا في يا قوم ولو كانا
باقيين على الاضافة لم يجز حذف الياء لان الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف اليه فلا يجوز حذف
الياء منه وقرئ باثبات ياء الاضافة واجود اللغات الاجتزاء بالكسرة عن ياء الاضافة ثم قلب
الياء الفا والكسرة قبلها فتحة ثم حذف الياء وفتح الميم ثم اثبات الياء مفتوحة او ساكنة وهذه اللغات
جارية في ابن امي وابن عمي وابنة عمي وقرئ يا ابن امي باثبات الياء وابن ام بكسر الهمزة والميم
ومعمول القول المنادى والجملة بعده المقصود بالخطاب وهو ما ادرك موسى من الغضب الا
لانه لم يقصر في الوعظ والانذار وما بلغته طاقته ولكنهم استضعفوني فلم يلتفتوا
للوعظ بل كادوا ان يقتلوه ودل هذا على انه بالغ في الانكار حتى هموا بقتله ومعنى
استضعفوني وجدوني ضعيفا وهي من … الشي يعني ما صنع منه اي اعتقدوني ضعيفا وعدم
ذلك في قوله للذين استضعفوا … ما كان بينهم من الاستضعاف له ومقاربة
قتلهم اياه سأله ترك ما يشمتهم بفعله فقال فلا تشمت بي الاعداء اي لا تسرهم بما تفعل بي
فاكون ملوما منهم ومنك قال الشاعر

والموت دون شماتة الاعداء

وقرا ابن محيصن تَشمت بفتح التاء وكسر الميم ونصب الاعداء ومجاهد كذلك الا انه فتح الميم

وشمت

وشمت متعدية كاشمت وخرج ابو الفتح قراءة مجاهد على ان لازمه والمعنى فلا تشمت انت يا رب
وجاز هذا كما قال الله يستهزئ بهم ونحو ذلك ثم عاد الى المراد فاضمر فعلا نصب به الاعداء
كقراءة الجماعة انتهى وهذا خروج عن الظاهر وتكلف في الاعراب وقد روي تعدي شمت لغة
فلا تكلف ايضا لان منه مع نصب الاعداء وانظر قوله الله يستهزئ بهم انما كان ذلك على سبيل
المقابلة لقولهم انما نحن مستهزئون فقال الله يستهزئ بهم وكقوله ويمكرون ويمكر الله ولا يجوز ذلك
ابتداء من غير مقابلة وعن مجاهد فلا تشمت بفتح التاء والميم ورفع الاعداء وعن حميد بن قيس كذلك
الا انه كسر الميم جعله فعلا لازما فارتفع به الاعداء فظاهره انه نهي الاعداء عن الشماتة
به وهو من باب لا ارينك هنا والمراد نفيه اخاه اي لا تحل بي مكروها فيشمتوا بي وبدا اولا
بسؤال الخيبتان لا تشمت بي الاعداء لان ما يوجب الشماتة هو فعل المكروه ظاهره لهم فيشمتوا
به فبدا بالا ولا تجعلني مع القوم الظالمين اي … ولا تعتقد واحدا من الظالمين ان ادخله معهم واعتزل من
جهلهم هو فعل … الظاهر من بني اسرائيل ولكون الغضب ولا تجعلني موجدة على … مع
مصاحبا لهم **قال رب اغفر لي ولاخي** وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين لما اعتذر
اليه اخوه … لنفسه قالوا واستغفر لنفسه … مع اخيه وعجلته في
القاء الالواح واستغفر لاخيه من فعلته في الصبر لبني اسرائيل قالوا ويجوز ان يكون الاستغفار
مما لا نعلمه والله اعلم وقال الزمخشري لما اعتذر اليه اخوه وذكر شماتة الاعداء قال رب اغفر
لي ولاخي ليرضي اخاه ويظهر لاهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم واستغفر لنفسه مما فرط
منه لاخيه ولاخيه ان عسى فرط في حسن الخلافة وطلب ان لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال
منتظمة لهما في الدنيا والاخرة انتهى وقوله ولاخيه ان عسى فرط ان كانت … الهمزة …
المخففة من الثقيلة وتقرب معناه وان كانت بكسر الهمزة وسكون الشرط ولا يصح اذ ذاك
دخولها على عسى لان ادوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد **ان الذين اتخذوا العجل
سينالهم** غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين الظاهر انه من كلام
الله تعالى اخبارا عما سينال عباد العجل ومخاطبة لموسى بما سينالهم وقيل هو من تمام كلام موسى
الى قوله في الحياة الدنيا وصدقه الله بقوله وكذلك نجزي المفترين والاول الظاهر لقوله
وكذلك نجزي المفترين فيتسق واحدا مع الكلام قبله والمعنى يجزون … في الاخرة
والذلة في الدنيا وهم من تقدم من اليهود اشربوا حب العجل فلم يتوبوا وقيل هم من مات منهم قبل

رجوع موسى من الميقات وقال ابو العالية وتابعه الزمخشري هو ما امروا به من قتل انفسهم
قال الزمخشري والذلة خروجهم من ديارهم لان ذل الغربة مثل مضروب انتهى ويعني ان يقول
استمرار انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبق على عبادة العجل وقال عطية العوفي
هو ما نزل ببني قريظة والنضير انهم تولوا متخذي العجل ومثل ما نال اولادهم على عهد الرسول
عليه السلام من السبي والجلاء والجزية وغيرها وجمع هذين القولين الزمخشري فقال هو ما نال
اباهم وهم بنو قريظة والنضير من غضب الله تعالى بالقتل والجلاء ومن الذلة ضرب الجزية
انتهى والغضب ان اخذ بمعنى الارادة فهو صفة ذات او بمعنى العقوبة فهو صفة فعل والظاهر
ان قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله سينالهم وكذلك اي مثل ذلك النيل من الغضب والذلة
نجزي من افترى الكذب على الله واي افتراء اعظم من قولهم هذا الهكم واله موسى قال ابن عيينة
في كل مفتر وقال ابو قلابة ومالك وسفيان بن عيينة كل صاحب بدعة او فرية ذليل
واستدلوا على ذلك بالاية **والذين عملوا السيئات** ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من
بعدها لغفور رحيم السيئات من الكفر والمعاصي غيره ثم تابوا اي رجعوا الى الله من بعدها اي
من بعد عمل السيئات وامنوا اي داموا على ايمانهم واخلصوا فيه او يكون الواو لا ترتب او
تكون الواو حالية اي وقد امنوا ان ربك من بعدها اي من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر
ويحتمل ان يكون الضمير في من بعدها عائدا على التوبة اي ان ربك من بعد توبتهم فيعود على
المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندي اولى لانك اذا جعلت الضمير عائدا على السيئات
احتجت الى حذف مضاف وحذف معطوف اذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة
منها وخبر الذين قوله ان ربك وما بعده والرابط محذوف اي لغفور رحيم لهم قال الزمخشري لغفور
لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو
العجل ومن عداهم عظم جناياتهم اولا ثم اردفها بعظم رحمته ليعلم ان الذنوب وان جلت وان
عظمت فان عفوه تعالى وكرمه اعظم واجل ولكن لا بد من حفظ الشريطة وهي وجوب
التوبة والانابة وما وراءه طمع فارغ واشعبية باردة لا يلتفت اليها حازم انتهى وهذا على
طريقة الاعتزال **ولما سكت عن موسى الغضب** اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين
هم لربهم يرهبون سكوت غضبه كان والله اعلم بسبب اعتذار اخيه وكونه لم يقصر
في نهي بني اسرائيل عن عبادة العجل ووعد الله اياه بالانتقام وسكوت الغضب استعارة

شبه

شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته قال يونس بن حبيب تقول العرب
سال الوادي يومين ثم سكت وقال الزجاج مصدر سكن الغضب سكت ومصدر سكت
الرجل سكوت وهذا يقتضي انه فعل على حدة وليس من سكوت الناس وقيل هو من باب
القلب ولما سكت موسى عن الغضب نحو ادخلت فمي في الحجر وادخلت القلنسوة في راسي
انتهى ولا ينبغي هذا لانه من القلب وهو لا ينبغي الا في قليل من الكلام والصحيح انه لا ينقاس
وقال الزمخشري هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك
كذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن
هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب
البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئا
من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وقرئ اسكت رباعيا مبنيا للمفعول وكذا هو في مصحف
حفصة والمعنى اسكته الله او اخوه باعتذاره اليه او تنصله اي اسكت الله او هرون وفي
مصحف عبد الله ولما صبر وفي مصحف ابي ولما انشق والمعنى ولما طفئ غضبه اخذ الالواح
التوراة التي كان القاها من يده روي عن ابن عباس انه لما القاها فتكسرت صام اربعين
يوما فردت اليه في لوحين لم يفقد منها شيئا وفي نسختها اي فيما نسخ من الالواح المكسرة
او فيما نسخ منها او فيما بقي منها بعد المرفوع وهو سبعها والاظهر ان المعنى وفيما نقل
وحول منها واللام في لربهم مقوية لوصول الفعل الى مفعوله المتقدم وقال الكوفيون هي
زائدة وقال الاخفش هي لام المفعول له اي لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة وقال
المبرد هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم رهبتهم لربهم وهذا على طريقة البصريين لا يتمشى
لانه فيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو لا يجوز عندهم الا في الشعر وايضا فهذا التقدير
يخرج الكلام عن الفصاحة **واختار موسى قومه سبعين** رجلا لميقاتنا اختار مما اشتمل من الحذف وهو
النحو والاتساع واختار من الافعال التي تعدت الى اثنين احدهما بنفسه والاخر بواسطة
حرف الجر وهي مقصورة على السماع وهي اختار واستغفر وامر وسمى وكنى ودعا وزوج
وصدق ثم يحذف حرف الجر ويتعدى اليه الفعل فتقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجال

اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم ... واعتل من كان يرجى عنده السول

اي اخترتك من الناس وسبعين هو المفعول الاول وقومه هو الثاني والتقدير من قومه

ومن عرب قومه مفعولا اول وسبعين بدلا منه بدل بعض من كل وحذف الضمير اي سبعين رجلا منهم احتاج الى تقدير مفعول ثان هو المختار منه فاعرابه فيه تقدير وتكلف حذف في رابط البدل وفي المختار منه واختلفوا في هذا الميقات اهو ميقات المناجاة ونزول التوراة ام غيره فقال نوف البكالي ورواه ابو صالح عن ابن عباس هو الاول من فيه تعمير بما جرى من احواله من كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين وسبعين فقال ليتخلف اثنان فاني امرت بسبعين فتشاجروا فقال من قعد فله اجر من خرج فقعد كالب بن يوقنا ويوشع بن نون واستصحب السبعين بعد ان امرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى طور سينا لميقات ربه وكان امره ربه ان ياتيه في سبعين من بني اسرائيل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا في الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وزجرهم وانكر عليهم فقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة قال الزمخشري فقال رب ارني انظر اليك يريد ان يسمعوا الرد والانكار من جهته فاجيب بلن تراني ورجف الجبل بهم فصعقوا انتهى وقيل هو ميقات اخر غير ميقات المناجاة ونزول التوراة فقال وهب بن منبه قال بنو اسرائيل ان طائفة تزعم ان الله لا يكلمك فخذ معنا من يذهب معك ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فاوحى الله ان تختار سبعين من خيارهم ثم ارتق بهم الجبل انت وهرون واستخلف يوشع ففعل فلما سمعوا كلامه سالوا موسى ان يريهم الله جهرة فاخذتهم الرجفة وقال السدي هو ميقات وقته الله لموسى ليلقاه في ناس من بني اسرائيل ليعتذروا اليه من عبادة العجل وقال ابن عباس فيما روى عنه علي بن طلحة هو ميقات وقته الله لموسى وامره ان يختار من قومه سبعين رجلا ليدعوا ربهم فدعوا فقالوا اللهم اعطنا ما لم تعط احدا قبلنا ولا احدا بعدنا فكره الله ذلك فاخذتهم الرجفة وعن علي فيما روى عنه ابن ابي سبيه ان موسى وهرون وابناه شبر وشبير انطلقوا حتى انتهوا الى جبل فيه سرير فقام عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى الى قومه فقالوا انت قتلته وحسدتنا على خلقه ولينه فقال كيف اقتله ومعي ابناه قال فاختاروا من شئتم فاختاروا سبعين فانتهوا اليه فقالوا من قتلك يا هرون فقال ما قتلني احد ولكن الله توفاني فقالوا يا موسى ما تعصى بعد فاخذتهم الرجفة فجعلوا يترددون يمينا وشمالا ولفظ الميقات في هذا القول

الذي

الذي روي عن علي لانه يقتضي انه كان عن توقيت الله وقال ابن السائب كان موسى لا ياتي ربه الا باذن منه والذي يظهر ان هذا القول عن ميقات موسى الذي قيل فيه ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه لظاهر تعاقب القصتين وما جرى فيهما اذ في تلك ان موسى كلم الله وسأله الرؤية واحاله في الرؤية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت وصار دكا وصعق موسى وفي هذه احضر السبعين لميقات الله واخذتهم الرجفة ولم تاخذ موسى والفصل الكبير الذي بين اخبار الكلام لو كانت قصة واحدة لو شئت اهلكتهم من قبل واياي سبب الرجفة مختلف فيه وهو مرتب على تفسير الميقات فقيل الرجفة عقوبة على سكوتهم واغضائهم على عبادة العجل او عقوبة على سؤالهم الرؤية او عقوبة لتسلطهم في الدعاء المذكور او شبه سماع كلامهم هرون ثم هو موت قال السدي عقوبة على عبادة هؤلاء السبعين بانفسهم العجل وحكي ذلك عن موسى وما لا احسار حتى اعلمه الله واخذ الرجفة يحتمل ان نشا عنه الموت ويحتمل ان نشا عنه الغشي وهما قولان قال السدي قال موسى كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فاذا اقول وكيف يامنوني على احد فاحياهم الله وقد اخذتهم الرعدة حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكا ودعا فكشف عنهم قال الزمخشري وهذا تمنيه الاهلاك قبل ان يرى ما رأى من تبعة طلب الرؤية كما يقول النادم على الامر اذا رأى سوء المغبة لو شاء الله لاهلكني قبل هذا انتهى يعني قوله من قبل سؤال الرؤية وهذا بناء من الزمخشري على ان هذا الميقات هو ميقات المناجاة وطلب الرؤية وقد ذكرنا ان الاظهر خلافه وقال ابن عطية لما راى موسى ذلك اسف عليهم وعلم ان امر بني اسرائيل سيتشعب ان لم يات بالقوم فجعل يستعطف ربه اي يا رب لو شئت اهلكتهم قبل هذه الحالة واياي لكان اخف علي وهذا وقت لا اهلكهم فيه معشر على موت لي اي ومفعول شئت محذوف تقديره لو شئت اهلاكهم وجواب لو اهلكتهم واتى دون لام وهو فصيح لكنه باللام اكثر كما قال لو نشاء لجعلناه حطاما ولو شاء ربك لامن ولا يحفظ جوابها دون لام في القرآن الا هذا وقوله ان لو نشاء اصبناهم ولو نشاء جعلناه اجاجا والمحذوف في من قبل اي من قبل الاختيار واخذ الرجفة وذلك زمان اعقابهم ثم على عبادة العجل او عابديه هم اياه وقوله اياي اي وقت قتل القبطي فانت قد سترت وغفرت تحسن فكيف الان اذ رجوعي دونهم فساد لبني اسرائيل قاله ابن عطية وعطف اياي على الضمير المنصوب في اهلكتهم وعطف الضمير مما يوجب فصله وبدا بضميرهم لانهم الذين اخذتهم الرجفة فماتوا او اغمي

عليهم ولم يمتعضوا ولا اعمى عليه ولم يليق بقوله اهلكتهم من قبل حتى اشترك نفسه فيهم وان
كان اشتركهم في بعض الاهلاك تسليما منه لمشيئة الله تعالى وقدرته وانه لو شاء الاهلاك
العاصي والطائع لم يمنعه من ذلك مانع **أتهلكنا بما فعل السفهاء منا** قيل هذا استفهام على
سبيل الادلال بالحجة في صيغة استعطاف وبذلك والضمير المنصوب في اتهلكنا له وللسبعين
وبما فعل السفهاء منه الخلاف مرتبا على سبب اخذ الرجفة من طلب الرؤية او عبادة العجل او قولهم
قتلت هرون او اشتطاطهم في الدعاء او عبادتهم بانفسهم العجل وقيل الضمير في اتهلكنا له ولبني
اسرائيل وبما فعل السفهاء اي بالتفرق والكفر والعصيان فيكون هلاكهم وقال الزمخشري يعني
نفسه واياهم لانه انما طلب الرؤية زجرا للسفهاء وهم طلبوها سفها وجهلا والذي يظهر
انه استفهام استعلام ايقع اهلاك المختارين وهم خير بني اسرائيل بما فعل غيرهم اذ من الجائز
في العقل ذلك الا ترى الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله عليه
السلام وقد قيل له انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وكما ورد ان قوما يخسف
بهم قيل وفيهم الصالحون فقال يبعثون على نياتهم او كلاما هذا معناه وروي عن علي انهم احيوا
وجعلوا انبياء كلهم **إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء** وتهدي من تشاء اي ان فتنتهم
الا فتنتك والضمير في هي يفسره سياق الكلام اي ان تلك الفتنة التي وقع فيها السبعون قاله لما اعلمه
الله ان السبعين عبدوا العجل بعجبه قال ان هي الا فتنتك وقيل لما اعلم موسى بعبادة بني
اسرائيل العجل وبصفته قال يا رب ومن اخاره قال انا قال موسى فانت اضللتهم ان هي الا
فتنتك قال ابن عطية ويحتمل ان يشير بها الى قولهم ارنا الله جهرة اذ كانت فتنة من الله
او حقت الرجفة وفي هذه الاية رد على المعتزلة وقال الزمخشري اي محنتك وابتلاؤك حين
كلمتني وسمعت كلامك فاستدلوا بالكلام على الرؤية استدلالا فاسدا حتى افتتنوا وضلوا
تضل بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي العالمين الثابتين بالقول الثابت وجعل
ذلك اضلالا من الله تعالى وهديا منه لان محنته لما كانت سببا لان ضلوا واهتدوا فكانه
اضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى وهو على طريقة المعتزلة في نفي الاضلال
عن الله تعالى **أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا** وانت خير الغافرين سأل الغفران
له ولهم والرحمة ولما كان قد اندرج قومه في قوله انت ولينا وفي سؤال المغفرة والرحمة له ولهم
وكان قومه اصحاب ذنوب اكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب فاكد

ذلك

تأكيد ذلك وشبه بقوله وانت خير الغافرين ولما كان هو واخوه هرون عليهما السلام من المعصومين
من الذنوب لحين سأل المغفرة له ولاخيه وسأل الرحمة لم يوصل المغفرة بل قال لهما انت ارحم الراحمين
نبه على انه تعالى ارحم الراحمين الا ترى الى قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وكان تعالى خير
الغافرين لان غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء او الثواب او دفعا للصفة الخسيسة عن
القلب وهي صفة الحقد والباري تعالى منزه عن ان يكون غفرانه لشيء من ذلك **واكتب لنا**
في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك اي واثبت لنا عافية وحياة طيبة
او اعمالا صالحة تستعقب ثناء حسنا وفي الآخرة الجنة والرؤية والثواب على حسنة الدنيا والاجود
حمل الحسنة على ما يحسن من نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة الجنة لا حسنة دونها
وانا هدنا تعليل لطلب الغفران والرحمة وكتب الحسنة اي تبنا اليك قاله ابن عباس
ومجاهد وابن جبير وابو العالية وقتادة والضحاك والسدي من هاد يهود وقال ابن بحر
تقربنا بالتوبة وقيل ملنا ومنه قد علمت سلمى وجاراتها اني من الله لها هائد اي
مائل وقرأ زيد بن علي وابو وجزة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اذا حرك اي حركنا انفسنا
واجسادنا في الطاعة فيكون الضمير فاعلا ويحتمل ان يكون مفعولا لم يسم فاعله اي حركنا الكد
والمشاق في هدنا يحتملهما وتضمنت هذه الجملة كونه تعالى معبودهم ووليهم وانهم تائبون
عندك خاضعون فتاب عن الرؤية ان تستعطف المغفرة بانهم الخاضعين بسؤاله
المغفرة والرحمة والكتب **قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي** وسعت كل شيء الظاهر
انه استئناف اخبار عن عذابه ورحمته ويندرج في قوله اصيب به من اشاء اصحاب الرجفة وقيل
العذاب هنا هو الرجفة ومن اشاء اصحابها والمعنى انه لا اعتراض عليه اي من اشاء عذابه وقيل
من اشاء ان لا اعفو عنه وقيل من اشاء من خلقي كما اصبت به قومك وقيل من اشاء من الكفار
وتعلق المشيئة راجع الى التعجيل والامهال اي الترك والاهمال وقال الزمخشري من اشاء من وجب
في الحكمة تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدا انتهى وهو على طريق المعتزلة وقال
ابن عباس اصيب به من اشاء على الذنب اليسير وقال ابن عباس وسعت كل شيء يعني ذنوب
المؤمنين وقال ابو روق هي العطف من الخلائق وقال ابن زيد هي التوبة على العموم وقال
الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة وفي الآخرة بالمؤمنين وقال الزمخشري اما رحمتي فمن حالها
وصفتها انها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب

في نعمتي اي وهو بسط قول الحسن هي في الدنيا الرزق في عامة وقرأ زيد بن علي والحسن وطاوس
وعمرو بن فايد من اساء من الاساءة وقال ابو عمرو الداني لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاوس
وعمرو بن فايد رجل سوء وقرأ بها سفين بن عيينة مرة واستحسنها فقام اليه عبد الرحمن
المقرئ فقال سفين لم ادر ولم افطن لما يقول اهل البدع والمعتزلة تعلق بهذه القراءة
من جهة انفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء افعاله وان شا لا فعل له لله والانفصال عن هذا
كالانفصال عن سائر الظواهر **فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة**
اي اقضيها واقدرها والضمير عايد على الرحمة لانها اقرب مذكور ويحتمل عندي ان يعود على
حسنة في قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة اي فساكتب الحسنة وقال ابن عباس
ونوف البكالي وقتادة وابن جريج والمعنى متقارب لما سمع ابليس ورحمتي وسعت كل شيء
تطاول لها ابليس فلما سمع فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة يئس وبقيت اليهود
والنصارى فلما تمادت الصفة بين ان المراد امة محمد صلى الله عليه وسلم ويئس النصارى
واليهود من الاية وقال اهل التفسير عرض الله تعالى هذه الخلال على قوم موسى فلم يتحملوها
لما انطلق وفد بني اسرائيل الى الميقات قيل لهم جعلت لكم الارض مسجدا وطهورا الا عند
مرحاض او قبر او حمام وجعلت السكينة في قلوبهم فقالوا لا نستطيع فاجعل السكينة في
التابوت والصلوة في الكنيسة ولا نقرأ التوراة الا نظرا ولا نصلي الا في الكنيسة فقال الله تعالى
فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال نوف البكالي
ان موسى عليه السلام قال يا رب جعلت وفادتي لامة محمد قال نوف فاحمدوا الله الذي
جعل وفادة بني اسرائيل لكم ومعنى يتقون قال ابن عباس يتقون الشرك وقالت فرقة المعاصي
فمن قال الشرك لا عن خرج الى قول المرجئة ويرد عليه من الاية شرط الاعمال بقوله ويؤتون
الزكوة ومن قال المعاصي فلا بد ان خرج الى قول المعتزلة قال ابن عطية والصواب ان تكون اللفظة
عامة ولكن لا نقول لا بد من اتقا المعاصي بل نقول مواقع المعاصي في المشية ومعنى يتقون
يجعل بينهم وبين المتقى حجابا ووقاية وذكر تعالى الرتبة العالية ليتسابق السابقون اليها
اي ويؤتون الزكوة الظاهر انها زكوة المال وبه قال ابن عباس وروي عنه يؤتون الاعمال
التي يزكون بها انفسهم وقال الحسن يزكيه الاعمال بالاخلاص اي يؤتون ولما كانت الزكوة يرجع
الى النفس بزكوة وابعاد والاعمال قسمان راجعه الى المال والى نفس الانسان وهذا

قسمان

قسمان علم وعمل فالعلم المعرفة والعمل اقرار باللسان وعمل بالاركان فاشار بالاتقا الى الترك
وبالفعل الراجع الى المال بالزكوة واشار بقوله **والذين هم باياتنا يؤمنون** وهذا شبيه
بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الاية وفيهم المعشرون من قوله الذين يؤمنون الى اخر
الاوصاف فان المتصفين بالكتب هم امة محمد الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون من باب
من المغاير بين الموصوف والمعطوف عليه فيكون قوله الذين يتقون ويؤتون الزكوة لمن فعل ذلك
قبل بعثة الرسول ويكون قوله والذين هم باياتنا يؤمنون من فعل ذلك بعد البعثة وفسر الايات
هنا وهو الكتاب المعجز

اللغة

العزير قال يونس بن حبيب العزير هو الماء والمدح الانبجاس العرق وقال
ابو عمرو بن العلاء انبجست عرقت وانفجرت سالت وقال الواحدي الانبجاس الانفجار يقال بجس
وانبجس الموج معروف ويجمع في القلة على امواج وفي الكثرة على ... وهو قياس مطرد
في فعل واوي العين نحو عود واعواد **الذين يتبعون الرسول النبي الامي** الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر هذا من نعته خطابا به
تعالى لموسى عليه السلام ومنه تبشيره له ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وذكر لصفاته واعلام
له ايضا انه ينزل كتابا يسمى الانجيل ومعنى الاتباع الائتمار به فيما جاء به اعتقادا او قولا
وفعلا وجمع هنا بين الرسالة والنبوة لان الرسالة في بني ادم اعظم شرفا من النبوة او لانها
بالنسبة الى الادمي والملك اعم فبدا به والامي الذي هو على صفة امة العرب انا امية لا
نكتب ولا نحسب فاكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه اميا من جملة المعجز وقيل
نسبة الى ام القرى وهي مكة وروي عن يعقوب وغيره انه قرأ الامي بفتح الهمزة وخرج على انه
من تغيير النسب والاصل الضم كما قيل في النسب الى امية اموي بالفتح او على انه نسب الى
المصدر من ام ومعناه المقصود اي لان هذا النبي مقصد للناس وموضع ام وقال ابو الفضل
الرازي وذلك مكة فهو منسوب اليها لكنها ذكرت اراد الحرم او الموضع ومعنى يجدونه اي يجدون
وصفه ونعته قال التبريزي في التوراة اي سانقيم لهم نبيا من اخوتهم مثلك واجعل كلامي فيه
ويقول لهم كلما اوصيته وفيها واما النبي فقد باركت عليه جدا جدا وسا... لامة عظيمة

وان لا تحمل بعطلكم ما رملطا اخر فليعطكم معكم الى الدهر كله وقال المسيح انا اذهب وسيأتيكم
الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه وهو يحيي ويشهد لي ويحتمل ان يكون يامرهم
بالمعروف الى اخره متعلقا بيجدونه في موضع الحال على سبيل التجوز فيكون حالا مقدرة ويحتمل
ان يكون من وصف النبي كانه قيل الامر بالمعروف والناهي عن المنكر وكذا او كذا او كذا
او على يامرهم تفسير لما كتب من ذكره كقوله خلقه من تراب ولا يجوز ان يكون حالا من
الضمير في يجدونه لان الضمير للمكتوب والاسم والذكر لا يامران وقال ابن عباس وعطا
يامرهم بالمعروف اي بخلع الانداد ومكارم الاخلاق وصلة الارحام وقال مقاتل الايمان
وينهاهم عن المنكر وقال الزجاج كل ما عرف بالشرع والمنكر قال ابن عباس عبادة الاوثان وقطع
الارحام وقال مقاتل الشرك وقيل الباطل وقيل الفساد ومساوي الاخلاق وقيل القول في
صفات الله بغير العلم والكفر بما انزله وقطع الرحم والعقوق ويحل لهم الطيبات
تقدم ذكر الخلاف في الطيبات في قوله كلوا من الطيبات اهي الحلال او المستلذ وكلاهما
قيل هنا وقال الزمخشري ما حرم عليهم من الاشياء الطيبة كالشحوم وغيرها او ما طاب
في الشريعة واللحم مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وما خلا كسبه من السحت اهى وقيل ما كانت
العرب تحرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد استبعد ابو عبد الله الرازي قوله
من قال انما المحللات لغيرهم ويحل لهم المحللات وقال هذا محض التكرار ولخروج الكلام
عن الفائدة لانا لا ندري ما احل لنا وكم هو قال بل الواجب ان يراد المستطاب بحسب
الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت الاية على ان كل ما تستطيبه
النفس وتستلذه الطبع حلال الا ما خرج بدليل منفصل ويحرم عليهم الخبائث
الخبائث هي المحرمات وقيل ما تستخبثه العرب كالعقرب والحية والحشرات وقيل الدم والميتة
ولحم الخنزير وعن ابن عباس ما في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم قرا طلحة ويذهب عنهم اصرهم وتقدم تفسير الاصر في اخر سورة
البقرة وقرئ هنا بفتح الهمزة وابن خيثم ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم بالجمع وقرا ابن عامر
اصارهم جمع اصر وقرا اصرهم بفتح الهمزة ومنهم من جمع بما عنيت متعلقات الاصر اذ هي
كثيرة ومن وحد فلانه اسم جنس والاغلال مثل لما كلفوا من الامور الصعبة كقطع موضع
النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حتما من القاتل عمدا كان او خطا

وترك الاشتغال يوم السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطا ان بني اسرائيل كانوا اذا
قاموا الى الصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل
فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة وروي ان موسى
عليه السلام راى يوم السبت رجلا يحمل قصبا فضرب عنقه وهذا المثل كما قالوا جعلت هذا
طوقا في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة وقال ـــــــــ الهذلي
فليس كعهد الدار يا ام مالك ولكن احاطت بالرقاب السلاسل
وصار الفتى كالكهل ليس بقائل سوى العدل شيئا واستراح العواذل
فليس ثم سلاسل وانما اراد ان الاسلام الزمه امورا لم يكن عليها قبل ذلك وكما قال الاشاعث
قيد الفتك وقال ابن زيد الاغلال يريد في قوله غلت ايديهم فمن امن زالت عنه الدعوة وتغليلها
فالذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون
وعزروه اثنوا عليه ومدحوه قال الزمخشري منعوه حتى لا يقوى عليه عدو وقرا الجحدري
وقتادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف وقرا جعفر بن محمد وعززوه بزاءين وقال ابو الفتح
قاله قتادة وقال ابن عطية هو كانه من جملة الشرع قيل معه وبمعنى عليه اي الذي انزل عليه
وقيل هو على حذف مضاف اي انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقران مشفوعا
به وعلى هذين القولين يكون العامل في الظرف انزل ويكون عندي ان معه ظرفا في موضع
الحال والعامل فيه محذوف تقديره انزل كائنا معه وهي حال مقدرة كقوله مررت برجل
معه صقر صائدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد لم يكن معه
وقت المرور وقال الزمخشري ويجوز ان يعلق باتبعوا اي واتبعوا القران المنزل مع اتباع
النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته وبما امر به ونهى او واتبعوا القران كما اتبعه مصاحبين
له في اتباعه وفي قوله فالذين امنوا به الى اخره اشارة الى من امن من بني اسرائيل بالرسول
كعبد الله بن سلام وغيره من اهل الكتابين قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام
صفة محمد صلى الله عليه وسلم واجر ابه من ادركه وامن به افلح امر تعالى نبيه باشهار دعوته
ورسالته الى الناس كافة والدعا الى الايمان بالله وبرسوله وكلماته واتباعه ودعوة رسول
الله عامة للناس قال الحسن قاله المفسرون وتعضده الاحاديث والذي في موضع نصب على

المدح او رفع وَاجاز الزمخشري ان يكون مجرورًا صفة لله تعالى قال وان يفصل بين الصفة والموصوف
بقوله اليكم وقال ابو البقا ويبعد ان يكون صفة لله تعالى او بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما
باليكم وبالحال واليكم متعلق بالرسول وجميعا حال من ضمير اليكم وهذا الوصف يقتضي
الاذعان والانقياد لمن ارسله اذ له الملك فهو المتصرف بما يريد وفي حصر الالهية له نفي
الشركة لان من كان له ملك هذا العالم لا يمكن ان يشركه احد فهو المختص بالالهية وذكر
الاحيا والاماته اذ هما وصفان لا يقدر عليهما الا الله وفيها اشارة الى الايجاد لكل شي يريده
والاعدام والاحسن ان تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقا بعضها
ببعض من حيث المعنى وقال الزمخشري لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات
والارض وكذلك يحيي ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم
كان هو الاله على الحقيقة وفي يحيي ويميت بيان الاختصاصه بالالهية لانه لا
يقدر على الاحيا والاماته غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه
وقال الحوفي يحيي ويميت في موضع الخبر لان الاله في موضع رفع بالابتدا والا هو بدل على
الموضع قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله تعالى انتهى يعني من ضمير اسم الله وهذا
اعراب متكلف **فامنوا بالله ورسوله النبي الامي** الذي يومن بالله وكلماته واتبعوه
لعلكم تهتدون لما ذكر انه رسول الله امرهم بالايمان بالله وبه وعدل عن ضمير المتكلم الى الظا
هر والالتفات لما في ذلك من البلاغة بانه هو النبي الامي انه هو المامور باتباعه الموجود
بالاوصاف المتتابعة والظاهرات كلماته هي الكتب المنزلة الالهية التي انزلت على من تقدمه
وعليه ولما كان الايمان بالله هو الاصل تفرع عنه الايمان بالرسول والنبي بدا بهما
بالايمان بالرسول ثم اتبع ذلك بالاشارة الى المعجز الدال على نبوته وهو كونه اميا ظهر
عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القران الجامع لعلوم الاولين والاخرين مع نشاته في
بلد ما من اهل العلم لم يقرا كتابا ولم يخط ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة يقتضي تعلما
وتلا كلماته المعجزات التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبع الما من بين اصابعه
ونعني بتسمي كلمات الله لما كانت امورا خارقة غريبة كما سمي عيسى عليه السلام لما كان
حدوثه امرا غريبا خارقا كلمة وقرا مجاهد وعيسى وكلمته وحدوا واراد به الجمع نحو اصدق
كلمة العرب قول لبيد وهم يقولون للقصيدة كلمة وكلمة وقال مجاهد والسدي

المراد بكلماته وكلمته اي بعيسى لقوله وكلمته القاها الى مريم وقيل كلمة كن التي يكون
بها عيسى وسائر الموجودات وقرا الاعمش الذي يومن بالله واياته بدل كلماته ولما امروا
بالايمان بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد امروا بالاتباع له منهاجا به وهو لفظ يدخل تحته
جميع الزامات الشريعة وعلق رجا الطريقة الهداية باتباعه **ومن قوم موسى امة**
يهدون بالحق وبه يعدلون لما امروا بالايمان بالله ورسوله وامر باتباعه ذكر ان من
قوم موسى من وفق للهداية وعدل ولم يجر ولم يكن له هداية الا باتباع الشريعة موسى
قبل مبعث رسول الله وباتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه فهذا اخبار عما كان من قوم
موسى بهذه الاوصاف وكان المعنى انهم كلهم لم يكونوا ضلالا بل كان منهم مهتدون قال
ابن عباس هم قوم من اهل الكتاب امنوا بنبينا عليه السلام كعبد الله بن سلام واصحابه
وقال قوم هم امة من بني اسرائيل تمسكوا بالشرع موسى قبل نسخه ولم يبدلوا ولم يقتلوا الانبيا
وقال الزمخشري هم المومنون التائبون من بني اسرائيل لما ذكر الذين تزلزلوا ذكر ان منهم امة موقنين
ثابتين يهدون الناس بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم وبالحق يعدلون
بينهم في الحكم ولا يجورون او اراد الذين وصفهم ممن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وامن به
من اعقابهم انتهى وقال ابن عطية يحتمل ان يريد الجماعة الذين امنت بمحمد صلى الله عليه وسلم
على جهة الاستجلاب لايمان جميعهم ويحتمل ان يريد به وصف المومنين التائبين من بني
اسرائيل ومن يهدي وانقي ويعدل وما روي عن ابن عباس والسدي وابن جريج انهم قوم
اعتزلوا من بني اسرائيل ودخلوا سربا فمشوا فيه سنة ونصفا تحت الارض حتى خرجوا
من ورا الصين فهم هناك يقيمون الشرع وحكايات طويلة ذكرها الزمخشري وصاحب
التحرير والتحبير يوقف عليها هناك لعله لا يصح وفي قوله من قوم موسى اشارة الى التقليل
وان معظمهم لا يهدي بالحق ولا يعدل به وهم الى الان كذلك دخل في الاسلام من المبارك
ما لا يعلم عددهم الا الله واما اليهود فقليل من امن منهم **وقطعناهم اثنتي عشرة**
اسباطا امما اي وقطعنا قوم موسى ومعناه فرقناهم وميزناهم وفي ذلك رجوع امر كل سبط
الى رئيسه فيخف امرهم على موسى كيلا يتحاسدوا فيقع الهرج ولهذا اجرى لهم اثنتي عشرة عينا
للاسباط كيلا يتنازعوا ويقتتلوا على الما ولها جعل لكل سبط نقيبا ليرجع بامرهم اليه وتقدم تفسير
الاسباط وقرا ابان بن تغلب عن عاصم بتخفيف الطا وابن وثاب والاعمش وطلحة

ابن سليمان عشرة بكسر الشين وعنهم الفتح ايضا وابو حيوة وطلحة ابن مصرف بالكسر وهي
لغة تميم والجمهور بالاسكان وهي لغة الحجاز واثنتي عشرة حال واجاز ابو البقاء ان يكون
قطعنا بمعنى صيرنا وان ينتصب اثنتي عشرة على انه مفعول ثان لقطعنا ولم يعده النحويون
قطعنا في باب ظننت وجزم به الحوفي فقال اثنتي عشرة مفعول لقطعناهم اي جعلناهم
اثنتي عشرة ومميز اثنتي عشرة محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا
بدل من اثنتي عشرة واما قال ابو البقاء نعت لاسباطا او بدل بعد بدل ولا يجوز ان
يكون اسباطا تمييزا لانه جمع ومميز هذا النوع لا يكون الا مفردا وذهب الزمخشري
الى ان اسباطا تمييز قال فان قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا
قيل اثنتي عشرة سبطا قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم
اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره
بين رماحي مالك ونهشل واما ابدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط
كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا تكاد
تأتلف انتهى وما ذهب اليه من ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكرناه من ان
الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وقالوا الاسباط جمع سبط وهم الفرق
والاسباط من ولد اسحق بمنزلة القبائل من ولد اسمعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما
انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط معناه والقبائل وقوله
ونظيره بين رماحي مالك ونهشل ليس بنظيره لان هذا من تثنية الجمع وهو لا يجوز الا
في الضرورة وكانه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع كونه اريد به نوع من الرماح لم يصح
تثنيته كذلك لحظ هنا بالاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز
بالمفرد وقال الحوفي يجوز ان يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة ويكون اسباطا نعتا
لفرقة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه واما نعت لاسباط وانث العدد وهو
واقع على الاسباط وهو مذكر لانه بمعنى فرقة او امة كما قال ثلاثة انفس يعني رجالا وعشر
ابطن بالنظر الى القبيلة ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر

فيها اثنتان واربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الاسحم

ولم يقل سوداء وقيل الحمل كل واحد من اثنتي عشرة اسباطا كما تقول لزيد

دراهم

دراهم ولفلان دراهم ولعمرو دراهم فهذه عشرون دراهم وصل المعنى وقطعناهم فرقا اثنتي
عشرة فلا يحتاج الى تمييز قال البغوي في الكلام تأخير وتقديم تقديره وقطعناهم
اسباطا امما اثنتي عشرة ونعت كلها نعتا دون ما تكلفه والاجرى على قواعد العربية القول
الذي بدانا به واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست
منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى
كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون تقدم تفسير نظير
هذه الجمل في البقرة وانبجست انفجرت ان كان معناه ما قاله ابو عمرو بن العلاء فيمكن ان يظهر
على كل موضع من الحجر ضربه موسى مثل ثدي المراة فيعرق وان لا ثم يسيل فان كان يراد بها
لا تحرز فلا فرق وقال الزمخشري يعني الاناس اسم جمع غير تكسير نحو رجال وثنا
وتؤام واخوات لها ويجوز ان يقال ان الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة
كما ابدلت في نحو سكارى وعجارى من الفتحة انتهى ولا يجوز ما قال من وجهين احدهما انه لم
ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسرة بخلاف
سكارى وعجارى فان القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما والثاني
سكارى وعجارى ومجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة بل
نص في كتابه على انه جمع تكسير اصل كما ان فعالى جمع تكسير اصل وان كان لا ينقاس
الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في تكسير الصفات وقد يكسرون بعضها على فعالى
وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى قال سيبويه فلا يذهبوا بها وتكون فعالى في الاصل
كحبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى
وكسالى وسكارى فهذا نص من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير
اصلا لم يسع ان يدعى ان اصله فعالى وانه ابدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى انه اسم جمع
اعني فعالى بضم الفاء وليس بجمع تكسير لم يذهب الى ما ذهب اليه سيبويه ولا الى ما ذهب اليه
المبرد لانه يعني المبرد اسم جمع فالضمة في اوله اصل ليست بدلا من الفتحة بل الحركة قولا
بالقاري قرا عيسى الهمداني من طيبات ما رزقتكم بتوحيد الضمير واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد
المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا

اذا

س

يظلمون بعد بعض القصة وتفسيرها في البقرة وكان هذا مختصر من هناك وههنا
كما اذا قلنا ادخلوا ههنا وادخل لهم اسكنوا وهناك رغدا وههنا سقط وهناك وسنزيد
وههنا سنزيد وهناك فانزلنا على الذين ظلموا وههنا فارسلنا عليهم وسببها تغاير بعض
الالفاظ لاسباب يعرفونه فقوله واذ قيل لهم وهناك واذ قلنا فهو لحذف الفاعل للعلم
به وبقول الله تعالى هناك ادخلوا وههنا اسكنوا والسكنى ضرورة يستعقبها الدخول فامر
هناك بمبدا الشيء وههنا بما يسبب عن الدخول وهناك تكلموا بالفاعل وههنا بالواو لحذف الواو
على انه يحملانه من يكون ما بعدها وقع بعد ما قبلها وحصل الدخول حالة معقبة فحسن
ذكر فا التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الامر بالاكل معه لا عقبه فحسنت الواو
الجامعة للامرين وفي الزمن الواحد وهو احد محاملها وزعم بعض النحويين انها في محاملها
واكثر وقيل ثمة رغدا بعد الامر بالدخول لان حالته قدوم فالاكل فيها الذ والم والبه
احوج بخلاف السكنى فانها حالة استقرار واطمينان ملبس الاكل فيها الذ ولا هم
احوج اليه واما التقديم والتاخير في قولوا وادخلوا فعاد الى ما مر في سنوا وتقديم الحطة
على دخول الباب او تاخيرها لانهم جامعون في الايجاد بينهما ايهما قدموا او اخروها
بلغت بهم مطلوبهم قدموا ام اخروها كما قال تعالى ستوا علينا اجزعنا ام
ويمكن ان يقال ناسب تقديم الامر بدخول الباب سجدا مع ترتيب ادخلوا هذه القرية
فعلى ذلك على الخضوع والذلة وحطة قول والفعل اقوى في الطلب الخضوع من القول فناسب
ان يذكر مع مبدا الشيء وهو الدخول ولان قبله ادخلوا فناسب الامر بالدخول القرية
الامر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولان دخول القرية لا يمكن الا بدخول بابها فصار بابا
القرية كان بدلا من القرية اعيد معه العامل بخلاف الامر بالسكنى واما سنزيد ههنا فقال
الزمخشري موعد بشيئين بالغفران والزيادة وطرح الواو لا يخل بذلك لانه استيناف
مرتب على بعد مرتب قول القائل وماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وزيادة منهم سيان
وارسلنا وانزلنا ويظلمون ويفسقون من واد واحد وقرا الحسن حطة بالنصب على المصدر
اي حط ذنوبنا حطة ويجوز ان ينتصب بقولوا على حذف المقدر وقولوا حطة اي ذات حطة
او ما يحطه وصفا للمصدر المحذوف كما يقول قلت حسنا وقلت حقا اي قولا حسنا
وقولا حقا وقرا الكوفيون وابن كثير والحسن والاعمش يغفر بالياء ذنوبكم خطاياكم جمع سلامة

الا ان الحسن خفف الهمزة وادغم الياء فيها وقرا ابن عمرو تغفر بالنون لكم خطاياكم على وزن
قضاياكم وقرا نافع ويعقوب من ابي عمرو تغفر بالتاء مبنيا للمفعول لكم خطيئتكم على التوحيد
مهموزا وقرا ابن هرمز تغفر بالتاء كنافع خطاياكم كابي عمرو وعنه وتغفر بالتاء مضمومة
وروي عن عاصم وروي عن ابن هرمز يغفر بالياء مفتوحة على معنى ان الحطة تغفر اذ هي سبب
الغفران قال ابن عطية وبدل من اللفظ دون ان يذهب بجميعه وامال اذا ذهب به وجاء
بلفظ اخر اسمي وهذه التغيير ليست بشيء وقد جاء في القران بدل فاترك بمعنى واخر وكذا
فارذنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة وعسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن
ان يبدله اخير منها بالتخفيف والتشديد والمعنى واحد وهو اذهاب الشيء والاتيان
بغيره لا انه ثم التشديد وقرحا حيث يذهب الشيء كله قال تعالى فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات وبدلناهم بجنتيهم جنتين بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام
العرب نثرها ونظمها واسئلهم عن القرية التي كانت حاضر البحر اذ يعدون في السبت اذ
تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون واسالهم
عائد على من بحضرة الرسول من اليهود وذكر ان بعض اليهود المعارضين للرسول صلى الله عليه وسلم من
بني اسرائيل عصيان ولا معاند امره ايه متزلت هذه الاية موبخة لهم ويعرفون كفرهم وتعلمه
ما جرى على اسلافهم من الاهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم الا بكتاب
او وحي فاذا اعلمهم بها من لم يقرا كتابهم علم انه من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف
اي عن اهل القرية والقرية ايلة قاله ابن مسعود وابو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير
وعثمان والسدي وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري وهو من رواه عكرمة عن ابن عباس
او ساحل مدين وروي عن عثمان وقال ابن شهاب مقنا بالفاء شاكية وقال ابن زيد هي مغناه ساحل
مدين ويقال لها معنا بالعين مفتوحة ونون مشددة او طبرية قاله الزهري او اريحا او
بيت المقدس وهو بعيد لقوله حاضرة البحر او قرية بالشام لم يسمها رووه عن الحسن ومعنى
حاضرة البحر بقربه البحر مبنية شاطية ويحتمل ان يريد معنى الحضارة على جهة التعظيم
اي هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر اي بحضرة اهل قرى البحر اليها لبيعهم
وشرائهم وحاجتهم اذ يعدون في السبت اذ يتجاوزون في العمل يوم السبت وقد تقدم منه
تعالى النهي عن العمل فيه الا الاشتغال بعبادتها وعمل الاثم في هذه المسالة كان

البحر

عصيانهم وقرئ يعدّون من الإعداد وكانوا يعدّون آلات الصيد يوم السبت وهم
مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وقرئ شهر بن حوشب وأبو نهيك يعدّون
بفتح العين وتشديد الدال وأصله يعتدون فأدغمت التاء في الدال كقراءة من قرأ لا تعدّوا
في السبت وإذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي إذ متعلقة بسلهم أي ولا يسوغ ذلك لأن إذ
ظرف لما مضى وسلهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لأن العادين وهم
أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسؤول أهل القرية العادين وقال الزمخشري في عنى
إذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل واسألهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في
السبت وهو من بدل الاشتمال انتهى وهذا لا يجوز لأن إذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل
عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوّز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو
أدخلت عن عليها لم يجز وإنما تصرف فيها بأن أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم
إذ كان كذا وأما قول من ذهب إلى أنها تتصرف فيها بأن تكون مفعولة باذكر فهو قول
من عجز عن تأولها على ما كان سعى لها من إبقائها ظرفا وقال أبو البقاء عن القرية أي عن خبر القرية
وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو إذ يعدون وقيل هو ظرف للحاضرة وجوّز
ذلك لأنها كانت في ذلك الوقت حاضرة انتهى وهو الظاهر إذ تعدون في السبت
وهو سبتهم المراد به اليوم ومعنى اعتدوا فيه أي بعصيانهم وخلافهم كما وردنا وقال الزمخشري
السبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فمعناه
يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله تعالى
ويوم لا يسبتون وإذ تأتيهم العامل فيه يعدون أي إذ عدوا في السبت إذ أتتهم لأن
إذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي وقال الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل
أي بدلا من القرية بعد بدل إذ يعدون وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز وأضاف السبت
إليهم لأنهم مخصوصون بأحكام فيه وقرأ عمر بن عبد العزيز حيتانهم يوم إسباتهم قال
أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز وهو مصدر
من أسبت الرجل إذا دخل في السبت وقرأ عيسى بن عمر وعاصم بخلاف ولا يسبتون بضم
التاء وقرأ الجمهور وقرأ علي والحسن وعاصم بخلاف يسبتون بضم الياء المضارعة من أسبت دخل
في السبت قال الزمخشري وعن الحسن لا يسبتون بضم الياء على البناء للمفعول أي لا يدار عليهم السبت

ولا يؤمرون بأن يسبتوا والعامل في يوم قوله لا تأتيهم وفيه دليل على أن ما بعد لا
النافية يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين أن يكون
لا جواب قسم فيمتنع أو غير ذلك فيجوز وهو الصحيح كذلك أي مثل ذلك البلاء بأمر الحوت
نبلوهم أي نمتحنهم ونختبرهم وحمل كذلك متعلق بما قبله أي ويوم لا يسبتون لا تأتيهم
كذلك أي إتيانا مثل ذلك الإتيان وهو أن تأتي شرعا ظاهرة كثيرة بل يأتي
ما أتى منها وهو قليل فعلى القول الأول يكون نفي إتيان الحوت مطلقا كما ورد
في القصص أنه كان يقرب ساحله وعلى القول الثاني كان يقرب لكن لا يتمكن منه إلا
القليل الذي يتعب بتصيده بالله ومال وهذا الإتيان من الحوت يكون بإرسال من
الله كإرسال السحاب أو بوحي إلهام كما أوحى إلى النحل أو بإشعار في ذلك اليوم على نحو ما
يشعر الله الدواب يوم الجمعة بأمر الساعة حسبما جاء وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة
حتى تطلع الشمس فرقا من الساعة ويحتمل أن يكون ذلك من الحوت شعورا بالسلامة
ومعنى شرعا مقبلة إليهم مصطفة كما تقول أشرعت الرمح نحوه أي أملت به إليه وقال
الزمخشري شرعا ظاهرة على وجه الماء وعن الحسن تشرع على أبوابهم كأنها الكباش
السمن يقال شرع علينا فلان إذا دنا منا وأشرف علينا وشرعت على فلان في بيته
فرأيته يفعل كذا وقال رواة القصص يقرب حتى يمكن أخذه باليد فساءهم ذلك ونظروا
إلى المعصية بأن يحفروا حفرا يخرج إليها الماء فيحمل على أخذه فأخذوا الحوت يوم السبت وجعل
في الحفر التي في الأخدود حجرا يمنعه الخروج إلى البحر فإذا كان الأحد أخذوه وكان هذا
أول التطريق وقال ابن رومان كانوا يأخذ الرجل منهم خيطا ويضع فيه وهقة ويلقيها
في ذنب الحوت وفي الطرف الآخر من الخيط وتد مضروب ويتركه كذلك إلى أن يأخذه
في الأحد تطرق الناس حين رأوا من يصنع هذا لا يبتلى حتى كثر صيد الحوت ومشى
به في الأسواق وأعلن الفسقة بصيده وقالوا ذهب حرمة السبت **وإذ قالت**
أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى
ربكم ولعلهم يتقون أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الوعظ فيهم ثم يروا نجح
فيهم والظاهر أن القائلين غير المقول لهم لم تعظون قوما فيكونون ثلاث فرق فرقة عدوا
وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعص وهذه الطائفة هي القائلة للذين عظه

لم تعظون قوما روي انهم كانوا ثلاث فرق فرقة عصت وفرقة نهت ووعظت وان جماعة
من العاصية قالت للواعظة على سبيل الاستهزاء لم تعظون قوما قد علمتم ان الله مهلكهم او
معذبهم قال ابن عطية والقول الاول اصوب ويدل على الضماير قوله معذرة الى ربكم ولعلهم
يتقون فهذه المخاطبة تقتضي مخاطبا اسماء معنى انه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت
الواعظة معذرة الى ربنا ولعلهم او بالخطاب محرفة الى ربكم ولعلهم يتقون ومعنى مهلكهم
مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في العصيان ويحتمل ان يكون
في الاخرة وان كانوا فلا اشتراك فالقائلة انما قالت ذلك حيث علموا ان الوعظ لا ينفع فيهم
لقسوة قلوبهم عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل ان يكونوا فرقتين عاصية وطايعة وان الطايعة
قال بعضهم لبعض لما راوا ان العاصية لا يحرك فيها الوعظ ولا يؤثر شيا لم تعظون قوما
للجمهور معذرة بالرفع اي موعظتنا اقامة عذر الى الله ولئلا ينسب الينا في النهي عن المنكر الى بعض
التفريط ولطمعا في ان يتقوا المعاصي وقرا زيد بن علي وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى
ابن عمر وطلحة بن مصرف معذرة بالنصب اي وعظناهم معذرة قال سيبويه لو قال رجل
لرجل معذرة الى الله والى كذا ينكر النصب اي نعتذر معذرة هذا كما رس الرفع قال لانهم لم يريدوا
ان يعتذروا اعتذارا مستانفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون قالوا موعظتنا معذرة وقال
ابو البقاء من نصب فعلى المفعول له اي وعظنا للمعذرة وقيل هو مصدر اي نعتذر معذرة
وقاله الزمخشري **فلما نسوا ما ذكروا به انجينا** الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين
ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون الصيغة لنسق النهي اي تركوا ما ذكرهم به الصالحون
وجعل الترك نسيانا مبالغة اذا قوي احوال الترك ان ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي
قال ابن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه ويحتمل ان يراد به ما كان فيه الذكر اي ولا
يظهر لي فرق ان الاحتمالين الا ... والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الحوت
والذين ظلموا هم العاصون وقيل العاصي في اخذهم ومعنى الظلم قال مجاهد بئيس شديد موجع
وقال الاخفش مهلك وقرا اهل المدينة نافع وابو جعفر وشيبة وغيرهما منهم بيس على وزن
جيد وابن عامر كذلك الا انه همز كبئر وخرجها على انه فعل سمي به كما جاء انه نهى
عن قيل وقال ويحتمل ان يكون وضع وصفا على وزن فعل كحلف فلا يكون اصله فعلا ثم
الكسائي على وجه الاخر وهو ان الاصل بئيس بخفف الهمزة فالتقت الياءان فحذفت احداهما

وكسر

وكسر اوله كما يقال رغيف وشهيد وخرجه لحن على ان يكون على وزن فعل بكسر اوله
ثانيا ثم سكنت الهمزة كما قالوا في ... خففوا الهمزة وقرا الحسن بيس بكسر وبعضهم
عن نافع وابي بكر مثله الا انه بغير همز عن نافع كما يقول بيس الرجل وضعفها ابو حاتم
وقال لا وجه لها قال لانه لا يقال مررت برجل بئس حتى يقال بئس الرجل او بئس رجل
قال النحاس هو مردود من كلام ابي حاتم وحكى النحويون ان بعلت ظرا وكذا بها ونعت
به ونعت الحلة والمقدر بئس العقاب وقرابة بئس على وزن شئس وحكاه يعقوب القارئ
وممن قرأها ابو الفضل الرازي عن عيسى بن عمر وزيد بن علي وقراجويه عن ابي عمرو ونصر بن عاصم
في رواية عباس ... ماضيا عن الاعمش ومالك بن دينار بأس على فعل باس يباس
الهمزة ... فعلا ماضيا لا ينصرف وقرات فرقة بيس بفتح الباء والياء والسين وحكى الزهراوي
عن ابن كثير واهل مكة بئس بكسر الباء والهمز ... لم يثبت على الهمز ... اوسا كذا
وقرات فرقة باس بفتح الباء وسكون الالف وقرا خارجة عن نافع وطلحة بيس على وزن كيل
قال ابو ... اصله فيعل فسهل الا انه خفف الهمزة بابدالها ياء ... ثم خفف كميت فقد
نظيره رواية مالك بن دينار عنه باس على وزن جبلة ... ابو عبد الرحمن وابن مصرف بيس
على وزن كبد وحذر وقال لعبد الله بن قيس الرقيات

ليتني المخ في رأسه في خلوة من غيره ما بيس

وقرا ابن عامر في رواية ابي بكر عن عاصم والاعمش بيأس على وزن ضيغم وقال امرؤ القيس على الملك

كلاهما كان رئيسا بيئسا * يضرب في يوم الهياج القونسا

وقرا عيسى بن عمر والاعمش بخلاف عنه بيئس على وزن صيقل اسم امرأة بكسر الهمزة وبكسر
القاف وهي شاذة لانه بناء مختص بالمعتل كسيد وميت وقرا نصر بن عاصم في رواية
بيس على وزن ميت وخرج على انه من البؤس ولا اصل له في الهمز وخرج ايضا على انه خفف
الهمز بابدالها ياء ثم ادغم وعنه ايضا بيس بقلب الياء همزة وادغامها في الهمزة وروي عن
الاعمش وقرات فرقة بئس بفتح الباء والهمزة مشددة وقرا باقي السبعة ونافع في رواية
ابن ذكوان وعاصم في رواية حفص وابو عبد الرحمن ومجاهد والاعرج والاعمش في رواية واهل
الحجاز بئيس على وزن رئيس وخرج على انه وصف على وزن فعيل للمبالغة من باس يباس على وزن
فاعل ... او على انه مصدر وصف به كالنكير والعذير وقال ابو الاسود صبع

المعروف ان حسنا على ولا ريب فيها بيئسا بيسا وقرا اهل مكة كذلك الا انهم
كسروا البا وهي لغة تميم في فعيل حلقي العين يكسرون اوله وسوا كان اسما او صفة
وقرا الحسن والاعمش فيما زعم عصمة بيئس على وزن طريم وحذيم فهذه اثنان وعشرون
قراة وضبطها باللمح ايضا وترتيبه ملاسة اللفظ ورباعيه فالثلاثي اسما بئس وبيس وبائس
وبايس وبيئس وفعلا بئس وبيس وبيئس وبائس وبايس وبيئس والرباعية اسما بيأس
وبياس وبيئس وبيئس وبيئس وبايس وفعلا باس **فلما عتوا عن ما نهوا عنه**
قلنا لهم كونوا قردة خاسئين اي استعصوا والعتو الاستعصا والظاهر في المعنى وبالاية
تقدم نفسين في الفرقة والظاهر ان العذاب والمسخ والهلاك انما وقع بالمعتدين في السبت
والامة القائلة لم تعظون قوما هم من فريق الناهين الناجين وانما سألوا اخوانهم عن علة وعظهم
وهم لا يكترثون بهم شيئا البتة اذ الله مهلكهم او معذبهم فصوابهم الوعظ اذ ذاك كالعبث كوعظ
المكاسين فانهم يسخرون بمن يعظهم وكثيرا ما يوذي من تكلم الواعظ وعلى قول من زعم ان الامة
القائلة لم تعظون هم من العصاة قالوا ذلك على سبيل الاستهزا اي من يزعمون ان الله مهلكهم
او معذبهم يكون هذه الامة من الهالكين الممسوخين والظاهر من قوله فلما عتوا انهم اولا
اخذوا بالعذاب حتى يئسوا ما ذكروا به ثم لما عتوا مسخوا وقيل لما عتوا تكرير لقوله
فلما نسوا والعذاب البئيس هو المسخ **واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة**
من يسومهم سوء العذاب لما ذكر تعالى قبح افعالهم واستعصائهم اخبر تعالى انه حكم عليهم بالذل
والصغار الى يوم القيامة تأذن اعلم من الايذان وهو الاعلام قاله الحسن وابن عباس وقاله
الزجاج وابو علي وقال عطا تأذن حتم وقال قطرب وعزو قاله ابو عبيد اخبر وهو راجع
لمعنى اعلم وقال مجاهد امر وعنه قال وقيل اقسم وروي عن الزجاج قال الزمخشري تأذن عزم
ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام لان العازم على الامر يحدث به نفسه ويؤذنها
بفعله واجري مجرى القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك اجيب بما يجاب به القسم وهو قوله
ليبعثن والمعنى واذ حتم ربك وكتب على نفسه وقال ابن عطية تأذن بمعنى اذن وهي التي تعني
التكسب من اذن اي علم ومكن فاذا كان مسندا الى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق
المحدثين الى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات فالمعنى واذ علم الله ليبعثن
ويقتضي قوة الكلام ان ذلك العلم منه مقترن بانفاذ وامضا كما تقول في امر قد عزمت عليه

غاية

غاية المعنى علم الله لا يعتمد عبدا كما قاله ابو علي الفارسي وقال الطبري وغيره تأذن معناه
اعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة تأذن الى الفاعل غير نسبة اعلم وبين ذلك فرق
من التعدي وغيره انتهى وفيه بعض تلخيص وقال ابو سليمان الدمشقي اي اعلم انبيا
بني اسرائيل ليبعثن وليسلطن كقولك لتعلمن علم الله الذات والضمير في عليهم
عايد على اليهود قاله الجمهور او عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد وقيل نسل الممسوخين والذين
بقوا منهم وقيل اليهود الذين كانوا في زمان الرسول ودعاهم الى شريعته وقيل اليهود وحده
والبعث والتسليط على هذا نرتب الخلاف في من يسومهم فقيل بخت نصر ومن دونهم بعده
الى يوم القيامة وقيل المجوس كانت اليهود تودي الجزية اليهم الى ان بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم فضربها عليهم ولا تزال تضرب عليهم الى آخر الدهر وقيل العرب كانوا يجبون
الخراج من اليهود وقاله ابن جبير وقال السدي بعث الله عليهم العرب ياخذون منهم الجزية ويقتلونهم
وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه وسلم وامته واول من ضرب الخراج بني قريظة الاحوسي
جباه ثلاث عشرة سنة ثم امسك النبي صلى الله عليه وسلم وسوء العذاب الجزية والمسكنة و
قال ابن عباس ايها المنافقين يسلمون او يودوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقيل الاخراج
والابعاد عن الوطن وهذا على قول من قال ان الضمير في عليهم عايد على اهل خيبر وقريظة والنضير
وهذه الآية تدل على ان لا دولة لليهود ولا عز وان الذلة والصغار فيهم لا يفارقهم ولما كان
خبرا في زمان الرسول وشاهدنا الامر كذلك كان اخبارا عن مغيب صدقا فكان معجزا
واما ما جاء في اتباع الدجال فانهم من اليهود ويسمونه بما كانوا عليه اذ هم في ذلك الوقت كانوا
بالانقيه الدجال فلا يعارض بين هذا الخبر والاية وفي كتاب ابن عطية ولقد
حدثت ان طايفة من الروم اسلفت في صقعها فباعت اليهود المجاورين لهم ومسكوهم
ان ربك لسريع العقاب اخبار بسرعة ايقاع العذاب بهم **وانه لغفور رحيم**
رحمة لمن امن منهم ومن غيرهم وغفر لمن تاب واصلح **وقطعناهم** في الارض امما منهم الصالحون
ومنهم دون ذلك اي فرقناهم في اقطار الارض فلا ارض لا يكون فيها منهم شرذمة
وتفرقا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة سوا كان اهل الارض مسلمين او كفارا
واما حالهم وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله فصرنا في وقطعناهم اثنتي عشرة والصالحون
من امن منهم بعيسى ومحمد عليهما السلام او من امن بالمدينة ومنهم منحطون عن الصالحين

وهم الكفار وذلك اشارة الى الصلاح اي ومنهم قوم دون اهل الصلاح لانه لا يعتدل
التقسيم الا على هذا التقدير من حذف مضاف او يكون ذلك لمعنى به اولئك فكانه قال
قوم اولئك وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع فيكون
ذلك بمعنى اولئك على هذه اللغة ويعتدل التقسيم والصالحون ودون ذلك الظاهر حمله
فان اريد بالصلاح الايمان فدون ذلك يراد به الكفار وان اريد بالصلاح العبادة والخير
وتوابع الايمان كان دون ذلك في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي … ولكن الظاهر
الاحتمال الاول لقوله لعلهم يرجعون اذ ظاهره وبلوناهم انهم القوم الذين هم دون اولئك وهو
من بيته على المعهود به وخرج من الايمان ودون ذلك ظرف اصله للمكان ثم يستعمل للانحطاط
في المرتبة وقال ابن عطية فان اريد بالصلاح الايمان فدون ذلك بمعنى يراد به الكفر اما
فان اراد ان دون ذلك يرادف غيرا فهذا ليس بصحيح وانه اراد انه يلزم ممن كان
دونه … ان يكون غيرا فصحيح ودون ظرف في موضع رفع نعتا لمنعوت محذوف والحذف
في التفصيل بحذف الموصوف واقامة صفته مقامه كثير نحو منا ظعن ومنا
اقام **وبلوناهم بالحسنات والسيئات** اي بالصحة والرخاء والسعة والسيئات ضد ذلك **لعلهم
يرجعون** الى الطاعة ويتوبون عن المعصية **فخلف من بعدهم** خلف ورثوا الكتاب
يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا اي حدث من بعد المذكورين خلف قال الزجاج
يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفته
وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه

ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب

والمثل سكت الفا ونطق خلفا اي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب
به الى الذم والخلف خلف صالح وقال

خلفت خلفا ولم تدع خلفا ليت بهم كان لا بك التلفا

وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله الا ذلك الخلف الاعور وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت
حسان لنا القدم الاولى عليهم وخلفنا لاولنا في طاعة الله تابع وقال
ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوزها والخلف صدق ويقول خلف
سوء جمعه واحد سوا وقال الشاعر انا وجدنا خلفا بئس الخلف عبدا اذا ما ناب الملك

اسمه ويدخل في الردي من المعنى في هذا البيت وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان معا في
القرن الردي واما الصالح فبالتحريك لا غير واكثر اهل اللغة على هذا الا الفراء وابا عبيدة فانهما
اجازا الاسكان في الصالح والخلف اسم مصدر خلفه وليس الخلف باسم جمع ولا جمع ولا نحو ذلك وان كان
يجمع … ما قبله واما جمع خالف كراكب وركب وشارب وشرب قاله ابن الانباري وليس بشيء
لجريانه على المفرد واسم الجمع لا يجري على المفرد قال ابن عباس يريد بهم اليهود قال الزمخشري
وهم الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثوا الكتاب التوراة بقيت في ايديهم
بعد سلفهم يقرؤونها ويقفون على ما فيها من الاوامر والنواهي والتحريم والتحليل ولا يعملون بها
وقال الطبري هم ابناء اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وعنه انهم هؤلاء الامة وقرأ الحسن
ورثوا بضم الواو وتشديد الراء وعلى الاقوال يتخرج الكتاب انه التوراة او الانجيل او القرآن
وعرض هذا الادنى هو ما يأخذونه من الرشا والمكاسب الخسيسة والعرض ما تعرض ولا
يثبت وفي قوله عرض هذا الادنى تخسيس لما اخذوه وتحقير له وانهم مع علمهم بما في كتابهم
من الوعيد على المعاصي يقدمون على العظيمة من تبديل الكتاب وتحريفه كما قال تعالى يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا والادنى من الدنو وهو القرب لانه حاضر قريب ينقضي الى …
قال الزمخشري واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها ويقولون سيغفر لنا قطع على الله بغفران
معاصيهم اي لا يؤاخذنا الله بذلك والمناسب اذ ورثوا الكتاب ان يعملوا بما فيه وانه ان يعلم عليهم
المعصية انه لا يحرموا بالمغفرة وهم مصرون على ارتكابها ولنا ان موضع المفعول الذي لم يسم فاعله
وما … مصدر يأخذون اي سيغفر هو اي الاخذ لنا **وان يأتهم عرض مثله يأخذوه**
الظاهر ان هذا استئناف واخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي اي وان اعطيهم الرشا والمكاسب
الخسيسة لم يمتنعوا عن اخذها لانهم دائما هم مصرون على المعاصي غير مكترثين بالوعيد كما جاء
والفاجر من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض بفتح الراء متاع الدنيا قاله ابو عبيدة يقال
ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء الدراهم والدنانير التي هي
رؤوس الاموال وهم المتملكات قال السدي كانوا يعرفون القاضي فاذا ولي القضاء ارتشى وقيل
كانوا لو … من الحكم الاخر سوء اخذوها ولعلموا بالرشوة الثانية ما قضوا بالرشوة الاولى

اذا ما صب في القعب … حولت الغضبة المقدر

وقال آخر

لم يفتح الناس ابوابا ولا عرفوا اجود والنجح في الحاجات من طبق
اذا انعم المثري في طبق لم يخش بوق بواب ولا علق

ولعن الائمة من هذه الامة نصيبه وامروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسلكن سنن من قبلكم ومن اخبر حال علمائها وقضاتها ومعهما شاهد بالعيان ما اخبر به الصادق وقال الزمخشري الواو للحال يعني يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون الى مثل فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا غفران له وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف مذهب الاعتزال والظاهر ما قررناه ولا يرد عليه بامتناع المشروع لانتفاع حالا لان ذلك جائز **ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب** ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه هذا توبيخ وتقريع وتقرير لما تضمنه الكتاب من اخذ الميثاق انهم لا يكذبون على الله قال ابن زيد كانوا ياتيهم المحق برشوة فيخرجون له كتاب الله ويحكمون له به واذا جاء المبطل اخذوا منه الرشوة واخرجوا كتابهم الذي كتبوه بايديهم وحكموا له واضيف الميثاق الى الكتاب لانه ذكر فيه ان لا يقولوا على الله الا الحق وان لا يقولوا على الله الا الحق قال بعضهم هو قولهم سيغفر لنا ولا يعني ذلك بل هو اعم من هذا القول وعن فيروح نية الجزم بالمغفرة ان مع وان لا يقولوا في موضع رفع على البدل من ميثاق الكتاب وقال الزمخشري هو عطف بيان لميثاق الكتاب ومعناه الميثاق المذكور في الكتاب وفيه ان اثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب وافتراء على الله تعالى وتقول ما ليس بحق عليه وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا له ومعناه لئلا يقولوا او يحتمل ان تكون مفسرة ولا تقولوا نهيا كانه قيل الم يقل على الله الا الحق وقال ايضا قبل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة ودرسوا ما فيه ان في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه هو المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى وقال مالك بن دينار رحمه الله يأتي على الناس زمان ان قصروا عما امروا به قالوا سيغفر لنا لانا لم نشرك بالله تعالى شيئا كل امرهم على الطمع خيارهم فيه المداهنة فهؤلاء من هذه الامة اشباه الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الاية انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقوله المجبرة دليل على انهم كانوا يقولون الباطل على تناولهم عرض الدنيا ودرسوا معطوف على قوله الم يؤخذ وفي ذلك تعظيم توبيخ وتقريع وهو انهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل ولا

على الله وهذا العطف على المعنى لان معناه قد اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه لقوله الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت وقال الطبري وغيره هو معطوف على قوله ورثوا الكتاب وفيه بعد وقيل هو على اضمار قد اي وقد درسوا ما فيه وكونه معطوفا على المعنى هو الظاهر لان فيه معنى اقامة الحجة عليهم في اخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا لفظه وكرروه وما نسوه وفهموا معناه وهم مع ذلك لا يقولون الا الباطل وقرا الجحدري الا يقولوا بالخطاب وقرا علي والسلمي وادارسوا واصله وتدارسوا كقوله فادارأتم اي تدارأتم وقد مر تقريره في العربية وهذه القراءة توضح ان معنى ودرسوا ما فيه هو التكرار لقراءته والوقوف عليه وان تاويل من تاوله ودرسوا ما فيه ان معناه ومحوه بترك العمل والفهم له من قولهم درست الريح الاثار اذا محتها فيه بعد ولو كان كما قيل لقيل ربع مدروس وانما قالوا ربع دارس وخط دارس بمعنى ابو **والدار الاخرة خير للذين يتقون** افلا تعقلون اي ولثواب دار الاخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة المعقبة خزي الدنيا والاخرة ومعنى يتقون محارم الله وقرا ابو عمرو واهل مكة يعقلون بالياء جريا على الغيبة في الضمائر السابقة وقرا الجمهور بالخطاب على طريق الالتفات اليهم او على طريق خطاب هذه الامة كانه قيل افلا تعقلون حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل ويتعجبون من تجاريهم على ذلك **والذين يمسكون بالكتاب واقاموا** الصلاة انا لا نضيع اجر المصلحين الظاهر ان الكتاب هو السابق ذكره في ورثوا الكتاب فيجيء الخلاف فيه كالخلاف في ذلك وهو مبني على المراد في قوله خلف ورثوا وقيل الكتاب هنا للجنس فاي الكتب الالهية والتمسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة افردت بالذكر تعظيما لشانها لانها عماد الدين من العبد وبين الشرك ترك الصلاة وقال عمر وابو العالية وابو بكر عن عاصم يمسكون من امسك والجمهور يمسكون مشددا من مسك وهما لغتان يجمع بينهما كعب بن زهير فقال

فما تمسك بالعهد الذي زعمت الا كما يمسك الماء الغرابيل

والمشدد يتعدى بنفسه بالباء فالمفعول هنا محذوف اي يمسكون اعمالهم اي يضبطونها والباء على هذا للحال والالة ومثله مشددا يعني يتمسك والباء فيها للالة ونقل يعني يعتصم عليه النص بعينه وقرا عبد الله والاعمش استمسكوا وفي حرف ابي تمسكوا والظاهر ان قوله والذين شيء فيه اخبار لما ذكر حال من لم يتمسك بالكتاب

ذكرها لمن يستمسك به فيكون والذين على هذا مرفوعا بالابتداء وخبره والجملة بعده كقوله
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اذ اصله الرابط نحو من احسن
عملا ونحو العموم كذلك نحو ان يكون الرابط هو العموم في المصلحين وقال الحوفي وابو البقاء الرابط
محذوف تقديره اجر المصلحين منهم والجملة اعتراض والتقدير مأجورون او ما جرهم ولا ضرورة الى ادعاء
الحذف واجاز ابو البقاء ان يكون الرابط هو المصلحين وقعه موضع المضمر اي لا نضيع اجرهم
انتهى وهذا على مذهب الاخفش حيث اجاز الرابط بالظاهر اذا كان هو المبتدا فاجاز زيد
قام ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية زيد كانه قال زيد قام اي هو واجاز الزمخشري ان
يكون والذين في موضع جر عطفا على الذين يتقون ولم يذكر ابن عطية غيره والاستيناف
الظاهر كما قلنا النتق الجذب بشدة وفسره بعضهم بعلاه وهو القلع ونقول العرب
نتقت الريح من فم القربة والناتق الرحم التي يقلع الولد من الرجل وقال النابغة

لم يحرموا حسن الغداء وامهم طفحت عليك بناتق مذكار

وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما واطيب افواها وارضى باليسير
الانسلاخ التعري من الشيء حتى لا يتعلق به منه شيء ومنه انسلخت الحية من جلدها
الكلب حيوان معروف ويجمع في القلة على اكلب وفي الكثير على كلاب وشذوا
في هذا الجمع فجمعوه بالالف والتاء فقالوا كلابات وتقدمت هذه المادة في مكلبين وكررناها
لزيادة فائدة لهث الكلب يلهث بفتح الهاء في الماضي والمضارع والمصدر لهثا
ولهاثا بالضم اخرج لسانه وهو حالة في التعب والراحة والعطش والري بخلاف غيره من الحيوان
فانه لا يلهث الا من اعياء او عطش لحد والالحاد الميل يقال لحد والحد بمعنى واحد وهو العدول عن
الحق والادخال فيه ما ليس منه قاله ابن السكيت وقال بعضهم العدول عن الاستقامة
والرباعي اشهر في الاستعمال من الثلاثي قال الشاعر ليس الامام بالشحيح الملحد
وسمي لحد القبر وهو المايل الى جهة شقه ومن كلامهم ما فعل الواجد قال لحد الى الاهد
وقيل لحد بمعنى مال والحد بمعنى ركن وانضوى قال الكسائي ومن سانه
استشهد وعرى ايان ظرف زمان مبني لا يتصرف واكثر استعماله في الاستفهام
ويليه الاسم مرفوعا بالابتداء والفعل المضارع لا الماضي بخلاف متى قال تعالى ايان
يبعثون وايان مرسيها وقال الشاعر

ايان تقضي حاجتي ايانا اما ترى لفعلها ابانا

وتستعمل في الجزاء فتجزم المضارع وذلك قليل فيها ولم يحفظه سيبويه لكن حفظه اصحابه وانشدوا

اذا النعجة الاذناء كانت بقفرة فايان ما تعدل به الريح تنزل

وقال اخر ايان نؤمنك تامن غيرنا واذا لم تدرك الامن منا لم تزل حذرا
وكسر همزتها لغة سليم وهو عندي حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق وذكر صاحب
اللوامح ان ايان في الاصل كان اي اوان فلما كثر دور هذه خففت الهمزة على غير قياس ولا
عوض فقلبت الواو يا فاجتمعت ثلاث يا آت فحذفت احداها فصارت على ما رايته انتهى وزعم
ابو الفتح انه فعلان او فعلال مشتق من اي ومعناها اي وقت واي فعل من اويت اليه لان البعض
اوى الى الكل متساندا اليه وامتنع ان يكون فاعلا من اين لان ايان ظرف زمان واين
ظرف مكان فاوجب ذلك ان يكون من لفظ الزمان المعنوي ولان ايان استفهام كما ان اي
كذلك والاصل عدم التركيب وفي الاستفهام والشرط الجمود لمتى وحيثما واي نحو ادار سنا يو ثبتت
الحفي المستقصي للشيء المهتم به المعتني ولذلك حفي به ارمعين وقال الشاعر

فلما التقينا بين السيف بيننا لسائلة عنا حفي سؤالها

وقال اخر سؤال حفي عن اخيه كانه بذكرته وسنان او متواسن والاحفاء
الاستقصاء ومنه احفاء الشارب والحافي اي حفت قدمه للاستقصاء في السير والحفاوة البر واللطف
واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم اي جذبنا الجبل بشدة وفوقهم
حال مقدرة فالعامل فيها محذوف تقديره كائنا فوقهم اذ حالة النتق لم يفارق الفوقية لكنه
صار فوقهم وقال الحوفي وابو البقاء فوقهم ظرف لنتقنا ولا يمكن ذلك الا ان تضمن نتقنا معنى فعل يمكن
ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقكم الطور والجملة
من قوله كانه ظلة في موضع الحال والمعنى كانه عليهم ظلة والظلة ما اظل من سقيفة او سحاب
وينبغي ان يحمل التشبيه على انه بظلة مخصوصة لانه اذا كان كل ما اظل يسمى ظلة
فالجبل فوقهم صار ظلة واذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة فالمعنى والله اعلم كانه حالة ارتفاعه
عليهم ظلة من الغمام وهي الظلة التي ليست تحتها عمد بل امساكها بالقدرة الالهية وان كان
اجراما بخلاف الظلة الارضية فانها لا تكون الا على عمد فلما كانت هذه الظلة الارضية فوقهم
بلا عمد شبهت بظلة الغمام التي ليست بلا عمد وقيل اعتاد البشر بهذه الاجرام الارضية ظللا

اذا كانت على عمود فلما كان الجبل مرتفعا على عسكرهم قيل كأنه ظلة اي كأنه على عمد
وقرئ طلة بالطاء من اطل عليه اذا اشرف وظنوا انه واقع بهم من ترجيح احد الظانين وقال
المفسرون معناه ايقنوا وقال الزمخشري علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء
الرجاء الا ان قيد ذلك بعيان لا تقبلوا التوراة فانه يكون بمعنى الايقان وتقدم ذكر
شيء من رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ورفعنا فوقهم الطور في البقرة فاغنى عن اعادته
وقد كرر المفسرون هنا الزمخشري وابن عطية وغيرهما وذكر الزمخشري هنا عند ذكر
النتق انه لما نشر موسى عليه السلام الالواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق جبل ولا
حجر ولا شجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وانغض لها رأسه
انتهى وقد سرت هذه النزعة الى اولاد المسلمين فيما رأيت بديار مصر تراهم في المكتب اذا قرؤا
القرآن يهتزون ويحركون رؤوسهم واما في بلادنا الاندلس فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن
ادبه المكتب وقال له لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا
ما فيه لعلكم تتقون قرأ الاعمش واذكروا من التذكر بالتشديد وقرأ ابن مسعود وتذكروا
وقرئ وتذكروا بمعنى تتذكروا وتقدم تفسير هذه الجمل في البقرة واذ اخذ ربك من بني
آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ورد في الحديث من طرق
اخراج من ظهر آدم ذريته واخذ عليهم العهد بانه ربهم وانه لا اله غيره فاقروا بذلك والتزموه
واختلفوا في كيفية الاخراج وهيئة المخرج والمكان والزمان وتعيين هذه الاشياء محلها
ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا يلتئم الفاظه مع الفاظ
الآية ومرام الجمع بين الآية والحديث جاء بما هو متكلف في التأويل واحسن ما تكلم به
على هذه الالفاظ الآية ما فسر به الزمخشري قال من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك
انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها بصائرهم وعقولهم التي ركبها
فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه سبحانه اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال
الست بربكم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل نهم
واسع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب ونظيره قول الله عز وجل
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين ه وقوله ه

اذ قالت الانساع للبطن الحق قالت له ريح الصبا قرقار
ومعلوم انه لا قول ثم وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وان تقولوا مفعول له اي فعلنا ذلك
من نصب الادلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن
هذا غافلين لم ننبه عليه او كراهة ان تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم
فاقتدينا بهم لان نصب الادلة على التوحيد وما نبهوا عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه
والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء كما لا عذر لآبائهم في الشرك وادلة التوحيد منصوبة
لهم فان قلت بنو آدم وذرياتهم من هم قلت عنى ببني آدم اسلاف اليهود الذين
اشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من اخلافهم المقتدين بآبائهم والدليل على انها في المشركين واولادهم قوله تعالى
او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل والدليل على انها في اليهود الآيات التي عطفت عليها هي
والتي عطفت عليها وهي على نمطها واسلوبها وذلك قوله وسلهم عن القرية واذ قالت امة منهم
واذ تأذن ربك واذ نتقنا الجبل فوقهم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه انتهى كلام الزمخشري
وهو بسط كلام من تقدمه قال ابن عطية قال قوم الآية مشيرة الى هذا التأويل الذي في
الدنيا واخذ بمعنى اوجد وان الاشهاد هو عند بلوغ المكلف وهو قد اعطي الفهم ونصبت له
هذه الصنعة الدالة على الصانع ونحا الى هذا الزجاج وهو معنى تحتمله الالفاظ انتهى والقول
بظاهر الحديث يتطرق الى القول بالتناسخ فيجب تأويله ومفعول اخذ ذرياتهم قاله الحوفي ويحتمل
على قراءة الجمع ان يكون مفعول اخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ظهورهم كما ان من ظهورهم
بدل من بني آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال واخذنا منهم ميثاقا غليظا واذ اخذنا ميثاق
بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وتقدير الكلام واذ اخذ ربك من ظهور ذريات بني آدم ميثاق التوحيد
والاقرار بالعبادة واستعار ان يكون اخذ الميثاق من الظهر كأن الميثاق لصعوبته والارتباط
به والوفاء بمنزلة شيء يحمل على الظهر وهذا من تمثيل المعنى بالجرم واشهدهم على انفسهم
بما نصب لهم من الادلة قائلا الست بربكم قالوا بلى وقرأ العربيان ونافع ذرياتهم بالجمع وتقدم
اعرابه وقرأ باقي السبعة ذريتهم مفردا بفتح التاء ويتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف
مضاف اي ميثاق ذريتهم وانما كان الميثاق من ذرية بني آدم لان بني آدم لصلبه لم يكن فيهم
مشرك وانما حدث الاشراك في ذريتهم شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين

اي قال الله شهدنا عليكم او قال الذرية والملائكة قاله السدي او قالت الملائكة او شهد بعضهم على
بعض اقوال ومعنى عن هذا غير هذا الميثاق والاقرار بالربوبية **او يقولوا انما اشرك**
اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم والمعنى ان الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول
مذكر لما تضمنه العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان احداهما كنا غافلين
والاخرى كنا تبعا للاسلاف فكيف نهلك والذنب انما هو لمن طرق لنا واضلنا فوقعت
الشهادة لتنقطع عنهم الحجج وقرا ابو عمرو ان يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب
افتهلكنا بما فعل المبطلون هذا من تمام القول الثاني اي كانوا السبب في شركنا لتاسيسهم
الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى انه تعالى ازال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول فيهم
وتذكيرهم بنعمة الرسل اليهم فقطع بذلك اعذارهم **وكذلك نفصل الايات** اي مثل هذا التفصيل
الذي فصلنا فيه الايات السابقة نفصل الايات اللاحقة ليكمل على نمط واحد في التفصيل
والتوضيح لادلة التوحيد ونواهيه **ولعلهم يرجعون** عن شركهم وعبادة غير الله الى توحيده
وعبادته تركنا التفصيل والتوضيح وقرات فرقة تفصل الايات بالياء اي يفصل هو اي الله **واتل**
عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين اي اتل على
من كان حاضرا من كفار اليهود وغيرهم ولما كان تعالى قد ذكر اخذ الميثاق على توحيده تعالى
وتقرير ربوبيته وذلك اقرارهم بذلك واشهادهم على انفسهم ذكر حال من امن بهم بعد ذلك
كفر وحال اليهود كانوا منتظرين بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه
من كتب الله المنزلة وتبشيرها به وذكر صفاته فلما بعث كفروا به فذكر ما صدر منهم
على طريقة اسلافهم اتبعوها واختلف المفسرون في هذا الذي اتاه الله اياته فانسلخ منها
فقال عكرمة هو كل من انسلخ من الحق بعد ان اعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء وقال
عبادة بن الصامت هم قريش اتاهم اوامر الله ونواهيه والمعجزات فانسلخوا من الايات ولم يقبلوها
فعلى هذا القول يكون الذي مفردا اريد به الجمع وقال الجمهور هو شخص معين فقيل هو بلعم
وقيل بلعام وهو رجل من الكنعانيين اوتي بعض كتب الله وقيل كان يعلم اسم الله الاعظم واختلف
في اسم ابيه فقال ابن مسعود هو ابر وقال ابن عباس باعورا وقال مجاهد والسدي باعورا
روي ان قومه طلبوا اليه ان يدعو على موسى ومن معه فابى وقال كيف ادعو على من معه
الملائكة فالحوا عليه حتى فعل وقد طول المفسرون في قصته وذكروا ما الله اعلم به وقيل هو

رجل

رجل من علماء بني اسرائيل وقال ابن مسعود بعثه موسى عليه السلام نحو مدين داعيا الى الله تعالى
والى شريعته وعلمه من ايات الله ما يدعو به وكان مجاب الدعوة فلما فارق دين موسى سلخ
الله منه الايات وقيل اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان يحسن اسم الله كان اذا نظر راى
العرش وكان في مجلسه اثنا عشر الف محبرة للمتعلمين يكتبون عنه وهو اول من صنف كتابا
ان ليس للعالم صانع وقيل رجل من بني اسرائيل اعطي ثلاث دعوات مستجابات يدعو بها في صالح
العباد فجعلها كلها لامراته كانت قبيحة فسالته ان يدعو الله يجعلها جميلة ففعل ثم دعا الله عليها
فصارت كلبة نباحة وكان له منها بنون فتضرعوا اليه فدعا الله فصارت الى عادتها الاولى
وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق هو امية بن ابي الصلت
وعلم انه سيبعث نبي من العرب ورجا ان يكون اياه وكان نظم الشعر في الحكم والامثال فلما بعث
الرسول حسده ووفد على بعض الملوك وروي انه حضر بعد الاسلام فوصل الى بدر بعد الوقعة
بيوم او نحوه فقال من قتل هؤلاء فقيل محمد فقال لا حاجة لي بدين من قتل هؤلاء فارتد ورجع
وقال الان حلت لي الخمر وكان قد حرم الخمر على نفسه فلحق بقوم من ملوك حمير حتى مات
وقدمت اخته فارعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنشدها من شعره فانشدته عدة
قصائد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه وهو الذي قال فيه تعالى
واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها وقال سعيد بن المسيب ايضا هو ابو عامر بن النعمان
ابن صيفي الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق كان ترهب في الجاهلية ولبس
المسوح وهو الذي بناه المنافقون مسجد الضرار خرجت منه وبين الرسول مجاورة فقال ابو
عامر امات الله الكاذب منا طريدا وحيدا فارسل الى المنافقين ان استعدوا بالقوة و
السلاح ثم اتى قيصر واستجاشه ليخرج الرسول واصحابه من المدينة فمات بالشام طريدا شريدا
وحيدا وقيل غير هذا والاولى في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين ان تحمل اقاويلهم على التمثيل لا
على الحصر في معين فانه يؤدي الى الاضطراب والتناقض والخلاف في اتيناه اياتنا مترتب
على من يعني بالذي اتيناه اذ ذاك اسم الله الاعظم او الايات من كتب الله او حجج التوحيد او من ايات
موسى او العلم بمجيء الرسول والانسلاخ من الايات مبالغة في التبري منها والبعد كما يتعرى من
ابعضه نعمنا عليه من انسانه اما سا حمل كانه كان ملتبسا بها كالثوب فانسلخ منها
وهذا من اجرا المعنى مجرى الجسم وقول من قال انه من المقلوب اي انسلخت الايات منه لا ضرورة

تدعوا الله وقال سفيان ان الرجل ليذنب ذنبا فينسى بابا من العلم وقرأ الجمهور فاتبعه الشيطان
من تبع رباعيا وصار معه وهي مبالغة في لحقه اذ جعل كانه هو امام الشيطان يتبعه وكذلك
فاتبعه شهاب ثاقب اي عدا وراءه قال القيسي تبعه من خلفه واتبعه ادركه ولحقه لقوله فاتبعوهم
مشرقين اي ادركوهم ويعني هذا ان يكون متعديا الى واحد وقد يكون اتبع متعديا الى اثنين كما قال تعالى
واتبعناهم ذريتهم بايمان فيقدر هنا فاتبعه الشيطان خطواته اي جعل الشيطان يتبع خطواته
فيكون الهمزة فيه للتعدية اذ اصله تبع هو خطوات الشيطان وقرأ طلحة بخلاف عنه والحسن فيما
روي عنه هارون فاتبعه مشددا بمعنى تبعه قال صاحب كتاب اللوامح عنهما فريق وهو ان تبعه
اذا مشى في اثره واتبعه اذا وازاه مشيا فاما فاتبعه بقطع الهمزة فيما يتعدى الى مفعولين
لانه منقول من تبعه وقد حذف في العامة احد المفعولين وقيل فاتبعه بمعنى استتبعه
اي جعله له تابعا فصار له مطيعا سامعا وقيل معناه تبعه شياطين الانس اهل الكفر
والضلال فكان من الغاوين يحتمل ان تكون كان باقية على مدلولها من مضمون الجملة واقعا
في الزمان الماضي ويحتمل ان تكون بمعنى صار اي صار من الضالين الكافرين قال مقاتل
من الضالين وقال الزجاج من الهالكين الفاسدين **ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه**
اخلد الى الارض واتبع هواه اي ولو اردنا ان نشرفه ونرفع قدره بما اتيناه من الايات لفعلنا
ولكنه اخلد الى الارض اي تراما الى شهوات الدنيا ورغب فيها واتبع ما هو ناشئ عن الهوى
وجاء الاستدراك هنا تنبيها على السبب الذي لاجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن اوتي
الهدى فاثر واتبعه واخلد معناه رمى بنفسه الى الارض اي الى ما فيها من الملاذ والشهوات
قاله ابن عباس ومجاهد والسدي ويحتمل ان يريد بقوله اخلد الى الارض اي مال الى
السفاهة والرذالة كما يقال فلان في الحضيض عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من
الايات قاله معناه الكرماني قال ابو زيد عقل عقله على هواه فاختار دنياه على آخرته
وقال قوم معنى لرفعناه بها لاخذناه كما تقول رفع الظالم اذا هلك والضمير في بها عائد على
المعصية في الانسلاخ واستعير وصف حاله بقوله ولكنه اخلد وقال ابن ابي نجيح لرفعناه لتوفيناه قبل
ان يقع في المعصية ورفعناه عنها والضمير للايات ثم ابتدى وصف حاله والتفسير الاول
هو الاظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو الذي يقتضيه
الاستدراك لانه على قول الاهلاك بالمعصية او التوفي قبل الوقوع فيها لا يتضح معنى الاستدراك

والضمير

والضمير في لرفعناه في هذه الاقوال عائد على الذي اوتي الايات وان اختلفوا في الضمير في بها
على ما تقدم وقال قوم الضمير في لرفعناه عائد على الكفر المفهوم مما سبق وفي بها عائد على الآيات
اي ولو شئنا لرفعنا الكفر بالآيات وهذا المعنى روي عن مجاهد وفيه بعد وتكلف وقال الزمخشري
فان قلت كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي يستحق به الرفع قلت
ولو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها وذلك ان مشيئة الله تعالى رفعه تابعة للزوم
الآيات فذكر المشيئة والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولو لزمها لرفعناه بها الا ترى
الى قوله ولكنه اخلد الى الارض فاستدرك المشيئة باخلاده الذي هو من فعله فوجب ان يكون
ولو شئنا في معنى ما هو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب ان يقال ولو شئنا لرفعناه
ولكنا لم نشأ انتهى وهو على طريقة الاعتزال **فمثله كمثل الكلب** ان تحمل عليه يلهث او تتركه
يلهث اي فصفته ان تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركه لم يحملها كصفة الكلب ان كان مطرودا
لهث وان كان رابضا لهث قاله ابن عباس وقيل شبهه في تهالكه على الدنيا في قلقه واضطرابه
على تحصيلها ولزومه ذلك بالكلب في حالة لهثه التي هي ملازمة له في حالة تهيجه وتركه وهي
لوبة لازمة لا انفكاك له عنها وهي اخس احواله واردؤها كما ان هذا المتهالك على الدنيا لا يزال تعبا
قلقا في تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا يثبت على الحق دعي او لم يدع اعطي او لم يعط
كالكلب يلهث طردا او ترك انتهى وفي كتاب الحيوان دلت الآية على ان الكلب اخس الحيوان
واذله بما ضرب المثل الآية قال ابن عطية وقال الجمهور انما شبهه في انه كان ضالا قبل ان يؤتى
الآيات ثم اوتيها ضالا لم تنفعه فهو كالكلب في انه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة
عليه او تركه دون حمل عليه وقال السدي وغيره هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل
يلهث كما يلهث الكلب وقال الزمخشري كان حق الكلام ان يقال ولو شئنا لرفعناه
بها ولكنه اخلد الى الارض فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله فمثله كمثل الكلب موضع فحططناه
ابلغ حط لان تمثيله بالكلب في اخس احواله واذلها في معنى ذلك انتهى وقوله وكان حق
الكلام الى آخره شواذة على كلام الله تعالى واما قوله وقع موقع فحططناه الا انه تعالى
لما ذكر الاحسان اليه استدرك الى آية الشريعة فقال اتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها
ولما ذكر ما هو في حق السيء اشارة استند اليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه اخلد الى
الارض وهو تعالى الفاعل هو الذي سلخه من الآيات واخلده الى الارض تجا على حد قوله

فأردت أن أعيدها فما أدري في تشبيه ما كان حسنًا إلى الله وتشبيه ما كان بخلاف ذلك
الشخص وهذه الجملة الشرطية في موضع الحال أي لاهثًا في الحالتين قاله الزمخشري وأبو البقاء
وقال بعض شراح كتاب المصباح وأما الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال ولا
ما في زيد إن تسأل يعطك على الحال بل إن أريد ذلك جعلت الجملة الشرطية خبرًا عن ضمير ما أريد الحال
عنه نحو جاء زيد وهو إن تسأل يعطك فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الجملة الشرطية
نعم قد أوقعوا الجملة المصدرة بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعدما أخرجوها عن حقيقة الشرط
وتلك الجملة لا تخلو من أن يعطف عليها ما يناقضها أو لم يعطف والأول ترك الواو مستمر فيه نحو أتيتك إن
أتيتني أو لم تأتني إذ لا يخفى أن النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط
بل يتحولان إلى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وأما الثاني
فلا بد فيه من الواو نحو أتيتك وإن لم تأتني فلو ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى فقوله إن تحمل ان
عليه يلهث أو تتركه يلهث من قبيل الأول لأن الحمل عليه والترك نقيضان **ذلك مثل القوم الذين**
كذبوا بآياتنا صفتهم كصفة الكلب لاهثًا في الحالتين فكما شبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها
بالكلب في أخس أحواله كذلك شبه به المكذبون بالآيات حيث أوتوها وجاءتهم وأمحاسن
المصدق بها فقابلوها بالتكذيب واستحقوا لها واحتمل ذلك أن يكون إشارة لصفة المنسلخ وأن يكون
إشارة لوصف الكلب واحتمل أن يكون أداة التشبيه محذوفة من ذلك أي صفة ذلك صفة الذين
كذبوا واحتمل أن يكون محذوفة من مثل القوم أي ذلك الوصف وصف المنسلخ أو وصف الكلب
كمثل الذين كذبوا ويكون أبلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا أصلًا وشبه بهم قال ابن عطية أي هذا
المثل يا محمد مثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالين قبل أن تأتيهم بالهدى والرسالة ثم جاءهم بعد ذلك
فبقوا على ذلك ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم كمثل الكلب وقال الزمخشري كذبوا بآياتنا من اليهود
بعدما قرأوا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه وبشروا الناس
باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به وقال ابن عباس هم كفار مكة لأنهم كانوا يتمنون
هاديًا يهديهم وداعيًا يدعوهم إلى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته ونبوته
فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا
لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل الكلب الذي يلهث
على كل حال انتهى ويحتمل أن يكون أولًا القوم المكذبون بالآيات عام أم خاص باليهود أم بكفار قريش

اقوال لما نه ... الا الظاهر العموم **فاقصص القصص** لعلهم يتفكرون أي فاقصص أخبار القرون الماضية
الخبر بلعام أو من يشبه به المنسلخ إذ هو من القصص الذي لا يعلمه إلا من درس الكتب إذ هو من قصص
أخبارهم يقتضي إجابتك بذلك أعظم معجز لعلهم يتفكرون فيما جرى على الذين يكونون مثلهم فكان عبرة لهم
وزاجرًا عن التكذيب وأن يكونوا أخبارًا يسمعه بقصص كما قص خبر ذلك المنسلخ **ساء مثلًا القوم**
الذين كذبوا بآياتنا ساء بمعنى بئس وتقدم لنا أن أصلها التعدي تقول ساءني الشيء يسوءني
ثم لما استعملت استعمال بئس بنيت على فَعُل وجرت عليها أحكام بئس وميز ذلك بمميز للضمير
المستكن في ساء فاعلًا وهو مفسر بهذا التمييز وهو من الضمائر الذي يفسرها ما بعدها
ولا يثنى ولا يجمع هذا مذهب البصريين وعند الكوفيين خلاف مذكور في النحو ولا بد أن يكون
المخصوص بالذم من جنس التمييز احتيج إلى تقدير حذف إما في التمييز أي ساء أصحاب مثل
القوم وإما في المخصوص أي ساء مثلًا مثل القوم وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة وقال
أبو عبد الله الرازي ظاهره يقتضي أن يكون ذلك المثل موصوفًا بالسوء وذلك غير جائز
لأن هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفًا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف
بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله وإعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة
الكلب اللاهث انتهى وليس كما ذكر ليس هنا صفة مثل المنحط لفظ مشترك بين الوصف
وبين ما يضرب مثلًا والمراد هنا الوصف فمعنى قوله كمثل الكلب أي كصفة وصفة الكلب وليس
هذا من ضرب المثل كما قال تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا أي صفتهم كصفة الذي استوقد وكقوله
مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفتها وإذا تقرر هذا فقوله ساء مثلًا معناه بئس وصفًا
فليس من ضرب المثل في شيء وقرأ الحسن وعيسى بن عمر والأعمش ساء مثلُ بالرفع القوم
بالخفض وقرأ الجحدري وساء مِثل بكسر الميم وسكون الثاء وضم اللام مضافًا إلى القوم والأحسن في هذه
رفع المثل بالنفي به ويجعل من باب التعجب نحو لقضو الرجل أي ما أسوأ مثل القوم ويكون المخصوص
محذوفًا على حذف التمييز على مذهب من يجيز التقدير ساء مثل القوم القوم أو على أن يكون
المخصوص الذين كذبوا على حذف مضاف أي بئس مثل القوم الذين كذبوا فيكون الذين
مرفوعًا إذ قام مقام مثل المحذوف بعد الإمجرور صفة للقوم على تقدير حذف التمييز **وأنفسهم كانوا**
يظلمون يحتمل أن يكون معطوفًا على الصلة ويحتمل أن يكون استئنافًا أخبر عنهم بأنهم كانوا
ظالمين أنفسهم والزمخشري على طريقته في أن تقديم المفعول يدل على الحصر فعرفه وما

ظلموا الا انفسهم بالتكذيب قال وتقديم المفعول به للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم
لم تتعد الى غيرها **من يهدي الله فهو المهتدي** ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون لما
تقدم ذكر المهتدين والضالين اخبر تعالى انه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال ورد
من مذهب اهل السنة انه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد بطلان مذهب المعتزلة في هذا او
باويلات قال الجبائي وهو اختيار القاضي من يهد الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي
في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف فبين انه لا يهتدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا
وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون قال بعضهم في الكلام حذف اي من يهد
الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسرون قال بعضهم المراد
من وصفه الله بانه مهتد فهو المهتدي لان ذلك مدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان
موصوفا بذلك ومن يضلل اي ومن يصفه بكونه ضالا فهو الخاسرون قال بعضهم من اساه الالطاف
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختيار فاخرج لهذا السبب
تلك الالطاف من ان يؤثر فيه فهو الخاسر وهذه التاويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الاية
ترد على القدرية والمعتزلة وقف المهتدي حملا على لفظ من وقف اولئك هم الخاسرون حملا على
معنى من وحسنه كونه فاصلة راس ايه **ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا** من الجن والانس
هذا اخبار منه بانه خلق لجهنم كثيرا من الصنفين ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر انه هو الهادي
وهو المضل اعقبه بذكر من خلق للخسران وللنار وذكر من اوصافهم ما ذكر في ضمنه وعيد الكفار
والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من اثبت لها هذا المعنى او لما كان مآلهم الى
جهنم جعل ذلك شيئا على جهة المجاز وقد رد ابن عطية قول من زعم انها للصيرورة فقال وليس
هذا بصحيح ولام العاقبة انما يتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الامر اليه
واما هنا فالفعل قصد به ما يصير الامر اليه من سكناهم جهنم انتهى وانما ذهب من ذهب
الى انها لام العاقبة والصيرورة لانه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فاثبات كونها للعاقبة للعلة ينافي قوله الا ليعبدون وانشدوا دليلا على اثبات معنى
الصيرورة واللام قول الشاعر

الا كل مولود فللموت يولد ... ولست ارى حيا لحي يخلد

وقال الاخر

فللموت تغذوا الوالدات سخالها ... كما لخراب الدهر تبنى المساكن

ودعوى الغلب فيه وان تعريض ولقد ذرأنا لجهنم لكثير عن سوء ... لان الغالب لا يكون الا
في الشعر على الصحيح ولفظه كثيرا لا يشعر بالاكثرية لكن ثبت بالحديث ان بعث النار اكثر
لقول الله لادم اخرج بعث النار من ذريتك ما اخرج من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين و
هؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم ولا يبالي بهم ايمان النبيه ويعسر من زعم
انهم اولاد الزنا لبس بجيد **لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين** لا يبصرون بها
ولهم اذان لا يسمعون بها لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون اليها نظر اعتبار
ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كانهم فقدوا الفقه بالقلوب والابصار بالعيون والسماع
بالاذان وليس المراد نفي هذه عن هذه الحواس وانما المراد نفي الانتفاع بها فيما طلب منهم
من الايمان وقال مسكين الدارمي

اعمى اذا ما جارتي خرجت ... حتى يواري جارتي الستر
واصم عما كان بينهما ... عمدا وما بالسمع لي وقر

وقد فسر مجاهد هذا فقال لا يفقهون بها شيئا من امور الآخرة ولا يبصرون بها الهدى ولا يسمعون
بها الحق اسمعه في قوله لهم قلوب لا يفقهون بها دليل على ان القلب له الفقه والعلم كما ان العين
له الابصار والاذن له السماع وقال الزمخشري وجعلهم لاغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم كذا
وانه لا ياتي منهم الا افعال اهل النار مخلوقين للنار دلالة على
توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار ومنه كتاب عمر الى خالد بن الوليد بلغني ان اهل الشام
اتخذوا لك دلوكا عجن بخمر واني لاظنكم آل المغيرة ذرء النار ويقال لمن كان عريقا في بعض الامور
ما خلق فلان الا لكذا والمراد وصف حالهم في عظم ما اقدموا عليه في تكذيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع علمهم انه النبي الموعود وانهم من جملة الكثير الذين يكاد الايمان ينافي
منهم كانهم خلقوا للنار وهو ملخص الشيخ **اولئك كالانعام** في عدم الفقه في عدم الثواب
والنظر للاعتبار والسماع للتفكر لا يهمهم الا الاكل والشرب **بل هم اضل** قال الزمخشري
لانهم اضل سبيلا من الانعام عن الفقه والاعتبار والتدبر وقيل الانعام تبصر منافعها ومضارها رها
فتلزم بعض ما تبصره وهؤلاء اكثرهم يعلم انه معاند فيقدم على النار وقال ابن عطية
حكم عليهم بانهم اضل لان الانعام تركب في نفسها وخلقتها ان لا تفقه شيئا وهؤلاء معدون
للفهم وقد خلقت لهم قوى يصرفونها واعطوا طرفا من النظر فهم بغفلتهم واعراضهم يلحقون

انفسهم بالانعام بل هم اضل بحمل هذا اسهى ومن هم اضل لانهم يعصون والانعام لا تعصى وقيل
الانعام تعرف ربها وتسبح له والكفار لا يعرفونه ولا يدعونه وروي كل شي اطوع لله من
ابن ادم وقال ابو عبد الله الرازي الانسان وسائر الحيوان مشاركة في قوى الطبيعة
الغاذية والنامية والمولدة وفي منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي احوال التخيل
والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز من الانسان وتميز بالقوة العقلية والفكرية التي
لا معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعراض احوال العقل والفكر
ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها
على تحصيل الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل
العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان احسن حالا ممن لم يكتسبها مع العجز فلهذا قال تعالى
بل هم اضل اسهى وقيل الانعام تعرف اربابها ومن يقوم لمصالحها والكافر لا يعرف ربه
الذي انعم عليه بالنعم وقيل تضل اذا لم يكن معها مرشد وقلما تضل اذا كان معها
وهؤلاء قد جاءهم الرسل وانزلت عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال اسهى اقول هذا
الاضطراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا يجوز ان يكون
جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه لانه يؤدي الى كذب احد الخبرين وذلك مستحيل
في حق الله تعالى وكلام من تقدم من المفسرين يدل على انه تعالى شبههم بالانعام فلما ذكروا
انهم اضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمعول عليه ان جهة
التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وان هذا الاضطراب ليس على سبيل الابطال
لمدلول الجملة السابقة بل هو اصل الاضطراب دال على الانتقال من اخبار الى اخبار فالجملة الاولى
شبههم بالانعام في استماع منافع الادراكات المؤدية الى امتثال ما جاءت به الرسل والجملة
الثانية اثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم الذي يسلكونها فالموصوف بالمبالغة في الضلال
طريقهم وحذف المضمر تقديره بل هم اضل طريقا منهم ومثل هذا قوله تعالى ام تحسب ان
اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام اي في عدم السمع للدعوة والعقل بل هم
اضل سبيلا اي بل سبيلهم اضل فالمحكوم عليه اولا غير المحكوم عليه اخرا والمحكوم به
ايضا مختلف **اولئك هم الغافلون** حصر الجمد من تعالى بلا ستيب كونهم اضل من الانعام
وهو الغفلة وكل عاطف ما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب **ولله**

الاسما

الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون
قال مقاتل دعا رجل الله في صلاته ومرة دعا الرحمن فقال ابو جهل اليس يزعم محمد واصحابه
انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو اثنين فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه تعالى
لما ذكر انه ذرأ كثيرا من الانس والجن للنار ذكر نوعا منهم وهم الذين يلحدون في اسمائه
وهم اشد الكفار عتوا ابو جهل واضرابه واتصالها لما قبله على ان دخولهم جهنم هو للغفلة عن
ذكر الله والمخلص من العذاب هو ذكر الله امر بذكر الله باسمائه الحسنى وصفاته العلى
والعلة اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في الحرص فاشتغل من رغبة
الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة وقد وجدنا ذلك بالذوق حتى ان احدهم ليصلي
الصلوات فيصليها في وقت واحد واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى تخلص من افات الغفلة
واشتغل بما امر الله به واجتنب ما نهى عنه قال الزمخشري التي هي احسن الاسماء لانها تدل
على معان حسنة من تمجيد وتقديس وغير ذلك انتهى والحسنى تأنيث الاحسن ووصف الجمع
الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة كقوله ولي فيها مارب اخرى وهو فصيح ولو جاء
على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الاخر كقوله فعدة من ايام اخر لانه جمع ما لا
يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات وان كان المفرد مذكرا وقيل الحسنى مصدر وصف
به قال ابن عطية والاسماء هنا بمعنى التسميات اجماعا من المتأولين لا يمكن غيره انتهى
ولا تحرير فيما قال لان التسمية مصدر والمراد هنا الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي
الاوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم
وكون الاسم الذي امر تعالى ان يدعى به حسنا هو ما قرره الشرع ونص عليه في اطلاقه
على الله تعالى ومعنى فادعوه بها كقوله يا الله يا رحمن يا رحيم يا ملك وما اشبه ذلك وقال
الزمخشري فسموه بتلك الاسماء جعله من باب دعوت ابني عبد الله اي سميته بهذا الاسم
واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا يتعلق به شبهة ولا اشتراك الا انه لم
يرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله به فنص القاضي ابو بكر الباقلاني على الجواز ونص ابو الحسن
الاشعري على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف ايضا في الافعال التي
في القران كقوله الله يستهزئ بهم ويمكرون ويمكر الله هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد
بمتعلقه فيقال الله مستهزئ بالكافرين وماكر بالذين يمكرون ونحو ذلك فرقة ومنعه منه

فرقة وهو الصواب وأما إطلاق اسم الفاعل بعض مدى فالإجماع على منعه وروى الترمذي
في جامعه من حديث أبي هريرة النص على تسعة وتسعين اسما مسرودة أسماؤها قال
ابن عطية وفي بعضها شذوذ وذلك الحديث ليس بالمتواتر وإن كان قد قال فيه أبو عيسى
هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وإنما
المتواتر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها
دخل الجنة ومعنى أحصاها عددها وحفظها ويتضمن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة
والعمل في معانيها وهو من أحاديث البخاري ومسلم وتسمية هذا الحديث متواترا ليس على اصطلاح
الناس في المتواتر إنما هو خبر آحاد وفي بعض دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حنان
يا منان ولم يرد في جامع الترمذي وقد صنف العلماء في شرح أسماء الله الحسنى كأبي حامد الغزالي
وأبي الحكم بن برجان وأبي عبد الله الرازي وأبي بكر بن العربي وغيرهم قال الزمخشري ويجوز أن يراد
ولله الأسماء الحسنى التي هي الوصف بالعدل والخير والإحسان وانتفاء شبه الخلق فصفوه
بها وذروا الذين يلحدون في صفاته فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما يدخل
في التشبيه كالرؤية ونحوها وقيل وذروا الذين يلحدون في أسمائه اتركوهم ولا
تحاجوهم ولا تعرضوا لهم قال ابن زيد فسرت الآية على هذا منسوخة بالقتال وقيل معناه الوعيد
كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا وقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا وقال الزمخشري واتركوا
تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنى وذلك أن
يسموه بما لا يجوز عليه كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يا سخي أو أن
يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى نحو أن يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن وقيل معنى
الإلحاد في أسمائه تسميتهم أوثانهم اللات نظرا إلى اسم الله تعالى والعزى نظرا إلى العزيز
قاله مجاهد ويسمون الله أبا ويسمون أوثانهم أربابا ونحو هذا وقال ابن عباس معنى يلحدون يكذبون
وقال عطاء يشركون وقال الخطابي الغلط في أسمائه والزيغ عنها إلحاد وقرأ حمزة يلحدون
بفتح الياء والحاء وكذا في النحل والسجدة وهي قراءة ابن وثاب والأعمش وطلحة وعيسى
وقرأ باقي السبعة بضم الياء وكسر الحاء فيهن وسيجزون وعيد شديد واندرج تحت قوله ما كانوا
يعملون الإلحاد في أسمائه وسائر معاصيهم القبيحة وممن خلقنا أمة يهدون بالحق
وبه يعدلون لما ذكر من ذرأ للنار ذكر مقابلهم وفي لفظه ومن دلالة على التبعيض وأن

المخلوقين ليسوا هداة إلى الحق ولا عادلين به وقدم العلماء والدعاة إلى الدين وقيل هم من أهل
الكتاب قاله ابن الكلبي وروي قال وابن جريج وهم من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم
بإحسان وقال ابن عباس هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وعليه أكثر المفسرين وروي
في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأها قال هذه لكم وقد أعطى القوم بين
أيديكم مثلها ومن قوم موسى الآية وعنه صلى الله عليه وسلم إن من أمتي قوما على الحق حتى
ينزل عيسى بن مريم والظاهر أن هذه الجملة أخبر فيها أن ممن خلق أمة موصوفون بكذا فلا
يدل على تعيين لا في أشخاص ولا في أزمان وصلحت لكل هاد بالحق من هذه الأمة وغيرهم
وفي زمان الرسول وغيره كما أن مقابلها في قوله ولقد ذرأنا لجهنم لا يدل على تعيين أشخاص
ولا زمان وإنما هذا تقسيم للمخلوق للنار والمخلوق للجنة ولذلك قال ابن عطية في الكلام محذوف
تقديره وممن خلقنا للجنة يدل عليه ثبات مقابله في قوله ولقد ذرأنا لجهنم وقال الجبائي هذه
الآية تدل على أن لا يخلو زمان البتة ممن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي إليه وأنهم لا يجتمعون
في شيء من الأزمنة على الباطل انتهى والآية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله مخالف لما روي
من أنه لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله
ولا تقوم الساعة حتى يسرى على كتاب الله فلا يبقى منه حرف أو كما قال والذين كذبوا
بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قال الخليل بن أحمد سنطوي أعمارهم في اغترار
منهم قال أبو عبيدة الاستدراج أن يدرج إلى الشيء في خفية قليلا قليلا ولا يهجم عليه وأصله
من الدرجة وذلك أن الراقي والنازل يرقى وينزل مرقاة مرقاة ومنه درج الكتاب طواه شيئا
بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم في إثر بعض وقال ابن عيسى يقال نأتيهم من باب
قليلا قليلا من حيث لا يعلمون ولا يشاهدونه ولا يجاهرهم وقال الأزهري سنأخذهم قليلا
قليلا من حيث لا يحتسبون وذلك أن الله تعالى يفتح لهم من النعمة ما يغتبطون به ويركنون
إليه ثم يأخذهم على غرتهم أغفل ما يكونون انتهى ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه و
المعنى سنستدرجهم شيئا بعد شيء ودرجة بعد درجة بالنعم عليهم والإمهال لهم حتى يغتروا
ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب وقال الجبائي سنستدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها
من حيث لا يعلمون استدراجا لهم إلى ذلك ويجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل
ويجوز أن يكون عذاب الآخرة وقال الزمخشري ومعنى سنستدرجهم سنستدنيهم

قليلا قليلا الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك ان تواتر الله
نعمه عليهم مع انهماكهم في الغي وكلما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطرا وجددوا معصية فيتدرجون
في المعاصي بسبب ترادف النعم ظانين ان تواتر النعم اثرة من الله تعالى وتقريب وانما
هو خذلان منه وتبعيد فهو استدراج الله نعوذ بالله تعالى منه من حيث لا يعلمون قيل
بالاستدراج وقيل بالهلاك وقرأ النخعي وابن وثاب سيستدرجهم بالياء فاحتمل ان يكون من
باب الالتفات واحتمل ان يكون الفاعل ضمير المكذبين المفهوم من كذبوا اي سيستدرجهم
بهواهم المكذب وقال الاعشى في الاستدراج

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت اسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره وتعلم اني عنكم غير مفحم

واملي لهم ان كيدي متين معطوف على سنستدرجهم فهو داخل في الاستقبال وهو خروج
من ضمير المتكلم بنون العظمة الى ضمير المتكلم المفرد والمعنى اؤخرهم ملاوة من الدهر اي مدة فيها طول والملاوة
بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني مليا اي طويلا وسمى فعله كيدا لانه شبيه
بالكيد من حيث انه في الظاهر احسان وفي الحقيقة خذلان قال ابن عباس ان مكري شديد
وقيل عن ابن عباس ان كيد الذي له بالعباد من حيث لا يشعرون والمتين من كل شيء القوي
يقال متن متانة وهذا اخبار عن الكفار عموما وقيل نزلت في المستهزئين من قريش قتلهم الله
في ليلة واحدة بعد ان امهلهم مدة وقرأ عبد الحميد عن ابن عامر ان كيدي بفتح الهمزة على معنى
لاجل ان كيدي وقرأ الجمهور بكسرها على الاستئناف **اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة**
ان هو الا نذير مبين قال الحسن وقتادة سبب نزولها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد
ليلا على الصفا فجعل يدعو فخذا فخذا من قريش يا بني فلان يحذرهم ويدعوهم الى الله فقال بعض الكفار
حين اصبحوا هذا مجنون بات يصوت على الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفى الله
عز وجل ما قالوه ثم اخبر انه نذير من عذاب الله والاية باعثة لهم على التفكر في امر الرسول ونفيا
الجنة عنه وهذا الاستفهام قيل معناه التوبيخ وقيل التحريض على التامل والجنة كما قال من الجنة
والناس والمعنى من مس جنة او تخبط جنة وقيل هي هيئة كالجلسة والركبة اريد بها المصدر
اي ما بصاحبهم من جنون والظاهر ان يتفكروا معلق عن الجملة المنفية وهي في موضع نصب بيتفكروا
بعد اسقاط حرف الجر لان التفكر من افعال القلوب فيجوز تعليقه والمعنى اولم يتاملوا ويتدبروا

في اتصافه بهذا الوصف عن الرسول فانه منتف لا محالة ولا يمكن لمن انعم النظر نسبة ذلك اليه
وقيل ثم مضمر محذوف اي يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة قاله الحوفي وزعم ان يتفكروا لا يعلق
لانه لا يدخل على الجمل قال وحمل التفكر على العلم وقال اصحابنا اذا كان فعل القلب يتعدى
بحرف الجر فدخلت الجملة في موضع نصب بعد اسقاط حرف الجر ومنهم من زعم انه يضمن الفعل
الذي يتعدى بنفسه الى واحد ويتعدى بحرف الجر معنى ما يتعدى الى اثنين فتكون الجملة
في موضع المفعولين فعلى هذين الوجهين لا حاجة الى هذا المضمر الذي قدره الحوفي وقيل
تم الكلام على قوله يتفكروا ثم استانف الاخبار بانتفاء الجنة واثبات النذارة وقال ابو البقاء
في ما وجهان احدهما انها نافية وفي الكلام حذف تقديره اولم يتفكروا في قولهم به جنة والثاني
انها استفهام اي اولم يتفكروا اي شيء بصاحبهم من الجنون مع انتظام اقواله وافعاله وقيل هي
بمعنى الذي تقديره اولم يتفكروا في ما بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم انتهى وهي
تخريجات ضعيفة يتعين ان ينزه القرآن عنها ويتفكر بما ثبت في اللسان من تعليقه فلا يتعدى
تعلقه عنه **اولم ينظروا في ملكوت** السموات والارض وما خلق الله من شيء لما حضهم على
التفكر في حال الرسول وكان معزيا على مجرد دلائل التوحيد اعقب بما يدل على التوحيد
ووجود الصانع الحكيم والملكوت الملك العظيم وتقدم شرح ذلك في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض ولم يقتصر على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على ان كل فرد فرد من الموجودات
محل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع ووحدانيته كما قال

وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد

وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وان معطوف على ما في قوله وما خلق ونحوا على اسقاط
نظرهم في ملكوت السموات والارض وهي اعظم المصنوعات وادلها على عظم الصانع ثم عطف عليه
شيئا عاما وهو قوله وما خلق الله من شيء فاندرج السموات والارض في ما خلق ثم عطف عليه
شيئا خص بعضهم وهو انتفاء نظرهم ولكن اجلهم قد اقترب فيدركهم الموت على حالة الغفلة عن النظر
فيما ذكر فيؤول امرهم الى الخسار وعذاب النار فيحثهم على الفكر في اقتراب الاجل لعلهم يبادرون
الى طلب الحق وما يخلصهم من عذاب الله قبل مفاجأة الاجل واجلهم وقت موتهم وقال
الزمخشري ويجوز ان يراد باقتراب الاجل اقتراب الساعة وان هي المخففة من الثقيلة واسمها
محذوف ضمير الشان وخبرها عسى وما تعلقت به وقد وقع خبرها الجملة غير الطلبية

في مثل هذه الآية وفي مثل والخامسة ان غضب الله عليها فغضب الله عليها جملة والجملة
دعا وهي عن خبر به فلو كانت ان مشددة لم تقع عسى ولا جملة الدعا خبرا لها لا تقول
علمت ان زيدا عسى ان يخرج ولا علمت ان زيدا لعنه الله وانت تريد الدعا واجاز ابو البقا
ان يكون ان هي المخففة من الثقيلة وان تكون مصدرية يعني ان تكون الموضوعة على حرفين
وهي الناصبة الفعل المضارع وليس بشي لانهم نصوا على انها توصل بفعل متصرف مطلقا
يعني ماضيا ومضارعا وامرا فشرطوا فيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز ان تكون
صلة لان وعسى هنا تامة وان يكون فاعل بها نحو قولك عسى ان يقوم واسم يكون قال الحوفي
اجلهم وقد اقترب الخبر وقال الزمخشري وعن اسم يكون ضمير الشان فيكون قد اقترب
اجلهم في موضع نصب في موضع خبر يكون واجلهم فاعل باقترب وما اجازه الحوفي فيه خلاف
فاذا قلت كان يقوم زيد فمن النحويين من زعم ان زيدا هو الاسم ويقوم في موضع نصب
على الخبر ومنهم من منع ذلك وجعله كان ضمير الشان والجواز اختيار ابن مالك والمنع
اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسئلة مستوفاه التقسيم والدلايل في شرحنا لكتاب التسهيل
فباي حديث بعده يومنون يعني هذه الجملة وما قبلها يوبخهم ويوبخهم على انه لم يقع منهم
نظر ولا تدبر في شي من ملكوت السموات والارض ولا في مخلوقات الله ولا في اقتراب
اجالهم ثم قال فباي حديث او امر يقع ايمانهم وتصديقهم اذا لم يقع بامر فيه نجاتهم ودخولهم الجنة
ونحوه قول الشاعر ٠ وعن اي نفس بعد نفسي اقاتل ٠ والمعنى اذا لم اقاتل
عن نفسي فكيف اقاتل عن غيرها وكذلك اذا لم يومنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق
المحض ففيه نجاتهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى انه ليس من طباعهم
التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في بعده للقران او للرسول اي بعد الرسول وقصته
وامره او للاجل اذ لا عمل بعد الموت اقوال ثلاثة قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق قوله
تعالى فباي حديث بعده يومنون قلت بقوله تعالى عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كانه
قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقران قبل الموت وماذا ينتظرون بعد
وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان يومنوا **من يضلل الله فلا هادي له** نفي نفيا
عاما ان يكون هاد لمن اضله الله فيضمن الياس من ايمانهم والمقت لهم **ويذرهم في طغيانهم**
يعمهون قرا الحسن وقتادة وابو عبد الرحمن وابو جعفر والاعرج وشيبة والحرميان وابن عامر

ونذرهم

ونذرهم بالنون ورفع الرا وابو عمرو وعاصم باليا ورفع الرا وهو استيناف اخبار قطع الفعل
واضمر قبله ونحن فيكون جملة اسمية وقرا ابن مصرف والاعمش والاخوان وابو عمرو فيما
ذكر ابو حاتم باليا والجزم وروي خارجة عن نافع بالنون والجزم وخرج سكون الرا على وجهين
احدهما انه سكن لتوالي الحركات كقراه وما يشعركم وينصركم فهو مرفوع والاخر انه مجزوم
عطفا على محل فلا هادي له فانه في موضع جزم فصار مثل قوله فهو خير لكم ويكفر في قراة من
جزم ويكفر ومثل قول الشاعر

٠ اني سلكت فانني لك كاشح ٠ وعلى انتقاصك في الحيوة وازدد ٠

يسئلونك عن الساعة ايان مرساها الضمير في يسئلونك لقريش قالوا يا محمد انا قرابتك واخبرنا بوقت
الساعة وقال ابن عباس الضمير في يسئلونك لقريش قالوا يا محمد انا قرابتك فاخبرنا بوقت الساعة
وقال ابن عباس الضمير لليهود قال حسل بن ابي قشير وشمويل بن زيد ان كنت نبيا فاخبرنا
بوقت الساعة فانا نعرفها فان صدقت امنا بك فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر التوحيد
والنبوة والقضا والقدر اتبع ذلك بذكر المعاد وايضا فلما تقدم قوله وان عسى ان يكون قد اقترب
اجلهم وكان ذلك باعثا على المبادرة الى التوبة اتى بالسوال عن الساعة ليعلم انه وقتها مكتوم
عن الخلق فيكون ذلك سببا للمسارعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا
وبعث الجميع ويقع عليه اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسما الغالبة كالنجم للثريا
وقرا الجمهور ايان بفتح الهمزة والسلمي بكسرها حيث وقعت وتقدم انها لغة قومه سليم ومرساها
مصدر اي متى ارساوها اي اثباتها واقرارها والرسو ثبات الشي الثقيل ومنه رسا الجبل وارست
السفينة والمرسا المكان الذي ترسو فيه وقال الزمخشري مرساها ارساوها او وقت ارسايها
اي اثباتها واقرارها انتهى وتقديره او وقت ارسايها ليس بصحيح لان ايان اسم استفهام عن الوقت
فلا يصح ان يكون خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسايها
وايان مرساها مرتفع باضمار فعل لا حاجة الى هذا الاضمار وايان مرساها جملة استفهامية
في موضع البدل من الساعة والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان
الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة في موضع نصب على اسقاط
حرف الجر فهو بدل في الحقيقة على موضع من الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره في
البدل قولهم عرفت زيدا ابو من هو على احسن المذاهب في تخريج هذه المسئلة اعني كون

الجملة الاستفهامية تكون في موضع البدل **قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو** أي الله استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموما عنها بقوله قل إنما علمها عند ربي ثم خصصه من حيث الوقت فقال لا يجليها لوقتها إلا هو وعلم الساعة من الخمس التي نص عليها من الغيب أنه تعالى لا يعلمها إلا الله والمعنى لا يظهرها ولا يكشفها لوقتها الذي قدر أن تكون فيه إلا هو قيل وحكمة إخفائها أنهم يكونون أبدا على حذر فإخفاؤها ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أخفى الأجل الخاص وهو وقت الموت لذلك وقال الزمخشري لا يجليها لوقتها إلا هو أي لا تزال خفية ولا يظهر أمرها ولا يكشف علمها إلا هو وحده إذا جاء بها في وقتها بغتة لا يجليها بالخبر عنها وقبل مجيئها أحد من خلقه لاستمرار الخفاء بها على غيره إلى وقت وقوعها انتهى وهو كلام فيه تكرير وعجمة **ثقلت في السموات والأرض** قال ابن جريج معناه ثقلت على السموات والأرض نفسها لتفطر السموات وتبدل الأرض وتنسف الجبال وقال الحسن ثقلت لهيبتها والفزع منها على أهل السموات والأرض وقال السدي معنى ثقلت خفيت في السموات والأرض فلم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى تكون وما خفي أمره ثقل على النفوس انتهى ويعبر بالثقل عن الشدة والصعوبة كما قال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا أي شديدا صعبا وأصله أن يتعدى بعلى تقول ثقل علي هذا الأمر وقال الساعة فقيل على الأمر فأما أن يدعى أن في بمعنى على كما قال بعضهم في قوله ولأصلبنكم في جذوع النخل أو يضمن معنى ثقلت معنى فعل يتعدى بفي وقال الزمخشري أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن الساعة ويود أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لأن أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها ولأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي تثقل فيها **لا تأتيكم إلا بغتة** أي فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا الخطاب عام لكل الناس وفي الحديث أن الساعة تهيج والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته والرجل يخفض ميزانه ويرفعه **يسألونك كأنك حفي عنها** قال ابن عباس والسدي ومجاهد كأنك حفي لسؤالهم أي محب له وعن ابن عباس أيضا كأنك تحب سؤالهم وعنه أيضا كأنك مجتهد في السؤال مبالغ في الإقبال عليها تسأل عنه وقال ابن سيده كأنك طالب علمها وقال مجاهد أيضا والضحاك وابن زيد معناه كأنك حفي بالسؤال عنها والاشتغال

بها

بها حتى حصلت علمها أي تحصله وقيل أو بمعنى أنك تكثر السؤال عنها من علم الغيب الذي استأثر الله به علما ولم يؤته أحدا وقال ابن عطية أي محتف ومهتبل وقال الزمخشري كأنك عالم بها وحقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها لأن من بالغ في السؤال عن الشيء والتنقير عنه استحكم علمه فيه ورصن وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه إحفاء الشارب واحتفاء البقل استئصاله وأحفى في المسألة ألحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به انتهى وعنها إما أن تتعلق بيسألونك أي يسألونك عنها وتكون صلة حفي محذوفة والتقدير كأنك حفي بها أي معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها أو كأنك حفي بهم أي معتن بهم لزعمهم أن علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن قال تعالى إنه كان بي حفيا وعداه بالباء وقال أبو علي لا يوصل الحفاوة بعن كما يوصل بالباء وإما أن تتعلق بحفي على جهة التضمين لأن من كان حفيا بشيء أدركه وكشف عنه فالمعنى كأنك كاشف بحفاوتك عنها وإما أن يكون عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن في قوله فإن تسألون بالنبإ أي عن النبإ وقرأ عبد الله كأنك حفي بها أما كان عن أي عالم بها مبالغ في العلم بها **قل إنما علمها عند الله** أي علم مجيئها عند الله وطرفه عند مخازنه كما تقول عند مستودعه أي في علمه وتكرير السؤال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء بعض زيادة قوله كأنك حفي عنها **ولكن أكثر الناس** لا يعلمون قال الطبري لا يعلمون أن هذا الأمر لا يعلمه إلا الله بل يظن أكثرهم أنه مما يعلمه البشر وقيل لا يعلمون أن القيامة حق لأن أكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون إن هي إلا حياتنا الدنيا الآية وقيل لا يعلمون أن القيامة تحقق لأن أكثر الخلق لم أخبر بكذا وقيل لا يعلمها إلا الله وقيل لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقتها والأظهر قول الطبري **قل لا أملك لنفسي نفعا** ولا ضرا إلا ما شاء الله قال ابن عباس إن أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري وتربح وبالأرض التي تجدب فترتحل عنها إلى ما أخصب فنزلت وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جاءت ريح في الطريق فأخبر بموت رفاعة وكان فيه غيظ المنافقين قال انظروا أين ناقتي فقال عبد الله بن أبي ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه السلام إن ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فنزلت

ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جدا وهو انه ظاهر عليه السلام اظهار للعبودية وانما
على تخصيص بالربوبية من القدرة وعلم الغيب وبالغ في الاستسلام ولا املك لنفسي
اجتلاب نفع ولا دفع ضر فكيف املك علم الغيب كما قال في سورة يونس عليه السلام
ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما
شاء الله لكل امة اجل وقدم هنا النفع على الضر لانه تقدم من يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل فقدم الهداية على الضلالة وبعده لاستكثرت من الخير وما مسني السوء
فناسب تقديم النفع وقدم الضر في يونس على الاصل لان العبادة لله تعالى يكون خوفا
من عقابه اولا ثم طمعا في ثوابه ولذلك قال يدعون ربهم خوفا وطمعا فاذا تقدم النفع فلسابقة
لفظ تضمنه واما في يونس فموافقة ما قبله ففيها ما لا يضرهم ولا ينفعهم وفيها واذا مس
الانسان الضر وفي الانعام قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا لانه مورد
بقوله ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها ولا ينفع
من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم وبعده ثم ننجي رسلنا والذين امنوا كذلك حقا علينا
ننج المؤمنين وفي الانبيا قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم وقبله
قول الكفار لابراهيم في المحاجة لقد علمت ما هؤلاء ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من
دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وبعده الم تر الى ربك كيف مد الظل وثم كثير من هذا
النوع من لطائف القران وساطع براهينه والاستثنا متصل اي الا ما شاء الله من تمكيني
منه فاني املكه وذلك بمشية الله وقال ابن عطية وهذا الاستثنا منقطع ولا حاجة
لدعوى الانقطاع مع امكان الاتصال **ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت**
من الخير اي لكنت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع واجتناب
السوء والمضار حتى لا يمسني شي منها وظاهر قوله ولو كنت اعلم الغيب انتفا العلم عن
الغيب على جهة عموم الغيب كما روي عنه عليه السلام لا اعلم ما ورا هذا الجدار الا ما علمنيه
ربي بخلاف ما يذهب اليه هولا الذين يدعون الكشف وانهم بتصفية نفوسهم يحصل لهم
اطلاع على المغيبات واخبار بالكوائن التي تحدث وما اكثر ادعا الناس لهذا الامر وخصوصا
في ديار مصر ولا يستحيي من ينتحل هذا ويكشف عورته للناس حين يبول وهو عار من العلم
حتى انهم ليتبينون ذلك لا يرى متضمخ بالنجاسة يضل هو
والعمل

والعمل الصالح وقد خصص عموم هذا العموم فحكى مكي عن ابن عباس لو كنت اعلم السنة
الجدبة لاعددت لها من المخصبة ولو قوم اوقات النصر لتوخيتها وقال مجاهد وابن جريج
لو كنت اعلم اجلي لاستكثرت من العمل الصالح وقيل لو كنت اعلم وقت الساعة لاخبرتكم حتى توقنوا
وقيل لو كنت اعلم الكتب المنزلة لاستكثرت من الوحي وقيل ولو كنت اعلم ما يريد الله مني قبل
ان يعرفنيه لفعلته وينبغي ان تحمل هذه الاقوال وما اشبهها على انها مثل لا تخصيصات لعموم الغيب
والظاهر ان قوله وما مسني السوء معطوف على قوله لاستكثرت من الخير فهو من جواب لو ووضح
ذلك انه تقدم قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فقابل النفع بقوله لاستكثرت من الخير
وقابل الضر بقوله وما مسني السوء المترتبان على تقدير علم الغيب كلاهما وهما اجتلاب النفع
واجتناب الضر ولم يصحبها اللام وهو جواب لو لان الفصحا لا يصحبونها كما قال تعالى ولو
نشا لجعلناه اجاجا والظاهر عموم الخير وعموم السوء وقيل السوء الكذب قاله ابن زيد لانه كان
يدعى الامين وقيل الجنون وقيل الموت وقيل الغلبة عند اللقا وقيل الخسران في التجارة وقال
ابن عباس الفقر وينبغي ان تحمل هذه الاقوال على سبيل التمثيل وان الظاهر في الغيب
والخير والسو العموم المعنى وقيل تم الكلام عند قوله لاستكثرت من الخير واخبر انه ما مسه
السوء هو الجنون الذي رموه به وقال ابو اسحق السدوسي المعنى ما بي جنون بلغه هذا
وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على ان يكون جواب لو لاستكثرت من الخير
فقط وبعد حصول علم الغيب مترتب عليه الامران لا احدهما فيكون اذ ذاك جوابا فاما
ان انا الا نذير وبشير لقوم يومنون لما نفى عن نفسه علم الغيب اخبر بما بعث به
من النذارة والبشارة وتعلق النذارة بالمحذورات والبشارة بالمحبوبات والظاهر تعلقهما بالمؤمنين
لان نفعهما ونذارتهما لا تحصل الا لهم وقال تعالى فما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون
وقيل معنى لقوم يؤمنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه وهولا الناس جميعا وقيل اخبر انه نذير
تم الكلام ومعناه انه نذير للعالم ثم اخبر انه بشير للمؤمنين به فهو على حذف الخصلة الاتم
وقيل حذف متعلق النذارة ودل عليه حذفه اثبات مقابله فالتقدير نذير للكافرين وبشير
لقوم يؤمنون كما حذف المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وبدا بالنذارة لان
السائلين عن الساعة كانوا كفارا اما مشركوا قريش واما اليهود وكان الاهتمام بذكر الانذار اصف
من قوله ان انا الا نذير الى يؤمنون واولى بالتقديم

واصبحت فلانة معروفة وهي مسماة بفعل الامر وقطعت همزته اذ ذاك قاعدة في تسمية بفعل
فيه همزة وصل وكثرت المهملات المعربة بتا التانيث ولئلا يدخل في وزن ليس في
الاسما البطش الاخذ بعنف بطش يبطش بكسر الطا وضمها النزغ ادنى
حركة تكون من الشيطان ان ادنى وسوسته قاله الزجاج وقال ابن عطية حركة فيها
افساد وقلما تستعمل الا في فعل الشيطان لان حركاته مسرعة مفسدة وقيل هو
لغة الاصابة بعرض عند الغضب وقال الفرا الاغرا والاغضاب الانصات
قال الفرا هو السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد وقد ورد الانصات
متعديا في شعر الكميت قال
ابوك الذي اجدى علي بنصره فانصت عني بعده كل قائل
قال ابو زيد والاصال جمع اصل وهو العشي كعنق واعناق او جمع اصيل كيمين
وايمان ولا حاجة لدعوى انه جمع جمع كما ذهب اليه بعضهم اذ ثبت ان اصلا مفرد او انه
نحو جمع اصل يكون جمعا لكثب وكثب ومن ذهب الى ان اصالا جمع اصل ومفرد اصل
اصيل وقال الحسن هو موضعه عند الاصل **هو الذي خلقكم من نفس واحدة** وجعل
منها زوجها ليسكن اليها مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما تقدم سوال الكفار عن الساعة
ووقتها وكان فيهم من لا يومن بالبعث ذكر ابتدا خلق الانسان والنشاة تنبيها على
ان الاعادة ممكنة كما ان الانشا كان ممكنا واذا كان ابرازه من العدم الصرف
الى الوجود واقعا بالفعل فاعادته احرى ان تكون واقعة بالفعل وقيل وجه المناسبة انه لما تقدم
الا ان الذين يلحدون في اسمائه ويشتقون منها اسما لاصنامهم وامر بالنظر والاستدلال
المودي الى تفرده بالالهية والربوبية بين هنا ان اصل الشرك من ابليس لادم وزوجته حين
تمنيا الولد الصالح واجاب الله دعاهما فادخل ابليس عليهما الشرك بقوله سمياه عبد الحارث
فانه لا يموت ففعلا ذلك وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه لما امر بالنظر في الملكوت الدال
على التوحيد وشرع خلقه الى مونته كافرين بعد ورد احد من خلقه على نفع نفسه او ضرها
رجع الى تقرير التوحيد انتهى والجمهور على ان المراد بقوله من نفس واحدة ادم عليه السلام
والخطاب بخلقكم عام والمعنى بعض من ادم عليه السلام وان معنى وجعل منها زوجها وحوا من
اما من جسم ادم من ضلع من اضلاعه وان ان يكون المعنى من جنسها كما قال جعل لكم من انفسكم

ازواجا

ازواجا وقد مر نظيره ان القولات في اول النسا مشروحة باكثر من هذا ويكون الاخبار
بعد عن الجملة عن ادم وحوا ... وعلى هذا القول فسر الزمخشري
الاية وذكر هذا القول ابو عبد الله الرازي وافسده من وجوه الاول قوله تعالى فتعالى الله عما
يشركون فدل على ان الذين اتوا بالشرك جماعة الثاني انه قال بعده ايشركون ما لا
يخلق شيا وهم يخلقون وهذا رد على من جعل الاصنام شركا ولم يجر لابليس في هذه الاية
ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق ثم ذكر الرازي بلا فائدة وجوها
اخر من جهة النظر ... وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق والمعنى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة اي من هيئة واحدة وشكل واحد وجعل منها زوجها اي من
جنسها ثم ذكر حال الذكر والانثى من الخلق ومعنى جعلا له شركا انهما عدلا عن الفطرة الى
الشرك كما جاء من مولود الا يولد على الفطرة فابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه
وقال القفال نحو هذا القول قال هو الذي خلقكم واحد منكم من نفس واحدة وجعل من
جنسها زوجها وذكر حال الزوج والزوجة وجعلا اي الزوج والزوجة لله شركا فيما اتاهما لانهما
تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول
المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام انتهى وعلى هذا الا يكون لادم
وحوا ذكر في الاية وقيل الخطاب بخلقكم لمشركي العرب كانوا يقولون المولود
للات والعزى والاصنام تبركا بهم في الابتدا ويستعطفون بالملم الى الله في ابتدا خلق الولد
الى انتهائه يشركون بحصول النصيب منهم وقيل الخطاب يتضح ايضا ونفس لقريش المعاصرين
للرسول عليه السلام والنفس الواحدة هو قصي منها اي من جنسها زوجة عربية قرشية
ليسكن اليها والصالح الولد السوي جعلا له شركا حيث سميا اولادهما الاربعة عبد مناف
وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار والضمير يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما
في الشرك اي ليسكن اليها ليطمئن ويميل ولا ينفر لان الجنس الى الجنس اميل وبه انس
واذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة ابلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة
نفسه او اكثر لكونه بعضا منه وانث في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في
قوله ليسكن حملا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذكر ادم او غيره على اختلاف
التاويلات وكان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها وكان التذكير احسن

طبا نا للمعنى **فلما تغشاها حملت** حملا خفيفا فمرت به كان الجزء عن ادم يحلو حوا وكان
في الجنة واما التغشي والحمل فكان في الارض والتغشي والغشيان والاتيان كناية
عن الجماع ومعنى الخفة انه لم تلق به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالى ويحتمل ان يكون حملا
مصدرا وان يكون ما في البطن والحمل بفتح الحا ما كان في بطن او على راس شجر وبالكسر
ما كان على ظهر او على راس غير شجر وحكى يعقوب في حمل النخلة الكسر وحكى ابو سعيد في
حمل المراة حمل وحمل وقال ابن عطية الحمل الخفيف هو المني الذي تحمله المراة في فرجها وقرا
حماد بن سلمة عن ابن كثير حملا بكسر الحا وقرا الجمهور فمرت به قال الحسن اي استمرت
به وقيل هذا على القلب اي فمرت بها اي استمر بها وقال الزمخشري فمضت به الى وقت ميلاده
من غير اخداج ولا ازلاق وقيل حملا خفيفا يعني النطفة فمرت به فقامت به وقعدت وما استمر
به انتهى وقرا ابن عباس فيما ذكر النقاش وابو العالية ويحيى بن يعمر وايوب فمرت به
بتخفيف الرا من المرية اي فشكت فيما اصابها اهو حمل ام مرض وقيل معناه استمرت به لكنهم
كرهوا التضعيف فخففوا نحو وقرن فيمن فتح من القران وقرا عبد الله بن عمرو بن العاص
والجحدري فمارت به بالف وتخفيف الرا جاءت وذهبت وتصرفت به كما تقول مارت
الريح مورا ووزنه فعل وقال الزمخشري من المرية كقوله تعالى افتمارونه وافتمرونه ومعناه
ومعنى المخففة فمرت وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به ووزنه فاعل وقرا عبد الله فاستمرت
بحملها وقرا سعد بن ابي وقاص وابن عباس ايضا والضحاك فاستمرت به وقرا ابي بن كعب
والجرمي فاستمارت به والظاهر رجوعه الى المرية من مرتها استفعل كما بنى منها افاعل
في موكل ما رتب **فلما اثقلت دعوا الله ربهما** لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين
اي دخلت في الثقل كما تقول اصبح وامسى او صارت ذا ثقل كما تقول اتمر الرجل والبن
اي صار ذا تمر ولبن وقال الزمخشري اي حان وقت ثقلها كقولك اقرب وقرئ اثقلت
على البنا للمفعول ربهما اي مالك امرهما الذي هو الحقيق ان يدعا ومتعلق الدعا محذوف يدل
عليه جملة جواب القسم اي دعوا الله ودعاؤهما في انه لئن اتيتنا صالحا اقسما على انهما يكونان
من الشاكرين لان انهما صالحا الان اتيا الصالح نعمة من الله على الذرية كما جا في الحديث انه عليه
السلام ... فذكر الولد الصالح يدعو الوالد بسبب الشكر عليها اذ هي من اجل
النعم ومعنى صالحا اي مطيعا لله اي ولدا طايعا وقيل ذكرا لان الذكور من الصلاح والجوار

قال الحسن سمياه غلاما وقال ابن عباس سويا سليما ولنكونن جواب قسم محذوف تقديره
والله لئن اتيتنا او مقسمين لئن اتيتنا وانتصب صالحا على انه مفعول ثان لاتيتنا
وفي المشكل لمكي انه نعت لمصدر اي ايتانا صالحا **فلما اتاهما صالحا جعلا** له شركا فيما اتاهما
من بعد الاية في ادم وحوا جعل الظاهر والاخبار لهما وذكروا في ذلك محاورات جرت بين ابليس
وادم وحوا لم يثبت في قران ولا حديث صحيح فاطرحت ذكرها وقال الزمخشري والضمير في
اتاهما وتكونت لهما ولكل منهما بنسل من ذريتهما فلما اتاهما ما طلباه من الولد الصالح السوي
جعلا له شركا اي جعل اولادهما له شركا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وكذلك فيما اتاهما اي اتى اولادهما وقد دل على ذلك بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون
حيث جمع الضمير وادم وحوا بريان من الشرك ومعنى اشراكهم فيما اتاهم الله تسميتهم اولادهم
بعبد العزى وعبد مناة وعبد شمس وما اشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم
انتهى وفي كلامه تعليق الكلام عن سياقه وعنه من جعل الكلام لادم وحوا جعلا له الشرك
تسميتهما الولد الثالث بعبد الحارث اذ كان ابليس قد اشار ان يسميا هذا الملك عبد الحارث
دوما على حياته فالشرك الذي جعلا لله هو في التسمية فقط وتكون الضمير في يشركون عائدا
على ادم وحوا وابليس لانه مدبر معهما تسمية الولد عبد الحارث وقيل جعلا اي جعل
احدهما اي حوا واما من جعل الخطاب للناس وليس المراد في الاية بالنفس وزوجها ادم
وحوا وجعل الخطاب لمشركي العرب او لقريش على ما نقل ذكره فيتسق الكلام اتساقا
حسنا من غير تكلف تاويل ولا تحمل وقال السدي والطبري ثم خبر ادم وحوا في قوله فيما
اتاهما وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام منفصل يراد به مشركوا العرب قال ابن عطية
وهذا تحكم لا يساعده اللفظ انتهى والضمير في له عائد على الله ومن زعم انه عائد على
ابليس فقوله بعيد لانه لم يجر له ذكر وكذا بعد من جعله عائدا على الولد الصالح وفسر
الشرك بالنصيب من الرزق في الدنيا وكانا قبله ياكلان ويشربان وحدهما ثم اشتركا
فقال فتعالى الله عما يشركون يعني الكفار وقرا ابن عباس شركا وابو جعفر وشيبة وعكرمة
ومجاهد وابان بن تغلب وابو بكر عن عاصم شركا على المصدر وهو على حذف مضاف
اي ذا شرك ويمكن ان يكون اطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل قال الزمخشري
او احدثا لله شركا في الولد انتهى وقرا الاخوان وابن كثير وابو عمرو شركا على الجمع

وبعد توجيه الآية بما في آدم وحواء على هذه القراءة ونظيرها في الأقوال عليها وفي تعيين
أي ما آتاهما من الولد اشتركا فيه وقرأ السلمي عما تشركون بالتاء التفاتا من الغيبة إلى الخطاب
وكان الضمير بالواو واستعمال من التبعيض للجمع وتقدم توجيه ضمير الجمع على من يعود **أيشركون**
ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون أي يشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء كما يخلق
الله وهم يخلقون أي يخلقهم الله تعالى بعد وجودهم ... أو يكون معناه وهم يخلقون أي ينحتون
ويصورهم بخالقيهم وهم لا يقدرون على إحداث شيء فهم أعجز من عبدتهم وعبر عن الأصنام
بقوله وهم كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسمائهم وقيل إن الضمير من يعقل لأن
جملة من عبد الشياطين والملائكة وبعض بني آدم فغلب من يعقل وكل مخلوق لله تعالى يجب
أن يكون وهم عائدا على ما عاد عليه ضمير الفاعل في يشركون أي وهؤلاء المشركون يخلقون
أي كان يجب أن يعتبروا بأنهم مخلوقون فيجعلوا إلههم خالقهم لا من لا يخلق شيئا وقرأ السلمي
أتشركون بالتاء من فوق فيظهر أن يكون وهم عائدا على ما على معناها ومن جعل ذلك في آدم وحوا
قال إن المستفاد يكون وهم عائدا إلى آدم وقد مات له ولد اسمه عبد الله فقال إبليس إن شئت أن
يعيش لك الولد فسميه عبد شمس فسماه ... كذلك فإياه عنى بقوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم
يخلقون عائد على آدم وحواء والابن المسمى عبد شمس **ولا يستطيعون لهم نصرا** ولا أنفسهم
ينصرون أي ... لا تقدر الأصنام لمن يعبدهم على نصر ولا أنفسهم إن حدث بهم حادث بل عبدتهم
الذين يدفعون عنها ويحمونها ومن لا يقدر على نصر نفسه كيف يقدر على نصر غيره **وإن**
تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون الظاهر أن الخطاب
للكفار استقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله ويدل
على أن الخطاب للكفار قوله بعد إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وضمير المفعول
عائد على ما عادت هذه الضمائر قبل وهي الأصنام والمعنى وإن تدعوا هذه الأصنام إلى ما هو
هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى والخير لا يتبعوكم على مرادكم ولا
يجيبوكم أي ليست فيهم هذه القابلية لأنها جماد لا تعقل ثم أكد بقوله سواء عليكم أي دعاؤكم
إياهم وصمتكم عنهم سيان فكيف يعبد من هذه حاله وقيل الخطاب للرسول والمؤمنين وضمير
النصب للكفار أي وإن تدعوا الكفار إلى الهدى لا يقبلوا منكم فدعاؤكم وصمتكم سيان
أي ليست فيهم قابلية قبول ولا هداية وقرأ الجمهور لا يتبعوكم مشددا هنا وفي الشعراء يتبعهم

الغاوون من اتبع معناها لا يقتدوا بكم وقرأ نافع فيهما لا يتبعوكم مخففا من تبع ومعناه
لا يتبعوا آثاركم وعطفت الجملة على الفعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير أم صمتم ومثله قوله
سواء عليك القفر أم بت ليلة ٠ بأهل القباب من نمير بن عامر ٠
أي وليس من عطف الاسم على الفعل إنما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية على
الاسم المقدر بالجملة الفعلية إذ أصل التركيب سواء علي أقفرت أم بت ليلة فأوقع القفر موقع
أقفرت وكانت الجملة الثانية اسمية لرعاية رؤوس الآي ولأن الفعل يشعر بالحدوث والاسم الفا[على]
يشعر بالثبوت والاستمرار وكانوا إذا دهمهم أمر معضل فزعوا إلى أصنامهم وإذا لم يحدث بقوا
ساكتين فقيل لا فرق بين أن تحدثوا لهم دعاء وبين أن تستمروا على صمتكم فتبقوا على ما
أنتم عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المستمرة **إن الذين تدعون من دون الله** عباد أمثالكم
فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون
هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضر أي الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الله ... وحدها
إن وجدتم عبادا وسمى الأصنام عبادا وإن كانت جمادات لأنهم كانوا يعتقدون فيها
أنها تضر وتنفع فاقتضى ذلك أن تكون عاقلة وأمثالكم قال الحسن في كونها مملوكة لله وقال
التبريزي في كونها مخلوقة وقال مقاتل المراد طائفة من العرب من خزاعة كانت تعبد الملائكة
فأعلمهم تعالى أنهم عباد أمثالكم لا آلهة انتهى وعلى هذا جاء الإخبار إخبار العقلاء وقال الزمخشري
عباد أمثالكم استهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فإن ثبت ذلك فهم عباد
أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها الآية
وليس كما زعم لأنه تعالى لم يحكم على هؤلاء المدعوين من دون الله أنهم عباد أمثال الداعين
ولا قال في الخبر من الله فإن ثبت ذلك لأنه ثابت ولا يصح أن يقال ثم أبطل أن يكونوا
عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل لأن قوله ألهم أرجل ليس إبطالا لقوله عباد أمثالكم لأن المماثلة
ثابتة إما في أنهم مخلوقون أو في أنهم مملوكون مقهورون وإنما ذلك تحقير لشأن الأصنام
وأنهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا
يدل ذكر هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فالإبطال لا يتصور بالنسبة
إلى الله تعالى وقد سبق ذلك في قوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلا وقرأ ابن جبير
إن بتخفيفه وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة

على أن هي إن نافية أعملت عمل الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب
قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير شأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر إذ هي
جمادات لا تفهم ولا تعقل وإعمال إن إعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثر
الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من إعماله الفراء وأكثر البصريين
واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن إعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا
ذلك مشبعا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن تقرأ بها لثلاث جهات إحداها
أنها مخالفة للسواد والثانية أن سيبويه يختار الرفع في خبر إن إذا كانت بمعنى ما فيقول إن
زيد منطلق لأن عمل ما ضعيف وإن بمعناها فهي أضعف منها والثالثة أن الكسائي زعم أن إن في
كلام العرب لا تكون بمعنى ما إلا أن يكون بعدها إيجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي
لا ينبغي لأنها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وأما الثلاث الجهات التي ذكرها
فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر
ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة
للسواد وأما ما حكي عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه في إن وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل
عن الكسائي أنه حكى إعمالها وليس بعدها إيجاب والذي يظهر أن هذا التخريج والذي خرجوه
من أن إن للنفي ليس بصحيح لأن قراءة الجمهور تدل على إثبات كون الأصنام عبادا أمثال
عابديها وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيكون ذلك عدم مطابقة أحد الخبرين وهو لا يجوز
بالنسبة إلى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل على وجه غير ما ذكروه وهو
أن إن هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل المشددة وقد ثبت أن إن المخففة يجوز إعمالها إعمال المشددة
في غير المضمر بالقراءة المتواترة وإن كلا لما ونقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة
جزأيها كما نصب عمر بن أبي ربيعة في **قوله**

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن ... خطاك خفافا إن حراسنا أسدا

وقد ذهب جماعة من النحاة إلى جواز نصب أخبار إن وأخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد
ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون فهذه القراءة تتخرج على هذه اللغة
أو تتأول على تأويل المخالفين لهذا المذهب وهم أنهم تأولوا المنصوب على إضمار فعل كما تأولوا قوله

يا ليت أيام الصبا **رواجعا**

ان

أن تقديره أقبلت رواجعا فقدر كذلك تؤول هذه القراءة على إضمار فعل تقديره إن الذين
تدعون من دون الله خلقناهم عبادا أمثالكم ويكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد
وهو الإخبار أنهم عباد ولا يكون تناف بينهما وتخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقرئ أيضا
إن مخففة ونصب عبادا على أنه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم
بالرفع على الخبر أي إن الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في
الملك فلا يمكن أن يكونوا آلهة فادعوهم فأخبروهم بدعائكم هل ينفع منهم إجابة أولا ينفع والأمر
بالاستجابة هو على سبيل التعجيز أي لا يمكن أن يجيبوا كما قال ولو سمعوا ما استجابوا لكم ومعنى
إن كنتم صادقين في دعوى الإلهية واستحقاق عبادتهم كقول إبراهيم عليه السلام لأبيه
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا **ألهم أرجل يمشون بها** أم لهم أيد يبطشون
بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها هذا استفهام إنكار وتعجب وتبيين
أنهم جماد لا حراك لهم وأنهم فاقدون لهذه الأعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها وأنتم أفضل من هذه
الأصنام إذ لكم هذا التصرف وهذا الاستفهام الذي معناه الإنكار قد يتوجه الإنكار فيه
إلى انتفاء هذه الأعضاء وانتفاء منافعها فيتسلط النفي على المجموع كما فسرناه لأن تصويرهم هذه
الأعضاء للأصنام ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي إلى الوصف أي وإن كانت لهم
هذه الأعضاء النافعة وأم هنا منقطعة فتقدر ببل والهمزة وهو إضراب على معنى الانتقال
لا على معنى الإبطال وإنما هو تقرير على نفي كل واحد من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل
هكذا لأنه بدئ بالأهم ثم اتبع بالدونه إلى آخرها وقرأ الحسن والأعرج ونافع بخلف عنه وقرأ
أبو جعفر وشيبة ونافع أيضا بضمها وقال أبو عبد الله الرازي يتعلق بعض الأغمار بهذه الآية
في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى فقالوا لو جعل عدمها للأصنام دليلا على عدم الإلهية فلولا
أنها موجودة له تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الإلهية وذلك باطل فوجب القول
بإثباتها له تعالى والجواب من وجوه أحدها أن المقصود من الآية بيان أن الإنسان
أفضل وأكمل حالا من الصنم لأن له رجلا ماشية ويدا باطشة وعينا باصرة وأذنا سامعة
والصنم وإن صورت له صورة هذه الأعضاء بخلاف الإنسان فالإنسان أكمل وأفضل
فلا يشتغل بعبادة الأخس الأدون **والثاني** أن المقصود تقرير الحجة التي ذكرها
قبل وهي لا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون فكيف يحسن عبادة من لا يقدر

على النفع والضر ثم ان هذه الاصنام اسقط عنها هذه الاعضا ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضر ولا تسمع فكيف تكون الهة اما الله تعالى فهو وان كان منزها عن هذه الاعضا فهو موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وبكمال السمع والبصر اسمعه وثنه بعض بحض **قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون** فلا تنظرون لما انكر تعالى عليهم عبادة الاصنام وحقر شانها واظهر كونها جمادا عارية عن شي من القدرة امر تعالى نبيه ان يقول لهم ذلك اي لا ابالي بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤونه وهو امر تعجيز اذ لا يمكن ان يقع منكم دعا الاصنام ولا كيد له ولا نوالدعون الهتهم ومعنى ادعوا شركاءكم استعينوا بهم على ايصال الضر الي ثم كيدون اي امكروا بي ولا تؤخرون عني ما تريدون بي من الضر وهذا كما قال قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بري مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وسمى الاصنام شركاهم من حيث لهم نسبة اليهم بتسميتهم اياها الهة وشركا الله وقرا ابو عمرو وهشام بخلاف عنه كيدوني باثبات اليا وصلا ووقفا وقرا باقي السبعة بحذف اليا اجتزا بالكسرة عنها **ان وليي الله الذي نزل الكتاب** وهو يتولى الصالحين لما ابطل على الاستنجاد بالهتهم في ضره واراهم ان الله هو القادر على كل شي عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه والاعلام انه تعالى هو ناصره عليهم ومن حجته نصره عليهم بان اوحى اليه كتابه واعزه برسالته ثم انه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على اعدائهم ولا يخذلهم وقرا الجمهور ان وليي الله بيا مشددة وهو ما فعل المدغمة في لام الكلمة ويا المتكلم بعدها مفتوحة وقرا ابو عمرو في رواية عنه بيا واحدة مشددة مفتوحة ووجه الله قال ابو علي الحلواني عنه من ان يدغم اليا التي هي لام الفعل في يا الاضافة وهو الخط انه الادغام الاول ارتكب فعيل في يا الاضافة وحذف لام الفعل فليس لاجل هذا انتهى ويمكن تخريج هذه القراة على وجه اخر وهو ان لا تكون ولي مضافا الى يا المتكلم بل هو اسم نكرة وان والخبر الله وحذف من ولي التنوين لالتقا الساكنين كما حذف من قوله قل هو الله احد وقوله ولا ذاكر الله والمعدران ولياحق ولي الله الذي نزل الكتاب وجعل اسم ان نكرة والخبر معرفة فصيح في الكلام قال

وان حراما ان اسب مجاشعا … بابائي الشم الكرام الخضارم

وهذا التوجيه لهذه القراة سهل واختلف النقل عن الجحدري فنقل عنه صاحب كتاب اللوامح في شواذ القراات ان وليي الله بيا مكسورة مشددة وحذفت يا المتكلم لما سكنت التقى ساكنا فحذف

لا يسال ان صاحب الرجل الذي يعلم ونقل عنه ابو عمرو الداني ان ولي الله واحدة مشددة مضمومة وضعفها ابو حاتم وخرج الاخفش وغيره هذه القراة على ان يكون المراد جبريل قال الاخفش فيصير الذي نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة قل نزله روح القدس وفي قراة العامة من صفة الله انتهى يعني ان يكون خبر ان هو قوله الذي نزل الكتاب قال الاخفش واما وهو يتولى الصالحين فلا يكون الا اخبارا عن الله تعالى وفي تفسير هذه القراة بان المراد بها جبريل وان احتملها لفظ الاية لا تناسب ما قبل هذه الاية ولا ما بعدها ويحتمل وجهين من الاعراب ولا يكون المعنى جبريل احدهما ان يكون ولي الله اسم ان والذي نزل الكتاب هو الخبر على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول الموصوف وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتقدير ان ولي الله الشخص الذي نزل الله الكتاب عليه فحذف عليه وان لم يكن فيه شرط جواز الحذف القياسي لكنه قد جا نظيره في كلام العرب قال الشاعر

وان لساني شهدة يشتفى بها … وهو على من صبه الله علقم

التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم وقال الاخر

فاصبح من اسماء قيس كقابض … على الما لا يدري بما هو قابض

التقدير بما هو قابض عليه وقال الاخر

لعل الذي اصعدتني ان يردني … الى الارض ان لم يقدر الخير قادره

يريد اصعدتني به وقال الاخر

فابلغن خالد بن نضلة … والمرء معني بلوم من يثق

يريد من يثق به وقال الاخر

ومن حسد يجور على قومي … واي الدهر ذو لم يحسدوني

يريد لم يحسدوني فيه وقال الاخر

فقلت لها لا والذي حج حاتم … اخونك عهدا انني غير خوان

قالوا يريد حج حاتم اليه فهذه نظاير من كلام العرب يتخرج هذه القراة الشاذة عليها والوجه الثاني ان يكون خبر ان محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير ان ولي الله الذي نزل الكتاب ناصري من هو صالح او الصالح فحذف لدلالة وهو يتولى الصالحين عليه وحذف خبر ان واخواتها للعلم بالمعنى جائز ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز الاية

وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الاية وسياتي بعد بوجوه
الخبر فيها ان شاالله **والذين تدعون من دونه** لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم
ينصرون اي من دون الله ويعني عبدة الصنم من دونه على الله وبذلك يضعف من فسر
الذي نزل الكتاب بجبريل عليه السلام وهذه الاية بيان لحال الاصنام وعجزها عن نصر انفسها
فضلا عن نصر عبدتها وبعدم قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون قال
الواحدي اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الذين
من يجوز له العبادة وبين من لا يجوز كانه قال الاله المعبود يجوز ان يكون يتولى
الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية اصلا ومعنى قوله على
جهة التقريع ان قوله ولا يستطيعون معطوف على قوله ما لا يخلق شيا وهو في حيز الانكار
والتقريع والتوبيخ على اشراكهم ما لا يمكن ان يوجد شيا ولا ينصره ولا ينصر نفسه فضلا عن
غيره وهذه الاية كما ذكر جاءت على جهة الفرق ومندرجه تحت الامر بقوله قل ادعوا ففيه
الجمل مامور بقولها وخطاب المشركين بها اذا كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بالهتهم
فامران يخاطبهم بهذه الجمل تحقيرا لهم ولاصنامهم واخبارا لهم بان وليه هو الله ولا مبالاة
بهم ولا باصنامهم **وان تدعوهم الى الهدى** لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون
ما سبق الظاهر يقتضي ان الضمير المنصوب في وان تدعوهم هو للاصنام ونفي عنهم السماع
لانها جماد لا تحس واثبت لهم النظر على سبيل المجاز بمعنى انهم صوروهم ذوي اعين مبصرين
من ينظر من يلتجي ويه المنظور نفي عنهم الابصار كقوله انا ابتهل نعبدهما لا تسمع ولا
تبصر ولا تغني عنك شيا ومعنى اليك اي الى ما بك الداعي واورد لانه اسقط قوله وتراهم ينظرون
اليك من جملة الشرط واثبتنا نفي الاخبار عنهم بحالهم الشنيع اسفا الابصار كما نفيا السماع
وقيل المعنى في قوله ينظرون اليك اي يحاذونك من قولهم المنازل تتناظر اذا كانت متحاذة
تقابل بعضها بعضا وذهب بعض المعتزلة الى الاحتجاج بهذه الاية على ان العباد ينظرون
الى ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم في الاية لان النظر في الاصنام مجاز محض وجعل الضمير للاصنام
احسان الطبري قال ومعنى الاية سنحمو دها ومعنى شانها قال وانما يكون القول في هذا
ونحوه ذا الايات فيما هو من الاصنام وبعظمها ما كان منها من يقوس العرب في ذلك الدين
ومستوليا على عقولها لطفا من الله تعالى بهم وقال مجاهد والحسن والسدي الضمير المنصوب

في تدعوهم عايد على الكفار ووصفهم بانهم لا يسمعون ولا يبصرون اذا لم يتحصل لهم عن الاستماع
والنظر فايده ولا يحلوا منه بطايل ويعزا ما وبه يحسن ركون اثبات النظر جميعه لا مجازا
يحسن هذا التاويل الاية بعدها اذ في اخرها واعرض عن الجاهلين اي الذين من شانهم
ان تدعوهم لا يسمعوا وينظرون اليك ولا يبصرون ينبوني بالتنبيه على العلة الموجبة لذلك وهي
الجهل **خذ العفو وامر بالعرف واعرض** عن الجاهلين هذا خطاب للرسول صلى الله
عليه وسلم وهو يعم جميع امته وهي امر بجميع مكارم الاخلاق قال عبد الله بن الزبير ومجاهد وعروة
والجمهور اي اقبل من الناس اخلاقهم وامور اموالهم ومعاشرتهم ما اتى عفوا دون تكلف ولا احرج
والعفو ضد الجهد اي لا تطلب منهم ما يشق عليهم حتى ينفروا او تعذر بذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقوله يسروا ولا تعسروا وقال الحاتم

خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

وقال الاخر

اذا اما المعوجات عفوا اخذوها فالغني مر محبوس ستر

اذا اعفى العليل وفيه سم فلا تردد الذي وفيه حرب

وقال الشعبي سال الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن قوله تعالى خذ العفو فاجبر
عن الله تعالى انه يامرك ان تعفو عن من ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك وقال
ابن عباس والضحاك والسدي معنى الاموال قبل فرض الزكاة امر ان ياخذ ما سهل من اموال
الناس اي ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه ونوخذ منهم وكرهها وقال بكر بن
مجاهد ان العفو هو الزكاة المفروضة وقال ابن زيد الاية جميعها في مداراة الكفار وترك
مواخذتهم ثم نسخ ذلك بالقتال ابن عطية والذي يظهر القول الاول من انه امر بمكارم الاخلاق
وان ذلك حكم مستمر في الناس ليس بمنسوخ وقد عمل به خير امة من بعده نحن يحيى عيينة
ابن حصن على عمر وكلم عمر كلاما فيه غلظة ما ادرا وعمران يبطش به فتلا الحر هذه الاية على عمر
فترددها ووقف عندها والعرف المعروف والجهل من الافعال والاقوال وقرا عيسى بن عمر
بالعرف بضم الراء والامر بالاعراض عن الجاهلين حض على التخلق بالحلم والتنزه عن منازعة السفهاء
وعلى الاغضاء على ما يسوء كعمل عمر قال ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وقول الاعرابي
كان بن عمك وكالذي جذب رداء حتى حز في عنقه وقال اعطني من مال الله وخرج البراء

من حديث جابر بن سليم ما وصاه به الرسول اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا وان تلقى اخاك بوجه
منبسط وان تفرغ من دلوك في اناء المستسقي فان امرؤ سبك بما لا يعلم منك فلا
تسبه بما تعلم فيه فان الله عز وجل جاعل لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيئا مما خولك الله
وقال جعفر الصادق امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق
منها **واما ينزغنك من الشيطان نزغ** فاستعذ بالله انه سميع عليم اي يحملك بالخفة
بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العياذ بالله منه وهي اللواذ والاستجارة قيل لما نزلت خذ
العفو الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف والغضب فنزلت وما سببها لما قبلها ظاهر
وما ينزغنك هو نزغ على حد قولهم جد جده او على اطلاق المصدر والمراد به نازغ وهم بعض
المفسرين ان الاستعاذة تكون باللسان ولا تجزى الا باستحضار معناها قالوا لا معنى سميع الاقوال
عليم بما في الصدور قال ابن عطية الاية وصية من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم تعم امته رجلا
رجلا ونزغ الشيطان عام في الغضب وتحسين المعاصي والتماس الغوائل وغير ذلك وفي
مصنف الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان للملك لمة وان للشيطان لمة وبهذه
الاية تعلق ابن القاسم في قوله ان الاستعاذة عند القراءة اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم انتهى واستنباط ذلك من الاية ضعيف لانه قوله انه سميع عليم جرى مجرى التعليل
للاستعاذة بالله اي تستعيذ به فانه هو السميع لما تقوله والسميع لما تقوله الكفار
فيك حين يرمون اعراضك العليم بما يصلح في الاستعاذة او العليم بما انطوت عليه صدورهم
من الكيد لك فهو سيصرف كيدهم ومكرهم **ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف** من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون النزغ من الشيطان اخف من مس الطائف من الشيطان لان النزغ
ادنى حركة والمس الاصابة والطائف ما يطوف به ويدور عليه فهو ابلغ لا محالة فحال المتقين
تزيد في ذلك على حال الرسول وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول كان الشرط
بلفظ ان المحتملة للوقوع ولعدمه وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء باذا الموضوعة
للتحقيق او للترجيح وعلى هذا فالنزغ يمكن ان يقع ويمكن ان لا يقع والمس واقع لا محالة او يرجح
وقوعه وهو الصادق للبشر بالبشر وهو هنا استعاذة وفي تلك الجملة امر هو صلى الله عليه
وسلم بالاستعاذة وهنا جاءت الجملة خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبر تذكروا فدل على ان
ما اصاب المتقين من الطائف حتى حصل نسيان فتذكروا ما نسوه والمعنى تذكروا ما امر به تعالى وما نهى

عنه

عنه وتبصر الهدى فحصل ابصارهم وفاجاهم ابصار الحق والسداد فاتبعوه وطردوا عنهم مس
الشيطان الطائف والغواية عامة في كل ما يقع به قبيل الشرك والمعاصي وقيل عقاب الله
وقرا النحويان وابن كثير طيف واحتمل ان يكون مصدرا من طاف يطيف طيفا انشد

اني الم بك الخيال يطيف ... ومطافه لك ذكرة وشغوف

واحتمل ان يكون مخففا من طيف كميت من ميت او كلين من لين لان طيفا المشدد يحتمل ان
يكون من طاف يطيف ويحتمل ان يكون من طاف يطوف وقرا باقي السبعة طائف اسم فاعل
من طاف وقرا ابن جبير طيف بالتشديد وهو فيعل والراد ان لطيف مصدر وقال الفارسي
جعل الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر وقال الكسائي الطيف اللمم والطائف
ما طاف حول الانسان قال ابن عطية وكيف هذا وقد قال الاعشى

وتصبح عن غب السرى وكانما ... الم بها من طائف الجن اولق

انتهى ولا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بانه ما طاف حول الانسان بهذا البيت
لانه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي لانه ان كان تعجب وانكار من حيث خصص الانسان
والذي قال الاعشى يسمه لانه قال الم بها وان كان تعجب من حيث فسر بانه ما طاف
حول الانسان فطائف الجن يصح ان يقال طاف حول الانسان وشبه هو الناقة في
سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي عجلة كانها اذا المت بها اولق من طائف الجن وقال ابو زيد
طاف اقبل وادبر يطوف طوفا وطوافا واطاف استدار القوم واتاهم من نواحيهم وطاف
الخيال الم يطيف طيفا وزعم السهيلي انه لا يقال اسم فاعل من طاف الخيال قال لانه تخيل لا حقيقة له
واما فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال له فيه طيف لانه اسم فاعل حقيقة انتهى وقال حسان

جنية ارقني طيفها ... يذهب صبحا ويرى في المنام

وقال ابن عباس الطائف بمعنى الوسوسة وفسرها بعض باللمم والخيال وقيل الطيف التخيل والطائف
الشيطان وقال مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة
من الشيطان وقال عبد الله بن الزبير والسدي اذا زلوا تابوا وقال مجاهد اذا هموا بذنب
ذكروا الله فتركوه وقال ابن جبير اذا زلوا غضبوا كظموا غيظهم وقال مقاتل اذا اصابه نزغ
عرفها انها من الله وقال ابو روق ابتهلوا وقال ابن بحر بادروا بذكر الله وقيل تفكروا فابصروا
وهذه كلها اقوال متقاربة وعن عصام بن المصطلق الشامي الحسين بن علي واباه

شاميها لقا اذ كان مسقطا لابنه فقال علي بن الحسين اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله
الرحمن الرحيم خمن العمز الى فاذا هم مبصرون ثم قال حسبك عليك استغفر الله لي ولك ودعا
له في حكاية فيها طول تظهر فيها من مكارم اخلاقه وسعة صدره واحوال الانشا على البدر
ما صيره عصاما اسر الناس حاله ولابنه وذلك باستغفاره له بهذه الاية الكريمة فاحسن بها وبسر من
هما من الحيض وقرا ابن الزبير من الشيطان تاملوا وفي مصحف ابي اذا طاف من الشيطان
طائف تاملوا فاذا هم مبصرون وسعى ان يحمل هذا وما قراه ابن الزبير على ان ذلك من باب التفسير
لانه قران لمخالفته سواد ما اجمع المسلمون عليه من الفاظ القران **واخوانهم يمدونهم**
في الغي ثم لا يقصرون الضمير في واخوانهم فيه اوجه يعود على الجاهلين ويحمل بما دل عليه قوله ان
الذين اتقوا وهم غير المتقين لان الشي يدل على مقابله فتضمن ذلك الجاهلين لان مقابله
عليه ويعني بالاخوان على هذا القول الشياطين كانه قيل والشياطين الذين هم اخوان
الجاهلين او غير المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين في الغي والواو في يمدونهم ضمير الاخوان
فيكون الخبر جاريا على من هو له والضمير المجرور والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة وقال
ابن عطية ويحتمل ان يعود الضميران على الشياطين اي مطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب
هذا التاويل على ان يتعلق في الغي بالامداد لان الانس لا يمدون الشياطين
ويمكن ان يتعلق في الغي على هذا التاويل بقوله يمدونهم على ان تكون في للسببية اي يمدونهم
بسبب غوايتهم نحو دخلت النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في الغي حالا فيتعلق
بمحذوف اي كائنين ومستقرين في الغي فيتعلق في الغي بمحذوف ولا يكون متعلقا بقوله
واخوانهم ويجوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك زيد لحما تريد
مطعمك لحما زيد فتفصل بين المبتدا والخبر ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر لكونك فصلت بين
العامل والمعمول باجنبي لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما الذي هو المبتدا ويحتمل
ان يختلف الضمير فيكون في اخوانهم عائدا على الشياطين المدلول عليهم بالشيطان او على
الشيطان نفسه باعتبار انه يراد به الجنس نحو قولهم اولياؤهم الطاغوت لمعنى الطواغيت
ويكون في يمدونهم عائدا على الكفار والواو في يمدونهم عائد على الشياطين اي واخوان
الشياطين تمدهم الشياطين ويكون الخبر جاريا على غير من هو له لان الامداد مسند
الى الشياطين لا لاخوانهم وهو نظير قوله

قوم

قوم اذا الخيل جالوا في كواثبها وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه فسر الطبري وقال
الزمخشري هو اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا وقرا نافع يمدونهم مضارع امد
والباقون يمدونهم من مد وتقدم الكلام على ذلك في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقرا
الجحدري يمادونهم من ماد على وزن فاعل وقرا الجمهور ثم لا يقصرون من اقصر اي كف قال
لعمرك ما قلبي الى اهله بحر ولا مقصرا يوما فياتيني بقر
اي ولا نازع عما هو فيه وقرا ابن ابي عبلة وعيسى بن عمر ثم لا يقصرون من قصر اي ثم لا ينقصون
من امدادهم وغوايتهم وقد ابعد الزجاج في دعواه ان قوله واخوانهم الاية متصل بقوله ولا
يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون ولا حاجة الى تكلف ذلك بل هذا كلام مستانف
اخبر بعضه بعقب بعض لحال من حال المتقين معهم وان اولئك يمسهم ما يمسهم من الشيطان ما س
انطووا على العقوبة وهولا في الامداد في الغي وعدم نزوعهم عنه **واذا لم تاتهم باية قالوا لولا**
اجتبيتها روي ان الوحي كان يتاخر عن النبي صلى الله عليه وسلم احيانا فكان الكفار يقولون
هلا اجتبيتها ومعنى اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها قال ابن عباس ومجاهد و
قتادة وابن زيد وغيرهم المراد هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك ومن عند نفسك والمعنى ان
كلامك كله كذلك على ما كانت قريش تدعيه كما قالوا ان هذا الا افك مفترى قال
الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وقال الزمخشري
اجتبى الشي بمعنى جباه لنفسه اي جمعه كقولك اجتمعه او جبي اليه فاجتباه اي اخذه كقولك
جليت له العروس فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتها افتعالا من عند نفسك وقال ابن عباس
ايضا والضحاك هلا تلقيتها وقال الزمخشري هلا اخذتها منزلة عليك مقترحة اي وهذا القول
منهم من باب الامداد في الغي كانوا يطلبون ايات معينة على سبيل التعنت كطلب
الصفا ذهبا واحيا الموتى وتفجير الانهار وكم جاءهم من اية فكذبوا بها واعرضوا عنها
قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي بين انه ليس يجي بالايات اليه انما هو متبع ما اوحاه
الله اليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها **هذا بصائر من ربكم** اي هذا الوحي الذي انا
اتبعه لا ابتدعه وهو القران بصائر اي حجج وبيان يبصر بها وسمى الاشيا الحجات
وهو جمع بصيرة كقوله على بصيرة انا ومن اتبعني اي على امر جلي منكشف واخبر بالجمع عن المفرد
الجمع لاشتماله على سور وايات وقيل هو على حذف مضاف اي ذو بصائر

وهدى ورحمة لقوم يؤمنون أي دلالة إلى الرشد ورحمة في الدين والدنيا وخص
المؤمنين لأنهم هم الذين يستبصرون وهم الذين ينتفعون بالوحي يفعلون ما أمروا به
ويجتنبون ما نهوا عنه فيه ويوقنون بما تضمنه وقال أبو عبد الله الرازي أصل البصيرة الإ
لما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه اسم البصيرة
وتسمية للسبب باسم المسبب والناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة أقسام
أحدها الذين بالغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين
اليقين فالقرآن في حقهم بصائر والثاني الذين وصلوا إلى الدرجات المستدلين وهم أصحاب علم
اليقين فهو في حقهم هدى والثالث من اعتقد ذلك الاعتقاد الجزم وإن لم يبلغ مرتبة المستدلين
وهم عامة المؤمنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق الثلاث من المؤمنين قال لقوم
يؤمنون أيضا فيه تحمل وتعرض للحصر **وإذا قرئ القرآن فاستمعوا** له وأنصتوا لعلكم
ترحمون لما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر باستماعه إذا شرع في قراءته وبالإ
نصات وهو السكوت مع الإصغاء إليه لأن ما اشتمل على هذه الأوصاف من التبصر والهدى والرحمة
حري بأن يصغى إليه حتى يحصل منه للمنصت هذه النتائج العظيمة وينتفع بها فيستبصر
من العمى ويهتدي من الضلال ويرحم به والظاهر استدعاء الاستماع والإنصات إذا
أخذ في قراءة القرآن ومتى قرئ وقال ابن مسعود وأبو هريرة وجابر وعطاء وابن المسيب
والزهري وعبد الله بن عمرو أنها في المشركين كانوا إذا صلى الرسول يقولون لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه فنزلت جوابا لهم وقال عطاء أيضا وابن جبير ومجاهد وعمرو بن
دينار وزيد بن أسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبد الله بن
المبارك هي في الخطبة يوم الجمعة وضعف هذا القول بأن ما يقرأ في الخطبة من القرآن قليل
وبأن الآية مكية والخطبة لم تكن إلا بعد الهجرة من مكة وقال ابن جبير أيضا في الإنصات يوم
الأضحى ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الإمام من الصلاة وقال ابن مسعود أيضا
كان يسلم بعضنا على بعض في الصلاة ويتكلم في حاجته فأمرنا بالسكوت في الصلاة بهذه
الآية وقال ابن عباس قرأ في الصلاة المكتوبة وقرأ الصحابة وراءه فرفعوا أصواتهم فخلطوا عليه
فنزلت الآية فيهم وقيل هو أمر بالاستماع والإنصات إذا أدى الوحي وقال جماعة منهم الزجاج ليس
المراد الصلاة ولا غيرها وإنما المراد بقوله فاستمعوا له وأنصتوا اعملوا بما فيه ولا تجاوزوه كقوله

سمع

سمع الله دعاءك أي أجابك وقال الحسن هي على عمومها ففي أي موضع قرئ القرآن وجب على
كل حاضر استماعه والسكوت والخطاب في قوله فاستمعوا إن كان للكفار فترجى
لهم الرحمة باستماعه والإصغاء إليه بأن يكون سببا لإيمانهم وإن كان للمؤمنين فرحمتهم هو
ثوابهم على الاستماع والإنصات والعمل بمقتضاه وإن كان للجميع فرحمة كل منهم على ما
يناسبه ولعل بابها من موقع الترجي وقيل هي للتعليل بمعنى كي **واذكر ربك**
في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغا فلين
لما أمر تعالى بالاستماع والإنصات إذا شرع في قراءة القرآن ترقى من أمره تعالى إلى أمر
رسوله بذكر ربه في نفسه ليجتنب مراقبته ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد وهي الحالة الشريفة
العليا ثم أمر أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي يشعر بالتذلل
والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد كما يناجى الملوك ويستجلب منهم الرغائب وكما قال
للصحابة وقد جهروا بالدعاء إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا اربعوا على أنفسكم وكان كلام الصحابة
للرسول سرارا وكما قال إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون وقال تعالى
لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول لأن في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب
وظهور استعلاء وعموم يقول الله الذكر شامل لكل ذكر من تسبيح وتحميد وغير ذلك وانتصب
تضرعا وخيفة على أنهما مفعولان من أجلهما لأنهما يتسببان عن الذكر وهو التضرع في اتصال
الثواب والخوف من العقاب ويحتمل أن ينتصبا على أنهما مصدران في موضع الحال متضرعا
وخائفا أو ذا تضرع وخيفة وقرئ وخفية والظاهر أن قوله واذكر خطاب للرسول وقيل
خطاب لكل ذاكر وقال ابن عطية خطاب له وهو يعم جميع أمته والظاهر تعلق الذكر بالرب
تعالى بأن استحضار الذات المقدسة استحضار لجميع أوصافها وقيل هو على حذف مضاف أي
اذكر نعم ربك في نفسك باستدامة الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر وفي
لفظ ربك من التشريف بالخطاب والإشعار بالإحسان الصادر من المالك للمملوك
ما لا خفاء به ولم يأت التركيب واذكر الله ولا غيره من الأسماء وناسب أيضا لفظ الرب
قوله تضرعا وخيفة لأن فيه التصريح بمقام العبودية والظاهر أن قوله ودون الجهر من القول
حال مغايرة لقوله في نفسك لعطفها عليها والعطف يقتضي التغاير وقال ابن عطية والجمهور
على أن الذكر لا يكون في النفس ولا يراعى إلا بحركة اللسان قال ويدل عليه من هذه الآية

قوله تعالى ودون الجهر من القول معناه مرتبة السر والمخافتة باللفظ اسمى ولا دلالة في
ذلك كانه نعم بل الظاهر انه اربعة احوال الذكر بالقلب فقط وذكر باللسان ولذلك قال
الزمخشري وتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقرب الى حسن التفكر
اسمع لما ذكر حالتي الذكر وشيئهما وهما التضرع والخيفة ذكر اوقات الذكر فقدر الاوقات
الوسن لانهم كانوا يصلون في وسط النهار قبل فرض الخمس وقال ابن عباس العدو صلاة الصبح والا
صلوة العصر قيل خصهما بالذكر لفضلهما وقيل المعنى جميع الاوقات وعبر بالطرفين لشعرها
بالنهار والعشي وقيل جمع غدوة فعلى هذا لتطابق المقابلة لانه حينئذ جمع ويكون المراد بالغدو
والعشي او انه مصدر الغداة فالمراد باوقات الغدو وحتى بها لا زمان لمجموع بزمان
مجموع وقرا ابو مجلز لاحق بن حميد السدوسي بالضم والايصال فجعله مصدرا اقول لهم املت
اي دخلت في وقت الاصيل سوى ترى انه مصدر ا مصدر ويكون مقصرا اي دخل
العصر ونحو العشي واعتم اي دخل في العتمة ولما امر بالذكر اكد ذلك بالنهي عن ان يكون من
الغافلين اي ان يستديم الذكر ولا يغفل طرفة عين ومعلوم انه عليه السلام يستحيل عليه الغفلة
لعصمته فهو نهي له والمراد امته ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه
وله يسجدون هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العندية الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا
بالمكان لتوفرهم على طاعته واستغراق اوقاتهم ولما امر تعالى بالذكر ورغب في المواظبة عليه
ذكر من شانهم ذلك فاخبر عنهم باخبار ثلاثة الاول نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو
اصل الطهارة العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما ان الاستكبار هو الموجب
للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شرفا ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة الثاني اثبات
التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة والثالث السجود
له وحده وتقديم المجرور يؤذن بالاختصاص اي لا يسجدون الا له والذي يظهر انه لما قدم المجرور
ليقع الفعل فاصلة ما جري لذلك لما سبقه مما قبله من رؤس الاي ولما كانت العبادة ناشئة
عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية
تنزيه الله تعالى عن السوء والجسمانية السجود وهو الحالة التي يكون العبد فيها اقرب الى الله وفي
الحديث اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد
وقوله وله يسجدون هو مكان سجدة فيقال سجود الملائكة اربع سجدات المرسلات المرسل

والنجم

والنجم والعلق وذكر عن ابن عباس انها عشر اسقط اخر الحج وص وثلاثا في المفصل وروى عن مالك
احدى عشرة اسقط اخر الحج وثلاث المفصل وعن ابن وهب اربع عشرة اسقط ثانية الحج
وهو قول ابي حنيفة والشافعي لكن ابو حنيفة اسقط ثانية الحج واثبت ص وعند الشافعي وعن
ابن وهب ايضا وابن حبيب خمس عشرة اخرها خاتمة العلق وعن بعض العلماء ستة عشر
زاد سجدة الحجر والجمهور على انه ليس بواجب وقال ابو حنيفة هو واجب ولا خلاف في ان
شرطه شرط الصلوة من طهارة خبث وحدث وستر واستقبال ووقت الا ما روى البخاري
عن ابن عمر وابن المنذر عن الشعبي انه يسجد على غير طهارة وذهب الشافعي واحمد واسحق
الى انه يكبر ويرفع اليدين وعن مالك يكبر لها في الخفض والرفع في الصلوة واما في غير الصلوة
فاختلف عنه ويسلم عند الجمهور وقال جماعة من السلف واسحق لا يسلم ووقتها سائر الاوقات
مطلقا لانها صلوة لسبب وهو قول الشافعي وجماعة وقيل ما لم تسفر او تصفر وقيل لا يسجد
بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر وهذه الاقوال الثلاثة في مذهب
مالك وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس انه عليه السلام كان يقول في سجود التلاوة اللهم
احطط عني بها وزرا واكتب لي بها اجرا واجعلها عندك ذخرا ومشهور مذهب مالك
انه لا يسجد في الفريضة سرا كانت او جهرا ومذهب ابي حنيفة انه واجب على السامع قصد الاستماع او لا
السلالزيادة على الواجب وسميت الغنيمة انفالا لانها زيادة على القيام بحماية الحوزة وقال لبيد
ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي وعجل اي خير غنيمة وقال عنترة
انا اذا احمر الوغى نروي القنا ونعف عند مقاسم الانفال
الفرع الشوكة في الحدة السلاح واصله من الشوك النبت الذي له حدة شبه السلاح به يقال
رجل شاكي السلاح اذا كان حديد السنان والنصل واصله شائك وهو اسم فاعل من
الشوك وقال لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم وقال
ابو عبيد الشاكي الشائك جميعا ذو الشوكة والحد في سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف
به الرجل قال
وألبس من رضاه في طريقي سلاحا يذعر الابطال شاكا
ويقول رجل شاك وسلاح شاك فشاك الصلة شوك نحو كبش صاف اي صوف وشال
اما محذوف واما مقلوب واستطاح هذا في علم النحو الاستغاثة طلب الغوث والرعوب

الرجل قال وأعطوه والاسم النفل والنوافل وقيل الاستعانة وقيل الاستغناء
طلب لسد الخلة وقضاء الحاجة وقيل الاستعانة ردف وأردف بمعنى تبع قال

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننت بآل فاطمة الظنونا

ويقال أردفته إياه أي أتبعته العنق معروف وجمعه في القلة على أعناق وفي الكثير على عنوق
البنان الأصابع وهو اسم جنس واحده بنانة وقيل لغة الشام بالميم بدل النون قال رؤبة

يا هال ذات المنطق التمتام وكفك المخضب البنام

بسم الله الرحمن الرحيم يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله
وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين هذه السورة مدنية كلها قال
ابن عباس إلا سبع آيات أولها وإذ يمكر إلى آخر الآيات وقال مقاتل غير آية واحدة وهي وإذ يمكر
بك الذين كفروا الآية نزلت في قصة وقعت بمكة ويمكن أن تنزل الآية في ذلك بالمدينة ولا خلاف
أنها نزلت في قصة وقعت بمكة ويمكن أن تنزل الآية في ذلك بالمدينة ولا خلاف أنها نزلت
في يوم بدر وأمر غنائمه وقد طول المفسرون الزمخشري وابن عطية وغيرهما في نقص ما
كان سبب نزول بعض الآيات وملخصها أن نفوس أهل بدر تنافرت ووقع فيها ما يقع
في نفوس البشر من إرادة الأثرة والاختصاص وبحث لا يسمى من أهل ذلك اليوم فنزلت ورضي
المسلمون وسلموا وأصلح الله ذات بينهم واختلف المفسرون في المراد بالأنفال فقال ابن عباس
وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وعطاء وابن زيد هي الغنائم مجملة قال عكرمة ومجاهد
كان هذا الحكم من الله تعالى لرفع الشغب ولبث زمن نفي الغنائم مهلة قال عكرمة ومجاهد
ثم نسخ بقوله واعلموا أنما غنمتم من شيء الآية وقال ابن زيد لا نسخ إنما أخبر أن الغنائم لله من
حيث هي ملكه ورزقه وللرسول من حيث هو مبين لحكم ذلك وقال ابن عباس أيضا الأنفال
في الآية ما يعطيه الإمام لمن رآه من سيف أو فرس أو نحوه وقال علي بن صالح بن حي والحسن
الأنفال في الآية إنما هي ما تجيء به السرايا خاصة وقال مجاهد الأنفال في الآية الخمس وقال
ابن عباس وعطاء أيضا الأنفال في الآية ما شذ من أموال المشركين إلى المسلمين بلا قتال كالفرس
العائر والعبد الآبق وهو للنبي صلى الله عليه وسلم يضع فيه ما شاء وقال ابن عباس
أيضا الأنفال في الآية ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة وهذه الأقوال
الأربعة مخالفة لما تظافر عليه أسباب النزول المروية والجمهور هو القول الأول وهو الذي

ظاهر الروايات به وقال الشعبي الأنفال الأسارى وهذا إنما هو على جهة المثال وقد طول
ابن عطية وغيره في أحكام ما نفله الإمام وحكم السلب وموضع ذلك كتب الفقه وضمير الفاعل
في يسألونك ليس عائدا على مذكور قبله إنما يفسره وقعة بدر فهو عائد على من حضرها من الصحابة
وكان السائل معلوم معين في ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول عليه السلام والسؤال
قد يكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤول فيتعدى إذ ذاك بعن قال سلي إن جهلت الناس عنا
وعنهم وقال تعالى يسألك الناس عن الساعة يسألونك عن الشهر الحرام وكذا هذا يسألونك
عن الأنفال أي عن حكمها ولمن تكون ولذلك جاء الجواب قل الأنفال لله والرسول وقد يكون السؤال
لاقتضاء مال أو نحوه فيتعدى لاثنين تقول سألت زيدا مالا وقد جعل بعض المفسرين
السؤال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة عن وأن التقدير يسألونك الأنفال وهذا لا ضرورة
تدعو إلى ذلك ويعضد هذا ما قرأه من قرأ بإسقاط عن على أن المراد بها لا بحذف الحرف
وهو مراد معنى إسقاط زيادتها بعض معنى عن التوكيد وهي قراءة سعد بن أبي وقاص
وابن مسعود وعلي بن الحسين وولده زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق وعكرمة
وعطاء والضحاك وطلحة بن مصرف وقيل عن بمعنى من أي يسألونك من الأنفال ولا ضرورة
تدعو إلى تضمين الحرف معنى الحرف وقرأ ابن محيصن علنفال نقل حركة الهمزة إلى لام التعريف
وحذف الهمزة واعتد بالحركة العارضة فأدغم وقد سبق لنا ومعنى قل الأنفال لله والرسول
ليس الحكم فيها لأحد من المهاجرين ولا من الأنصار ولا مفوض إلى أحد بل ذلك مفوض لله على
ما يريد وللرسول ليس الحكم فيها لأحد من المهاجرين ولا من الأنصار ولا مفوض إلى أحد
بل ذلك مفوض لله على ما يريد وللرسول حيث هو مبلغ عن الله الأحكام وأمرهم بالتقوى
لتزول عنهم التخاصم ويصيروا متحابين في الله وأمر بإصلاح ذات البين وهذا يدل على أنه كانت
بينهم مباينة ومباعدة وربما خيف أن يفضي بهم إلى الفساد لما بينهم من المودة والمصافاة
وتقدم الكلام على ذات في قوله بذات الصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات
هنا نعت لمفعول محذوف أي وأصلحوا أحوالا ذات افتراق بينكم لما كانت الأحوال ملابسة
للبين أضيفت صفتها إليه كما تقول اسقني ذا إنائك أي ماء صاحب إنائك لما لابس الماء
الإناء وصف بذا وأضيف إلى الإناء والمعنى اسقني ما في الإناء من الماء قال ابن عطية وذات
في هذا الموضع يراد بها نفس الشيء وحقيقته والذي يفهم من بينكم هو معنى يعم جميع

الوصل والاتصالات والمودات وذات ذلك هو المامور باصلاحها اي نفسه وعينه ويحض
محض الله على اصلاح تلك الاحوال فاذا صلحت تلك حصل صلاح ما بعدها وهو السر الذي لهم ولذ
يستعمل لفظة الذات على ما يلزمه ما يضاف اليه وان لم يكن نفسه وعينه وذلك في قوله عليم
بذات الصدور وذات الشوكة ويحتمل ذات البين ان يكون بمعنى وقد تعال الذات الطالب
اخر وان كان يقرب من هذا وهو قولهم فعلت كذا ذات يوم ومنه قول الشاعر

لا يسمع الكلب فيها غير واحس ذات العشا ولا يسري افاعيها ١٠

وذكر الطبري عن بعضهم انه قال ذات يسمى الحال التي يسمى كاذات العشا الساعة التي فيها
العشا ووجهه الطبري وهو قول بين الانتقاص ايمي والبين يطلق على الفراق
ويطلق على الوصل وهو قول الزجاج هنا وسله لعد ينقطع يسمى ونحو نظرنا يعني وسط وتحد
ذات ان يضاف لكل واحد من هذه المعاني وانما الحق انه بمعنى الفراق لان استعماله
فيه اشهر من استعماله في الوصل ولان اضافة ذلك اليه اكثر من اضافة ذات الى بين
الظرفية لانها ليست كبين الظرف بل يصرفها كظرف امام وخلف وهو يصرف يتوسط
ليس يكس وامر تعالى اولا بالتقوى لانها اصل الطاعات ثم باصلاح ذات البين ولذلك
اهم بسبب التقوى في ذلك الوقت الذي تشاجروا فيه ثم امر بطاعته وطاعة رسوله في ما
امركم به من التقوى والاصلاح وغير ذلك وعن عطا كان الاصلاح بينهم ان دعاهم
وقال اقسموا غنائمكم بالعدل فقالوا قد اكلنا وانفقنا فقال ليرد بعضكم على بعض
ومعنى ان كنتم مومنين اي ان كنتم كاملي الايمان وبنحو هذا قال الزمخشري واضطرب
فقال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه
وسلم من لوازم الايمان وموجبا به ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوفر عليها
ومعنى ان كنتم مومنين ان كنتم كاملي الايمان قال ابن عطية كما يقول الرجل ان كنت رجلا
فافعل كذا اي ان كنت كامل الرجولية قال وجواب الشرط في قوله المتقدم واطيعوا
هذا مذهب سيبويه ومذهب ابي العباس ان الجواب محذوف متاخر يدل عليه المتقدم
تقديره ان كنتم مومنين فاطيعوا ومذهبه في هذا ان لا يتقدم الجواب على الشرط
انتهى والذي قاله مخالف لكلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه ان الجواب
محذوف وان مذهب ابي العباس وابي زيد الانصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط

عليه

عليه وهذا القول هو الصحيح **انما المومنون الذين اذا** ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون قرى وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرا ابن مسعود فرقت
وقرا ابي فزعت وينبغي ان يحمل هاتان القراءتان على التفسير ولما كان معنى ان كنتم مومنين
ان كنتم كاملي الايمان قال انما المومنون اي الكاملوا الايمان اخبر عنهم بموصول وصل بثلاث
مقامات عظيمة مقام الخوف ومقام زيادة الايمان ومقام التوكل ويحتمل قوله اذا ذكر الله
ان يذكر اسمه فقط ويلفظ به تفزع قلوبهم لذلك استعظاما له وتهيبا واجلالا ويكون
هذا الذكر مخالفا للذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله لان ذكر الله هناك
رافته ورحمته وثوابه ويحتمل ان يكون ذكر الله على حذف اي ذكرت عظمة الله ووعيده وما
توعد به من عصاه قاله الزجاج وقال السدي هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر الله فينزع
عنها وفي الحديث في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظله يوم لا ظل الا ظله ورجل دعته
امراة ذات جمال ومنصب فقال اني اخاف الله ومعنى زادتهم ايمانا اي يقينا وتثبيتا لان
تظاهر الادلة وتظافرها اقوى على الطمانينة المدلول عليه وارسخ لعقيدته وقيل المعنى
انه اذا كان لم يسمع حكما من احكام القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعه وامن به
زاد ايمانا الى ايمانه فتراه في نية اذ لكل حكم تصديق خاص ولهذا قال مجاهد يعبر بزيادة
الايمان عن زيادة العلم باحكامه وفيه زيادة الايمان كناية عن زيادة العمل وعن عمر
ابن عبد العزيز ان للايمان سننا وفرائض وشرائع فمن استكملها استكمل الايمان وقال هو
بالطائر وعظ فقال له ابو الله فتقلع فيزيد ايمانا والظاهر ان قوله وعلى ربهم يتوكلون
داخل صلة الذين كانوا متصفين وقد رتبت على هذه المقامات احسن ترتيب
بدى بمقام الخوف اما خوف الاجلال والهيبة واما خوف العقاب ثم ثانيا بالايمان
التكاليف الواردة ثم ثالثا بالتفويض الى الله والانقطاع اليه ورفض ما سواه الذين
يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون الاحسن ان يكون الذين صفة للذين السابقة حتى
تدخل في حيز الخبر فيكون ذلك اخبارا عن المومنين بثلاث الصفات القلبية وعمم
بالصفة البدنية والصفة المالية وجميع افعال القلوب لانها اشرف وجمع في افعال الجوارح
بين الصلوة والصدقة لانهما عمود افعال الجوارح واجاز الحوفي ومكي والتبريزي ان
يكون الذين بدلا من الذين وان يكون خبر مبتدا محذوف اي هم الذين والظاهر ان

قوله ومما رزقناهم ينفقون عام في الزكوة ونوافل الصدقات وصلة الرحم وغير ذلك من المبار
المالية وقد حصل في هذه الجملة من الخمس بالزكوة لاقترانها بالصلوة أولئك هم المؤمنون
حقا قال ابن عطية حقا مصدر موكد كذا نص عليه سيبويه وهو المصدر غير المنتقل
والعامل فيه احق ذلك حقا انتهى ومعنى ذلك انه تاكيد لما تضمنته الجملة من الاسناد الخبري
وانه لا مجاز في ذلك الاسناد وقال الزمخشري حقا صفة للمصدر المحذوف اي اولئك هم المؤمنون
ايمانا حقا او هو مصدر موكد للجملة التي هي اولئك هم المؤمنون كقوله هو عبد الله حقا اي حق ذلك
حقا وعن الحسن ان رجلا سأله امؤمن انت قال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا مؤمن وان
كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون فوالله ما ادري امنهم انا ام لا وقال ابعد من زعم ان الكلام
تم عند قوله اولئك هم المؤمنون وان حقا يتعلق بما بعده اي حقا لهم درجات وكذا لا يناسب
حقا على هذا التقدير يكون من تمام جملة الابتداء لمكانه المتاخر عنها لانه مصدر موكد لمضمون الجملة
ولا يجوز تقديمه وقد اجاز ذلك بعضهم وقد وصفت لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق
كريم لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها ثلاثة اشياء فقوبلت
الاعمال القلبية بالدرجات والبدنية بالغفران وفي الحديث ان رجلا اتى من امراة اجنبية ما
ياتي الرجل من اهله غير الوطء فسأل الرسول لما اخبره هل لك صليت معنا قال نعم فقال له
وقوبلت المالية بالرزق الكريم وهذا النوع من المقابلة من بديع
علم البديع قال ابن عطية الجمهور ان المراد مراتب الجنة ومنازلها ودرجاتها على قدر اعمالهم وحكى
الطبري عن مجاهد انها درجات اعمال الدنيا وقوله ورزق كريم يريد به مآكل الجنة ومشاربها
وكريم صفة تقتضي رفع المذام كقولك ثوب كريم وحسب كريم وقال الزمخشري درجات
شرف وكرامة وعلو منزلة ومغفرة وتجاوز لسيئاتهم ورزق كريم ونعيم الجنة يعني منافع
حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى وقال عطا درجات الجنة يرتقونها
باعمالهم وقال الربيع بن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين
سنة وقيل منازل ومراتب في الجنة بعضها على بعض وفي الحديث ان اهل الجنة ليتراءون اهل
عليين كما ترى الكوكب الدري وتلائم الاقوال فهذه تدل على انه اريد بالدرجات حقيقة
وعن مجاهد اعمال رفيعة كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون

يجادلونك

يجادلونك في الحق بعدما تبين كانما يساقون الى الموت اضطرب اهل التفسير في المراد بقوله
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق واختلفوا على خمسة عشر قولا احدها ان الكاف بمعنى واو القسم
وما بمعنى الذي والمعنى على ذي العلم وهو الله كما وقعت في قوله وما خلق الذكر والانثى وجواب
القسم يجادلونك والتقدير والله الذي اخرجك من بيتك يجادلونك في الحق قاله ابو عبيدة وكان
ضعيفا في علم النحو وقال الكرماني هذا سهو وقال ابن الانباري الكاف ليست من حروف القسم
اسهو وفيه ايضا ان جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون ولا بد منهما في نحو
هذا على مذهب البصريين او من معاقبة احدهما الاخر على مذهب الكوفيين اما عروه عنهما
او عن احدهما فهو قول مخالف لما اجمع عليه الكوفيون والبصريون القول الثاني
ان الكاف بمعنى اذ وما زائدة التقدير اذكر اذ اخرجك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف
تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت ان ما يراد بعدها اذ عند التشبيه فلذلك
لا تزاد بعدها ادعى انه بمعناها القول الثالث بمعنى على وما بمعنى الذي بعد
انتصر على الذي اخرجك من بيتك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى
على ولانه يحتاج الموصول الى عائد وهو لا يجوز ان يحذف في مثل هذا التركيب القول الرابع
قال عكرمة المعنى واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين كما اخرجك في الطاعة خير لكم كما كان
اخراجك خيرا لهم القول الخامس مشروع المعنى كما اخرجك ربك من بيتك على كراهية من
فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة ويودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين
لهم انك انما تفعل ما امرت به لا ما يريدون قال ابن عطية والتقدير على هذا التاويل يجادلونك
في الحق مجادلة ككراهتهم لاخراج ربك اياك من بيتك فالمجادلة على هذا التاويل بمثابة الكراهة وكذا
وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة ان المجادلين هم المشركون القول السادس قال
الفراء التقدير امض لامرك في الغنائم ونفل من شئت وان كرهوا كما اخرجك ربك انتهى قال ابن عطية
والعبارة بقوله امض لامرك ونفل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندي ان
يقال ان هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي
هي سؤالهم عن الانفال كانهم سألوا عن النفل وتشاجروا فاخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه
الحسنى كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله عليه وسلم فاخرجه الله من بيته فكانت
في ذلك الحسنى وتسليمهم في النفل بمثابة كراهيتهم هاهنا الخروج وحكم الله في النفل بانه لله

والرسول دونهم فهو بمنزلة إخراجه من بيته صلى الله عليه وسلم من بيتهم كانت الحق في الخصلتين فيما
صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن تكون قوله يجادلونك كلاما مستأنفا يراد به الكفار أي يجادلونك
في شريعة الإسلام من بعد ما تبين الحق فيها كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان وهذا الذي
ذكرت من أن يجادلونك في الكفار منصوص قال ابن عطية فهذان قولان مطردان تم بهما المعنى وحسن
وصف اللفظ انتهى يعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي فكثر الكلام فيها بين المجالس
ولا انطهارات ولا تبيان من حيث دلالة الألفاظ القول السابع قال الأخفش الكاف
نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا كما أخرجك قال ابن عطية والمعنى على هذا التأويل كما تراه لا يتناسق
القول الثامن أن الكاف في موضع رفع والتقدير كما أخرجك ربك فاتقوا الله كأنه ابتدا
وخبر قال ابن عطية وبقي المعنى وضعفه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر
القول التاسع قال الزجاج الكاف في موضع نصب والتقدير الأنفال ثابتة لله ثباتا
كما أخرجك ربك وهذا القول أخذه الزمخشري وحسنه فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل
المقدر في قوله الأنفال لله والرسول أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم
ثباتا مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون انتهى وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين
التشبيه والمشبه به ولا يظهر كبير معنى للتشبيه هنا بل لو كان معناه بين لم يظهر
للتشبيه كبير. القول العاشر أن الكاف في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم
ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح به لكان ملتئم
التشبيه والأخفش القول الحادي عشر أن الكاف في موضع رفع أيضا والمعنى وأصلحوا ذات
بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك فالكاف نعت لخبر ابتدا محذوف وهو أيضا فيه حذف وطول
فصل بين قوله وأصلحوا وبين كما أخرجك القول الثاني عشر أنه شبه كراهية أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجه من المدينة حين علموا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ
عيره بكراهتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها وهذا القول أخذه الزمخشري
وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال إخراجك يعني
أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي قاله
هذا التأويل وحسنه الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية قول الفراء بقوله يعني الكاف شبهت
هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال إلى آخر

كلامه

القول الثالث عشر أن المعنى قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقا القول الرابع عشر
أن التشبيه وقع بين إخراجين أي إخراج ربك إياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك وكانت
عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك
الظفر والنصر القول الخامس عشر أن الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده كما
وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فأمددتك وقويتك وأزحت علتك فخذهم الآن
فعاقبهم بكذا وكما كسوتك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا وكما أحسنت إليك فاشكرني عليه
فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمنة منه يعني به إياه ومن معه وأنزل
من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل
بنان كأنه يقول قد أزحت عللكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو المقتل لتبلغوا
مراد الله في إحقاق الحق وإبطال الباطل ملخص هذا القول الطويل أن كما أخرجك متعلق بقوله فاضربوا
وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع إلى
حرك الكلام وتقلبه في أنحاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئا من هذه الأقوال
وإن كان بعض قائليها إماما في علم النحو وراسخ قدم لكنه لم يحتنك أوائل الكلام ولم يخرج طبعه
صوغه الحسن فهو ولا التصرف في المنظوم منه من حيث الفصاحة وما به يظهر الإعجاز وقبل أن يسطر
هذه الأقوال التي وقفت عليها تنبهت على جملة منها ولم يلح لخاطري فيها شيء فرأيت في النوم أني أمشي في رصيف
ومعي رجل أباحثه في قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر بي شيء مشكل في القرآن
مثل هذا ولعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل فقلت
له ظهر لي الساعة تخريجه وأن ذلك المحذوف هو نصرك واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت
من النوم وأنا أذكره والتقدير فكأنه قيل كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز
شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت إذ كان أمره عليه السلام لخروجهم بغتة
ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعدما وضح نصرك الله وأيدك بملائكته ودل على هذا المحذوف
الكلام الذي بعده وهو قوله إذ تستغيثون ربكم الآيات ويظهر أن الكاف في هذا التخريج الذي
ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على أنها قد يحدث فيها معنى التعليل
وخرجوا عليه قوله تعالى فاذكروه كما هداكم ۝ لا تشتم الناس كما لا تشتم ۝ أي لأجل أن لا
تشتم الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله يدخلك الجنة أي لأجل طاعتك

الله يدخل الجنة وكان المعنى على حال اخرجك على اعراد من البيت وقيل اعرابه نصر الله وتأييد بالملائكة
والمراد في وان فريقا والحال والظاهر ان من بيتك هو مقام سكناه وقيل المدينة لانها مهاجره
ومختصة به مكة وقيل بعيد لان الظاهر ان هذا اخبار عن خروجه الى بدر وصرفه الى الحرب من مكة ليس
ظاهرا ومفعول لكارهون هو الخروج اي لكارهون الخروج معك وكراهتهم ذلك اما لمقرع الطبع لانهم
لم يستعدوا للعدو ولمن المعنى الى المنقصة لما في ذلك من فوت الاخر الاموال ونوالها من الغنيمة والعيال
او لترك مكة وديارهم واموالهم احوال الدنيه والظاهر ان ضمير الرفع في يجادلونك عائد على فريق المؤمنين
للكارهين وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير ولو عرفنا لاستعددنا للقتال والحق هنا نصر
دين الاسلام وقيل الضمير يعود على المشركين وجدالهم في الحق هو في شريعة الاسلام وقرا عبد الله بعد
ما بين بضم الباء من غير تاء وفي قوله من بعد ما تبين انكار عظيم عليهم لان من خالف في شيء قد تقرر كان
اخف عتابا امامن نازع في امر واضح فهو جدير باللوم والانكار ثم شبه حالهم في فرط فزعهم وهم
يسار بهم الى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصغار الى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناظر اليها لا
يشك فيها وقيل كان خوفهم لقلة العدد وانهم كانوا رجالة وروي انه ما كان فيهم الا فارسان
وكانوا ثلثمائه وبضعة عشر وكان المشركون في نحو الف رجل وقصة بدر مستوعبة في كتب
السير ولخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما واذ يعدكم الله احدى الطائفتين
انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين
ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون احدى الطائفتين غير معينة والطائفتان هما طائفة عير
قريش وكانت فيها تجارة عظيمة لهم ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن هشام
الذين نفر بهم ابو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرنا وغير ذات الشوكة هي العير لانها ليست
ذات قتال وانما هي غنيمة باردة ومعنى احقاق الحق تثبيته واعلاؤه وبكلماته بآياته المنزلة في
محاربة ذات الشوكة وبما امر الملائكة من نزولهم للنصر وبما قضى من اسرهم وقتلهم وطرحهم
في قليب بدر وبما ظهر مما اخبر به صلى الله عليه وسلم عليه وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى
انكم ترغبون في الفائدة العاجلة وسلامة الاحوال وتسهيل الامور والله تعالى يريد الامور
العظام والحق والفوز في الدارين وشتان ما بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة واراكم
عيانا خذلهم ونصركم واذلهم واعزكم وحصل لكم ما اربى على فائدة العير وما ادناه خير منها وقرا مسلمة
ابن محارب يعدكم بسكون الدال لتوالي الحركات وابن محيصن الله احدى باسقاط همزة احدى على

غير قياس وعنه ايضا احد على التذكير اذ تانيث الطائفة مجاز وادغم ابو عمرو الشوكة تكون وقرا مسلمة
ابن محارب بكلمته على التوحيد وحكاها ابن عطية عن شيبة وابي جعفر ونافع بخلاف عنهم واطلق
المفرد مرادا به الجمع للعلم به او اريد به كلمة تكوين الاشياء وهي كن وقيل كلماته هي ما وعد نبيه في سورة
الدخان فقال يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون يعني ابا جهل واصحابه وقيل اوامره ونواهيه
وقيل مواعيده بالنصر والظفر والاسر لا على الجميع الطائفتين وقيل كلماته التي سبقت في الازل
ومعنى ليحق الحق ما تقدم من اظهاره وهو الاسلام ويبطل الباطل اي الكفر وقيل الحق القرآن والباطل ابليس
ويتعلق هذا اللام بمحذوف تقديره ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك اي ما فعله الا لهما وهو
اثبات الاسلام واظهاره وابطال الكفر ومحقه وليس هذا تكريرا لان المعنى الاول تمييز
بين الارادتين والثاني بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها ونصرتهم عليها وانه ما نصرهم
ولا خذل اولئك على كثرتهم الا لهذا المقصد الذي هو اسنى المقاصد ويقدر ما يتعلق به متاخرا
حسن قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف متاخرا حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه
المعنى انتهى وذلك على مذهبه في ان تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا
لا يدل على ذلك انما يدل على الاعتناء والاهتمام بما قدم لا على تخصيصه والحصر فيه وقد تقدم الكلام
معه في ذلك وقيل يتعلق ليحق بقوله ويقطع وقال ابن عطية ولو كره اي وكراهتهم واقعة فهي
جملة في موضع الحال وقد تقدم لنا الكلام في نحو ولو اتى الحق وفيه ان الواو للعطف على محذوف
ذلك المحذوف في موضع الحال المعطوف على الحال ومثلنا ذلك بقوله اعطوا السائل ولو جاء
على فرس اي على كل حال ولو في هذه الحالة التي ما في الحقيقة على السائل وان ولو هنا يأتي
لاستقصاء ما ظن انه لا يندرج في عموم ما قبلها لما فاته التي هي هذه الحال وبين المشتد الذي
ولا ارى الحسن هاهنا ان الايمان متعددا من بين المريد على قوله كما اخرجك ربك وفي الفرقة
بين الفاعل الحق بالحق والكراهة بالكراهة انتهى وهذه دعوى بلا دليل عليها ولا حاجة بنظر اليه
مخرجها **اذ تستغيثون ربكم** فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين الاستغاثة
طلب الغوث لما علموا انه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعاء بالنصر والظفر
ان الخطاب للمؤمنين بقوله واذ يعدكم الله وتودون وان الخطاب في قوله كما اخرجك ويجادلونك
هو خطاب للرسول ولذلك افرد فالخطابان مختلفان وقيل المستغيث هو النبي صلى الله عليه وسلم
وروي عن ابن عباس انه قال حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر نظر الى اصحابه وهم ثلثمائه

ونظر الى المشركين وهم الف فاستقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان
تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداوه فرده ابو بكر وقال
كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك قيل فيكون من خطاب الواحد المعظم
خطاب الجمع وروي ان ابا جهل عند ما اصطف القوم قال اللهم اولانا بالحق فانصره واذ بدل
من اذ يعدكم قاله الزمخشري وابن عطية وكان قد قدم ان العامل في اذ يعدكم وقال
الطبري هي متعلقة بيحق ويبطل واجاز الحوفي ان يكون منصوبا بيعدكم واجاز ايضا
ان يكون مستانفا على اضمار واذكروا واجاز ابو البقا ان يكون ظرفا لتودون واستغاث
تتعدى بنفسه كما هو في الاية وتتعدى بحرف جر كما جا في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة
وفي عبارات ابن مالك في النحو المستغاث ولا يقول المستغاث به وكانه لما راه في القران تعدى
بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالبا كما عداه سيبويه والنحويون وزعم ان كلام العرب
على خلاف ذلك وكلاهما مسموع من لسان العرب جامع بين الباوعدمها قال الشاعر

حتى اذا استغاث بما لا رشا له ... من الاباطح في حافاته البرك

وقال اخر

فهلا باهل اللب ... ... مانه ...

كما استغاث بسي فز غيطلة ... خاف العيون فلم ينظر به الحشك

وقرا الجمهور اني بفتح الهمزة اي باني وعيسى بن عمر ورواها عن ابي عمرو اني بكسرها على اضمار القول
على مذهب البصريين او على الحكاية باستجاب لاجرايه مجرى القول وهو مذهب الكوفيين ويقال الكلام
في شرح استجابه ولاده وقرا الجمهور بالف على التوحيد والجحدري بالف على ... وعن
السدي على الجمع بين الافراد والجمع ان يحمل الافراد على من قاتل منهم او على الوجوه الذين
سواهم اتباع لهم وبالاتباع فيما روي عنه الخليل بن احمد وحكاه عنه ابن عطية وقرا نافع وجماعة
من اهل المدينة وعن يعقوب مردفين بفتح الدال وباقي السبعة ومجاهد والحسن بكسرها اي متتابعا
بعضهم بعضا وروي عن ابن عباس خلف كل ملك ملك وراءه وقرا بعض المكيين فيما روي عنه الخليل
ابن احمد وحكاه عنه ابن عطية مردفين بفتح الرا وكسر الدال المشددة اصله مرتدفين فادغم وقال
ابو الفضل الرازي ويجوز مع هذا الادغام ان يحرك الرا الى اخف الحركات او لنقل حركة التا الى الرا عند الادغام
ولا اعرفه قراءة ... وروي عن الخليل انه بضم الرا اتباعا لحركة الميم كقولهم مخضم وعنه وعن غيره
الا انه بكسر الرا اتباعا لحركة الدال او حركة بالكسر على اصل التقا الساكنين قال ابن عطية

ويحسن

ويحسن مع هذه القراءة كسر الميم ولا احفظه قراءة كقوله مخضم وتقدم الخلاف في عدد الملائكة
وهل قاتلت ام لم تقاتل في آل عمران ولم يتعرض في الاية لقتالهم والظاهر ان قراءة من قرا
مردفين بسكون الرا وفتح الدال انه صفة لقوله بالف اي اردف بعضهم بعضا قال ابن عطية
ويحتمل ان يراد بالمردفين المؤمنين اي اردفوا بالملائكة فمردفين على هذا حال من الضمير في ممدكم وقال الزمخشري
واردف يتعدى اذا استعمل يقال اردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور
الدال من ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين فلا يخلو ان يكون بمعنى متبعين بعضهم
بعضا او متبعين لهم يتبعونهم ويتقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على
اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين انفسهم ملائكة اخرين او متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد هذا
الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بخمسة الاف من الملائكة
مسومين ... وهذا الكلام ملخصه ان اسم مستوفيا ... متعدد الى واحد ومجعا بعد
الى اثنين واردف ... والمعنول لا اسم محذوف والمعنولان اسم محذوف ان متعدد
ما تم به المعنى وقوله او متبعين اتباع المؤمنين ... من مواضع تصل الضمير لما يتصل به حرف
القول لانه لا ينفصل هو لا كما دون الكاف فوما ... فقال كما يقول ... ان يقول او بمعنى متبعهم
المؤمنين يقول او بمعنى متبعين انفسهم المؤمنين وما جعله الله الا بشرى ولتطمين به قلوبكم وما
النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم تقدم تفسير نظير هذه الاية والمعنى الا بشرى لكم بجريه
كما ثبت في آل عمران لان القصة فيها مسهبة وهنا موجزة فناسب هنا الحذف وهنا
تقدم به واخر هناك على سبيل الضمين ولا ابتداع في الكلام وهنا جا ان الله عزيز حكيم مراعاة
لاواخر الاية وهناك لست اخر ايه لتعلق ليقطع بما قبله فناسب ان يأتي العزيز الحكيم
على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول اكرم زيدا العالم واكرم زيدا انه عالم
والضمير في وما جعله عايد على الامداد المفهوم من قوله ممدكم او على المدد او على الوعد الدال
عليه يعدكم او على التطاير(?) او على الالف او على الاستجابة او على الارداف او على الخبر بالامداد
او على جبريل اقوال يحتملها قوله اظهرها الاول وثانيها قال الزمخشري اذ يغشاكم النعاس امنة منه
وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام
قال الزمخشري اذ يغشاكم بدل ثان من اذ يعدكم او منصوب بالنصر او بما في عند الله من معنى
الفعل او بما جعله الله او باضمار اذكر انتهى اما كونه بدلا ثانيا من اذ يعدكم فبعيد لان

لان الاشتراك في العامل الاول بنفسه لا يكون الاخرى عطف واما القصد ان بعد تثبيته
على المومنين في يوم بدر وقال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم واذكروا اذ كنتم قليلا واما الوجه
منصوبا بالنصر وفيه ضعف من وجوه احدها انه مصدر ينحل لان والفعل وفي اعماله خلاف فذهب الكوفيون
الى انه لا يجوز اعماله الثاني انه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو الا من عند الله
وذلك لا يجوز لا تقول الضرب زيد عمرو والثالث انه يلزم من ذلك اعمال ما قبل الا فيما بعدها
من غير ان يكون ذلك المعمول مستثنى او مستثنى منه او صفة له واذ ليس واحدا من هذه الثلاثة
فلا يجوز ما قام الا زيد يوم الجمعة وقد اجاز ذلك الكسائي والاخفش وكونه منصوبا بما
في عند الله من معنى الفعل وضعفه المعنى لانه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف من عند الله
مطلقا في وقت غشي النعاس عنه واما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفي
وهو ضعيف ايضا لطول الفصل ولكونه معمول ما قبل الا وليس احد الثلاثة به وقال الطبري
العامل فيه اذ ولتطمئن قال ابن عطيه وهذا مع احتماله فيه ضعف وقال ابو البقا ويجوز
ان يكون ظرفا لما دل عليه عزيز حكيم وقد سبقه الى قريب من هذا ابن عطيه فقال ولو جعل العامل
في اذ شيا قريبا مما سلف لكان الاولى في ذلك ان يعمل في اذ حكيم لان القا النعاس عليهم وجعله
امنة حكم من الله عز وجل انتهى والجيد من هذه الاقوال ان يكون بدلا وقرا مجاهد وابن محيصن
وابو عمرو وابن كثير يغشاكم النعاس مضارع غشي والنعاس رفع به وقرا الاعرج وابن
نصاح وابو جعفر ونافع يغشيكم مضارع اغشى وقرا عروة بن الزبير ومجاهد والحسن
وعكرمه وابو رجا وابن عامر والكوفيون يغشيكم مضارع غشى والنعاس في هاتين القرائتين
منصوب والفاعل ضمير الله وناسب قراءة نافع يغشى طايفة منكم وقراءة الباقين وينزل حيث
لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيكم يغطيكم وهو استعارة جعل ما غلب عليهم من النعاس غاشيا لهم
وتقدم شرح النعاس والامنة في ال عمران والظاهر في امنة انه مفعول له وقيل على
المصدر اي فامنتم امنة والاظهر انه انتصب على انه مفعول له في قراءة يغشيكم لاتحاد الفاعل
لان المغشي والمومن هو الله وفي جواز مجي المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف وقال الزمخشري
فان قلت اما وجب ان يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى ولكن لما كان معنى يغشاكم
النعاس تنعسون انتصب امنة على ان النعاس والامنة لهم والمعنى اذ تنعسون امنة بمعنى امنا
اي لامنكم ومنه صفة لها اي امنة حاصلة لكم من الله تعالى فان قلت هل يجوز ان ينتصب على

الامنه

الامنه الناعس الذي هو يغشاكم اي يغشاكم النعاس لامنه على ان اسناد الامن الى النعاس
اسناد مجازي وهو لاصحاب النعاس على الحقيقه او على انه انامكم في وقت كان من
حق النعاس في ذلك الوقت المخوف ان لا يقدم على غشيانكم وانما غشاكم امنة حاصلة له
من الله تعالى لولا ذلك لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل قلت لا تبعد فصاحة القران
عن احتماله وله فيه نظاير وقد الم به من قال

يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود

وقرى امنة بسكون الميم ونظير امن امنة حيي حياة ونحو امن امنة رحم رحمة والمعنى ان ما
كان بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم فلما طامن الله قلوبهم وامنهم رقدوا وعن ابن عباس
النعاس امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان انتهى وعن ابن عباس ابن مسعود
شبيه هذا الكلام قال ابن عطيه وهذا انما طريقه الوحي فهو لا محاله يسنده انتهى والذي
قرا امنة بسكون الميم هو ابن محيصن ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان النوم اياهم
بخلاف ما قاله الصعق ومضى مثل هذا في يوم احد في ال عمران وتلك الليله التي كان القتال
في غدها امنهم بالنوم مع الامر المهم الذي يرومونه في غدها ليستريحوا تلك الليله ويستعدوا
في غدها للقتال ويزول رعبهم ويقال الامن منيم والخوف مسهر والاولى ان يكون ترتيب هذه
الجمل في الذكر كترتيبها في الوقوع فيكون انزال المطر متاخرا عن غشيان النعاس وعن ابن
ابي نجيح ان المطر كان قبل النعاس واجاب ابن عطيه بقول انما كان قبل تغشيه النعاس
ولم يرتب كذلك في الاية اذ القصد بها تعديد النعم فقط وقرا الجمهور ماء بالمد وقرا الشعبي
ما بغير مد حكاه ابن جني وصاحب اللوامح في شواذ القراءات وخرجاه على ان ما بمعنى الذي قال صاحب
اللوامح وصلته حرف الجر الذي هو ليطهركم والعايد عليه هو الهاء الذي هو ليطهركم به انتهى
وظاهر هذا التخريج فاسد لان لام كي لا تكون صلة ومن حيث جعل العايد به وقال معناه الذي
هو ليطهركم لا يكون لام كي بل الصلة هو لام الجر والمجرور وقال ابن جني ما موصوله
وصلتها حرف الجر بما جره فكانه قال الذي للطهور انتهى وهذا لا ما قلناه من ان لام كي صلة
ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه اخر وهو ان ما ليس موصولا بمعنى الذي وانه بمعنى ماء الممدود
وذلك انهم حكوا ان العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا شربت ما بيا هذا بحذف الهمزة وتنوين
الميم فيمكن ان يخرج على هذا الا انهم اجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لاجل الوقف

على شرتبه ما ملت شربه مما يحذف للسوء وابقيا الالف اما الف الوصل التي هي بدل من
الواو وهي عين الكلمة واما الالف التي هي ثم لعرتها المنون حالة النصب وقرأ ابن المسيب
ليطهركم بسكون الطاء ومعنى ليطهركم به من الجنابة وكان المؤمنون لحق اكثرهم في
سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين
يسوخ فيه الارجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء بدر وقيل بل المؤمنون سبقوا
الى الماء ببدر وكان نزول المطر بعد ذلك والمروي عن ابن عباس وغيره ان الكفار يوم
بدر سبقوا المؤمنين الى ماء بدر فنزلوا عليه وبقي المؤمنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا
واجنبوا وصلوا كذلك فقال بعضهم في نفوسهم بالقاء الشيطان اليهم نزعم انا اولياء الله وفينا
رسول الله وحالنا هذه والمشركون على الماء فانزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشر من رمضان
حتى سالت الاوديه فشرب الناس وتطهروا وسقوا الظهر وتلبدت السبخة التي كانت
بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها اقدام المسلمين وقت القتال وكانت قبل المطر تسوخ فيها
الارجل فلما نزل المطر تلبدت قاله ابو مهدا معنى قوله ليطهركم به اي من الجنابة ويذهب عنكم
رجز الشيطان اي عذابه لكم بوسوسته والرجز العذاب وقيل رجزه كيده ووسوسته وقيل
الجنابة من الاحتلام فانها من الشيطان وردها ابن عطية انما الاحتلام يكون من الشيطان
وقرأ عيسى بن عمر ويذهب عنكم الباء وقرأ ابن محيصن رجز بضم الراء وابو العالية رجس
بالسين ومعنى الربط على القلب هو اجتماع الراي والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة
العدو والربط لغة الشد وهو حقيقة في الاجسام فاستعير هنا لما يحصل في القلب من التشجيع
والطمأنينة بعد التزلزل ومعنى ذلك الربط قال ابن عباس الصبر وقال ابو عبيدة الايمان
وقيل نزول المطر هو الظاهر في قوله ليطهركم وما بعده يعلل لانزال المطر والظاهر ان
تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذي وقع فيه القتال كان رملا تغوص فيه الارجل
فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير في به عائد على المطر وقيل التثبيت للاقدام معنوي والمراد
به كونهم لا يفرون في القتال وان الضمير في به عائد على المصدر الدال عليه وليربط وانظر الى
فصاحة مجيء هذه التعليلات بدا اولا منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل
جسماني اعني اغتسالهم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو
اذهاب رجز الشيطان بغير وسوسته اليهم بكونهم مصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف

بلام

بلام العلة ما ليس بفعل جسماني وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء
وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب فجاء ذكر
التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي بظهور حرف التعليل وحسن ذكر لازمهما
لم يؤكد بلام التعليل وبدا اولا بالتطهير لانه الاكبر والاسبق في الفعل الذي يؤكد
به افضل العبادات ويحيى به القلوب **اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم** فثبتوا الذين
آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان
هذا الضامن تعديد النعم اذ الايحاء الى الملائكة بانه تعالى معهم اي بنصرهم وبعونهم وامرهم بتثبيت
المؤمنين والاخبار بما ياتي بعد من القاء الرعب في قلوب اعدائهم والامر بضرب فوق الاعناق
وكل بنان منهم من لحظ النعم وفي ذلك اعلام بان الغلبة والظفر الغاية للمؤمنين وقال الحوفي
اذ يوحي يجوز ان يكون بدلا مما تقدم من اذ يعدكم وان ينتصب بيثبت وقال ابن عطية العامل
في اذ العامل الاول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت على تأويل عود الضمير
على الربط واما على عوده على الماء فيعلق ان يعمل ويثبت في اذ انتهى اما تعلقه ذلك فانه لا يجوز
زمان التثبيت عنده وزمان هذا الوحي لا زمان انزال المطر وما يتعلق به من تعالى فيعدم
على يغشيه النعاس وذلك الوحي ويغشيه النعاس الايحاء كانا وقت القتال وهذا
الوحي اما بالهام واما باعلام وقرأ عيسى بن عمر بكسر همزة اني معكم بالتشديد على اضمار
القول على مذهب البصريين او على اجراء يوحي مجرى يقول على مذهب الكوفيين والملائكة هم الذين
امد المؤمنون بهم ولما كان ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين في الخطاب لهم بقوله يغشيكم
وينزل عليكم وليطهركم ويذهب عنكم وليربط على قلوبكم اذ كان في هذه اشياء لا يناسب
منصب الرسالة ولما ذكر الوحي الى الملائكة اي بخطاب الرسول وحده فقال اذ يوحي ربك
ففي ذلك تشريف له بمواجهته بالخطاب وحده اي مربيك والناظر في مصلحتك وثبتوا الذين
آمنوا قال الحسن في القتال اي قفوا بالمواقف معهم بالتكثير بالنصر وكان الملك يسير امام الصف
في صورة الرجل ويقول ابشروا فان الله ناصركم وذكر الزجاج انهم يثبتوهم باشياء يلقونها في قلوبهم
يقوون بها وذكر الثعلبي نحوه قال يحضروا اعزائهم ويساهم على الجهاد وقال ابن عطية نحوه قال
ويحتمل ايضا ان يكون التثبيت الذي امر به يلقيه الملك في قلب الانسان من توهم الظفر واحتقار
الكفار يجري عليه من خواطر تشجيعه ويقوي هذا التاويل مطابقة قوله تعالى سألقي في قلوب

الذين كفروا الرعب وإن كان إلقاء الرعب مطابقاً للتثبيت على أي صورة كان التثبيت
الذي أمر به ما يلقيه الملك وكلهم أنسه فهذا أدعى من خشن راحو وعلى هذا التأويل
يجيء قوله سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب مخاطبة للملائكة ثم يجيء قوله فاضربوا فوق
الأعناق لفظه لفظ الأمر ومعناه الخبر عن صورة الحال كما تقول إذا وصفت لمن تخاطبه
لقينا القوم وهزمناهم فاضرب بسيفك حيث شئت واقتل وخذ أسيرك أي هذه كانت
صفة الحال ويحتمل أن يكون سألقي إلى آخر الآية خبراً يخاطب به المؤمنين عما يفعله بالكفار
في المستقبل كما فعله في الماضي ثم أمرهم بضرب الرقاب والبنان تشجيعاً لهم وحضاً على نصرة
الدين وقال الزمخشري والمعنى أني معكم على التثبيت فثبتوهم وقوله سألقي فاضربوا
يجوز أن يكون تفسيراً لقوله أني معكم فثبتوا ولا معونة أعظم من إلقاء الرعب في قلوب
الكفرة ولا تثبيت أبلغ من ضرب أعناقهم واجتماعهما غاية النصر ويجوز أن يكون غير تفسير
وأن يراد بالتثبيت أن يخطروا ببالهم ما تقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم بالرجال الذين
يعرفون وجهه فكان أحدهم يقول إني سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن
ويمشي بين الصفين فيقول أبشروا فإن الله تعالى ناصركم لأنكم تعبدونه وهؤلاء لا يعبدونه
انتهى قال ويجوز أن يكون قوله سألقي إلى قوله كل بنان عقيب قوله فثبتوا الذين آمنوا
تلقيناً للملائكة ما يثبتونهم به كأنه قيل قولوا لهم سألقي والضاربون على هذا هم المؤمنون
انتهى والذي يظهر أن ما بعد يوحي ربك إلى الملائكة هو من جملة الموحى به وأن الملائكة المخاطبون
بتثبيت المؤمنين وبضرب فوق الأعناق وكل بنان وقال السائب بن يسار كنا إذا
سألنا يزيد بن عامر السوائي عن الرعب الذي ألقاه الله في قلوب المشركين كيف كان
يأخذ الحصى ويرمي به الطشت فيطن فيقول كنا نجد في أجوافنا مثل هذا وقرأ ابن عامر
والكسائي والأعرج الرعب بضم العين وفوق قال الأخفش زائدة أي فاضربوا الأعناق
وهو قول عطية والضحاك فتكون الأعناق هو المفعول فاضربوا وهذا ليس بجيد لأن فوق
اسم ظرف والأسماء لا تزاد وقال أبو عبيدة فوق بمعنى على تقول ضربته فوق الرأس وضربته
على الرأس ويكون مفعول فاضربوا على هذا محذوفاً أي فاضربوهم فوق الأعناق وهذا قول
حسن لأنها فوق على معناها من الظرفية وقال ابن قتيبة فوق هنا بمعنى دون قال ابن عطية
وهذا خطأ بين وإنما دخل عليه اللبس من قوله تعالى بعوضة فما فوقها أي فما دونها

ولبست

ولبست فوق هنا بمنزلة دون وإنما المراد فما فوقها في القلة والصغر فأشبه المعنى دونها انتهى
وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوفاً أي فاضربوهم وقال عكرمة فوق على بابها وأراد الرؤوس
إذ هي فوق الأعناق قال الزمخشري يعني ضرب الهام قال واضرب هامة البطل المشيح وقال

غشيته وهو في جأواء باسلة ... عضباً أصاب سواء الرأس فانفلقا

انتهى قال ابن عطية وهذا التأويل أنبلها ويحتمل عندي أن يريد بقوله فوق الأعناق وصف أبلغ
ضربات العنق وأحكمها وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الرأس في المفصل
وينظر إلى هذا المعنى قول دريد بن الصمة الجشمي لابن الدغنة السلمي حين قال له خذ سيفي وارفع
عن العظم واخفض عن الدماغ فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال ومنه قول الشاعر

جعلت السيف بين الجيد منه ... وبين أسيل خديه

فيجيء على هذا فوق الأعناق متمكناً انتهى وإن كان قول عكرمة بمعنى يحسن فيكون مفعول
فاضربوا محذوفاً وإن كان أراد أن فوق هو المضروب فليس بجيد لأن فوق من الظروف التي
لا تتصرف فيها لا تكون مبتدأ ولا مفعولاً به ولا مضافاً إليها إنما تتصرف فيها بحرف الجر كقوله
من فوقهم ظلل وهذا هو الصحيح في فوق وقد أجاز بعضهم أن تكون فوق في الآية مفعولاً به
وأجاز فيها التصرف قال تقول فوقك رأسك بالرفع وفوقك قلنسوتك بالنصب ونظير هذا
القول من الزمخشري قال فوق الأعناق أراد أعالي الأعناق التي هي المذابح لأنها مفاصل فكان
إيقاع الضرب فيها حزاً وتطييراً للرؤوس انتهى والبنان تقدم الكلام عليه في المفردات وقالت فرقة
منهم الضحاك البنان هنا المفاصل حيث كانت من الأعضاء وقالت فرقة البنان الأصابع من اليدين
والرجلين مثل الأصابع وغيرها من الأعضاء والجوارح أيضاً الأصابع وقال عنترة

وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ... ويضرب عند الكرب كل بنان

وقال أيضاً: وإن الموت طوع يدي إذا ما ... وصلت بنانها بالهندواني
وضرب الكفار مشروع في كل موضع منهم وإنما قصد أبلغ المواضع وأصعب ما يكون القتال لأنه إذا عمد إلى الرأس
أو الأطراف كانت ماثلة الحاسر مستتراً بما يضع فيه المقاتل من سيف ورمح وغيرهما مما يقع
به القتال فضرب الرأس فيه أسهل سائل عن القتال وكثيراً ما يؤدي إلى الموت وضرب
البنان فيه تعطيل القتال من المضروب بخلاف سائر الأعضاء قال الفراء علمهم مواضع الضرب
فقال اضربوا الرؤوس والأيدي والأرجل وكأنه قال واضربوا الأعالي إن تمكنتم من الضرب فيها

فانه لم يقدروا فاضربوهم في اوساطهم فان لم يقدروا فاضربوهم في اسافلهم فان الضرب في
الاعالي يسرع بهم الى الموت لان الضرب في الاوساط يسرع بهم الى عدم الامساك والضرب في
الاسافل يمنعهم من الكر والفر فيحصل من ذلك اما اهلاكهم بالكلية واما الاستيلاء عليهم وقيل هو
اسمه في قول الفراء هذا تحصيل الفاظ العرب ما لا تحتمله وقال الزمخشري والمعنى فاضربوا المقاتل
والشوى لان الضرب اما واقع على مقتل او غير مقتل فامرهم بان يجمعوا عليهم النوعين معا انتهى
ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله الاشارة الى ما حل بهم من القاء الرعب في قلوبهم وما اصابهم من الضرب
والقتل والكاف لخطاب الرسول او لخطاب كل سامع او لخطاب الكفار على سبيل الالتفات
وذلك مبتدا وبانهم هو الخبر والضمير عائد على الكفار وتقدم الكلام في المشاقة في قوله فانما هم
في شقاق والمشاقة هنا مفاعلة فكانه تعالى لما شرع شرعا وامر باوامر وكذبوا هم
وصدوا اتباعهم ما بين شقهم وانفصلوا واشتق من المشقوق عن قوله وشاقوا الله اي
صاروا في شق غير شقه ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب اجمعوا
على الفك في يشاقق اتباعا لخط المصحف وهي لغة الحجاز والادغام لغة تميم كما جاء في الاية الاخرى
ومن يشاق الله وقيل فيه حذف مضاف تقديره شاقوا اولياء الله وقيل فيه حذف تقديره شاقوا
الله اولياء الله اولياء الله ومن شرطية والجواب فان وما بعدها والعائد على من محذوف اي
شديد العقاب له وتضمن وعيدا وتهديدا وبدا لهم بعذاب الدنيا من القتل والاسر والاستيلاء
عليهم **ذلكم فذوقوه وان للكافرين** عذاب النار جمع بين العذابين عذاب الدنيا وهو المعجل
وعذاب الاخرة وهو المؤجل والاشارة بذلكم الى ما حل بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقين
ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الى العذاب الاخرة يسيرا سمي ما اصابهم منه ذوقا لان الذوق
يعرف به الطعم وهو يسير ليعرف به حال الطعم الكثير كما قال تعالى انكم ايها الضالون
المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فما حصل لهم من العذاب في الدنيا
كالذوق القليل بالنسبة الى ما اعد لهم في الاخرة من العذاب العظيم وذلكم مرفوع اما على
الابتداء والخبر محذوف اي ذلكم العذاب او على الخبر والمبتدا محذوف اي العقاب ذلكم وهما تقدير
الزمخشري وقال ابن عطية اي ذلكم الضرب والقتل وما اوقع الله بهم يوم بدر فكانه قال الامر
ذلكم فذوقوه انتهى وهذا تقدير الزجاج وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا على عليكم ذلكم
فذوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال

وانما

وانما الافعال لا تضمر وتشبيهه له بقولك زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا
فاضربه وانما هو منصوب على الاشتغال وقال بعضهم لا يجوز ان يكون ذلكم مبتدا او مرفوع
خبرا لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا او نكرة
موصوفة نحو الذي ياتي فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم انتهى وهذا الذي ذكره صحيح
ومسئلة الاشتغال شاهدة على صحة جواز ان يكون ذلكم يصح فيه الابتداء لان قولهم
زيدا فاضربه وزيد فاضربه ليست الفاء هنا كالفاء في الذي ياتي فله درهم لان هذه الفاء
دخلت لتضمن المبتدا معنى اسم الشرط وكذلك شروط ذكرت في النحو والفاء في زيد
فاضربه هي جواب لامر مقدر وموجب من تقديم والتقدير تنبه فزيدا اضربه وقالت العرب
زيدا فاضرب وقدره النحاة تنبه فاضرب زيدا وانبنى الاشتغال في زيدا فاضربه على
هذا التقدير وهو باب الفرق بين المانع ولولا هذا التقدير لم يجز زيدا فاضرب بل
كان يكون التركيب زيدا اضرب كما هو اذا لم يقدر هنالك الفاء ليس بمحذوف وقرا الجمهور
وان بفتح الهمزة قال الزمخشري عطف على ذلكم في وجهيه او نصب على ان الواو بمعنى مع والمعنى
ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر موضع المضمر
انتهى ويعني بقوله في وجهيه اي وجهي الرفع وقوله فوضع الظاهر موضع المضمر اي
فالمكان وانكم وان للكافرين وقال ابن عطية اما على تقدير وحتم ان فيقدر ابتدا
محذوف يكون ان خبره وقال سيبويه التقدير الامر ذلكم واما على تقدير واعلموا ان فهي
على هذا في موضع نصب انتهى وقرا الحسن وزيد بن علي وسليمان التيمي وان بكسر الهمزة
على الاستئناف والاخبار الزحف قال الليث الجماعة يمشون الى عدوهم قال الاعشى ه
لمن الظعائن سيرهن تزحف ه مثل السفين اذا تقاعس تجدف وقال الفراء الزحف الدنو
قليلا قليلا يقال زحفت اليه ازحف زحفا اذا مشيت وزحفت القوم دنوت لقتالهم وكذلك
تزاحف وتزاحف وازحفنا لعدونا ازحافا صاروا يزحفون لقتالنا وازدحف القوم
ازدحافا مشى بعضهم الى بعض وقال بعضهم ومنه الزحاف في الشعر وهو ان يسقط بين
الجزئين حرف ويزحف احدهما الى الاخر وسمي الجيش العرمرم بالزحف لكثرته كانه
يزحف اي يدب دبيبا من زحف الصبي اذا دب على استه قليلا قليلا واصله مصدر زحف
ويجمع الزحف على زحوف وقال الهذلي يصف مهلا ه ه

كأنّ مزاحف الحيّات فيه قبيل الصبح آثار السياط

المحجر المنضم الجانب وقال ابو عبيد المحجر والمحجوز المنحي وقال الليث ما كان منحوزا اذا
لم يستو على الارض واصله من الحوز وهو الجمع تقال حزته في الطرس فما تحاز وتحرابم
واجتمع وتحوزت الحية انطوت واجتمعت وسمي المنحي متحيزا لانه المنتحي عن جانب ينضم عنه
ويجمع الى غيره ووزنه تفيعل واصله تحيوز اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وعلى هذا يكون تفعل تصحيف عنه الرمي معروف ويكون بالسهم والحجر والتراب
المكا الصفير وقال عنترة وحليل غانية تركت مجدلا تمكو فريصته كشدق الاعلم
اي تصوت ومنه مكت است الدابة اذا نفخت بالريح وقال السهيلي المكا الصفير
على لحن طائر ابيض بالحجاز يقال له المكاء قال

اذا غرد المكاء في غير روضة فويل لاهل الشاء والحمرات

وقال ابو عبيدة وغيره مكا يمكو مكوا ومكاء اذا صفر والتكثير في الاصوات ان تكون على
فعال كالصراخ والجوار والدعاء والنباح والتصدية التصفيق صدى يصدي تصدية
صفق وهو فعل من الصدى وهو الصوت الراجع قال الليث

حمل شيئا فوق شيء يجعله ركاما مركوما كركام الرمل والسحاب ونحو

بعدهم والمصدر المعنى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار مناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما اخبر انه سيلقي الرعب في قلوب الكفار وامر بضرب
فوق الاعناق وبيانهم حرضهم على الصبر عند مكافحة العدو ونهاهم عن الانهزام وانتصب زحفا
على الحال فقيل من المفعول اي لقيتموهم وهم جم كثير وانتم قليل فلا تفروا فضلا ان تدانوهم
في العدد او تساووهم وقيل من الفاعل اي وانتم زحف من الزحوف وكان ذلك اشعار
بما سيلقون منهم يوم حنين حين انهزموا وهم اثنا عشر الفا بعدما نهاهم عن الفرار يومئذ
وقيل حال من الفاعل والمفعول اي متزاحفين ذكره ابن عطية الا انه قال على انه
حال منهما قال زحفا يراد به متقابل الصفوف والاشخاص اي يزحف بعضهم الى بعض وقيل
انتصب زحفا على المصدر بحال محذوفة اي زاحفين زحفا وهذا الذي ظاهره تحريم الفرار
عند اللقاء بكل حال وقيل كان هذا في ابتداء الاسلام حيث كان الامر بمصابرة
المسلم عشرة كفار ثم خفف فجعل الواحد في مقابلة اثنين وبه حكم المومنة العام من

في

وانه الجمهور ان شاء الله وعدل عن لفظ الظهور الى لفظ الادبار تقبيحا لفعل الفار وتبشيعا
لانهزامه وتضمن هذا النهي الامر بالثبات والمصابرة على القتال ومن يولهم يومئذ دبره
الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير لما نهى تعالى
عن تولية الادبار توعد من ولى دبره وقت لقاء العدو وناسب قوله ومن يولهم قوله فقد باء
بغضب من الله كان المعنى فقد ولى مصحوبا بغضب الله وعدل ايضا عن ذكر الظهور الى الدبر مبالغه
في التقبيح والذم اذ تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة جدا الا ترى الى قول الشاعر

فلسنا على الاعقاب تدمى كلومنا ولكن على اقدامنا يقطر الدما

قال في التحرير وهذا النوع من علم البيان يسمى التعريض عرض بسوء حالهم وقبح فعلهم وخسة
منزلهم وبعضهم يسميه الايماء وبعضهم يسميه الكناية وهذا المعنى يسمى فان الكناية ان تصرح باللفظ
الجميل على المعنى القبيح اسمه الظاهر ان الجملة المحذوفة بعد اذ وعوض منها التنوين في قوله اذ لقيتم
الكفار وقيل المراد يوم بدر وما وليه وفي ذلك العموم وقع الوعيد بالغضب على من فر ونسخ بعد ذلك
حكم الاية باية الضعف وبقي الفرار من الزحف ليس بكبيرة وقد فر الناس يوم احد فعفا الله عنهم
وقال الله فيهم ويوم حنين ثم وليتم مدبرين ولم يقع على ذلك تعنيف انتهى وهذا القول بان الانسان
بقوله يومئذ الى يوم بدر نظر لان ذلك في سياق الشرط وهو مستقبل فان كانت الاية
نزلت يوم بدر وقبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من افراد ايام لقاء الكفار فيندرج فيه ولا يكون خاصا
به وان كانت نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه الا ان يكون ذلك نسيا فحكم في الاستقبال
قال ابن عطية والجمهور على انه اشارة الى يوم اللقاء الذي يتضمنه قوله اذا لقيتم وحكم الاية باق
الى يوم القيامة بشرط الضعف الذي بينه الله تعالى في اية اخرى وليس في الاية نسخ واما يوم
احد فانما فر الناس من اكثر من ضعفهم ومع ذلك عفوا لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم
ولم يفروا عنه واما يوم حنين فكذلك من فر انما انكشف امام الكثير ويحتمل ان عفا الله عن من
فر يومئذ كان عفوا عن كبيرة انتهى وقرأ الحسن دبره بسكون الباء وانتصب متحرفا او متحيزا
على الحال من الضمير المستكن في قوله ومن يولهم العائد على من قاله الزمخشري والا لغو وعن الاستثناء من
المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا انتهى وقال ابن عطية واما الاستثناء
فهو من المولين المتضمن في من انتهى ولا يريد الزمخشري بقوله والا لغو الغاء انها زائدة انما يريد
ان العامل الذي هو قولهم وصل الى العمل فيما بعدها كما قالوا في لا في قولهم جئت بلا زاد

امثلة الحو و في الحصة هو استثناء من حال المحذوف والتقدير ومن قولهم ملتبسا باه حالة الارتحال
كذا وان لم تقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب وحكم الراجح
الا ان دخل الا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لانه يكون استثناء مفرغا والاستثناء
المفرغ لا يكون في الواجب لو قلت ضربت الا زيدا او قمت الا ضاحكا لم يصح والاستثناء المفرغ
انما يكون مع النفي او النهي او المؤول بهما فان قلت ما ظاهر حلال فحال قلت عموم الاستثناء
من انواع التولي فرد بانه لو كان ذلك لوجب ان يكون الا متحرفا او متحيزا والتحرف للقتال هو الكر
بعد الفر يخيل عدوه انه منهزم ثم يعطف عليه ومن باب خدع الحرب ومكايدها قاله الزمخشري
وقال يراد به الذي يرى ان فعله ذلك انكى للعدو واعود عليه بالشر والفئة هنا قال
الجمهور الجماعة من الناس الحاضرة للحرب فالمعنى بهذا الاطلاق ان تكون هذه الفئة
الكفار اي لكونه يرى انه يميل فيها ويشكل الكسر من ليلا ته فيما قابله من الكفار اما العدد
الفئة من الكفار اي لكونه يرى انه يميل فيها ويشكل الكسر من ايلا به فيما قابله من الكفار
اما العدد معاونته او تكون غيره بمعنى فيمن قابله منهم فيتحيز الى فئة اخرى من الكفار ليسلي
فيها والمعنى ايضا ان تكون هذه الفئة من المسلمين اي يتحيز اليها لينصرها ويعوضها ادراك
تضعفا واعني عن فيما من قابله من الكفار وبهذا فسر الزمخشري قال الى فئة الى
جماعة اخرى من المسلمين سوى الفئة التي هو فيها وقيل الفئة هنا المدينة والامام وجماعة المسلمين
اينما كانوا وروي هذا عن عمر انهزم رجل من القادسية فاتى المدينة الى عمر فقال يا امير المؤمنين
هلكت فررت من الزحف فقال عمر انا فئتك وعن ابن عمر خرجت سرية وانا فيهم ففروا فلما
رجعوا الى المدينة استحيوا ان دخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون
وانا فئتكم قال ثعلب العكارون العطافون وقال غيره يقال للرجل الذي يولي عند الحرب
ثم يكر راجعا عكر واعتكر وعن ابن عباس الفرار من الزحف من اكبر الكبائر وفي صحيح البخاري
من حديث ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اجتنبوا السبع الموبقات
وعد منها الفرار من الزحف وفي التحرير التولي الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع القدرة
على الثبات فاما اذا جاء من لا يستطيع معه الثبات فليس ذلك بالفرار انتهى وما احسن ما
اسعذر الحارث بن هشام اذ فر فقيل فيه
ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام

فقال

فقال الحارث من ابيات
وعلمت اني ان اقاتل واحدا اقتل ولا يضرر عدوي مشهدي
واستدل القاضي بهذه الجملة الشرطية على وجوب الثبات من اهل الصلوة لانها دلت على
ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله وماواه جهنم قال وليس للمرجئة
ان يحملوا ذلك على الكفار كما فعلوا في ايات الوعيد لان ذلك مختص باهل الصلوة وهو قوله
يا ايها الذين امنوا انتهى ولا حجة في ذلك لانه عام مخصوص والظاهر ان الفرار من الزحف
بغير شروطه كبيرة للتوعد ولذلك قال ابن القاسم لا تقبل شهادة من فر من الزحف وان
فر امامهم ومن فر فليستغفر الله تعالى قال المؤمنين من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي
القيوم غفر له وان كان قد فر من الزحف **فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم** وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم لما رجع الصحابة من بدر
ذكروا مفاخرهم فيقول القائل قتلت واسرت فنزلت قال الزمخشري والفاء جواب شرط محذوف
تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه هو الذي انزل الملائكة والقى الرعب
في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم واذهب عنها الفزع والجزع انتهى وليست الفاء جواب
شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لانه لما قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا
منهم كل بنان كان امتثال ما امروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لستم مستقلين
بالقتل لان الاقدار عليه والخلق انما هو لله تعالى ليس للقاتل فيها شيء لكنه اجرى على يده
نفى عنهم ايجاد القتل واثبته لله وفي ذلك رد على من زعم ان افعال العباد خلق لهم
وحمى لكن هنا احسن شيء لكونها بين نفي واثبات فالمثبت له هو المنفي عنهم وهو حقيقة
القتل ومن زعم ان افعال العباد مخلوقة لهم اول الكلام على معنى فلم يسببوا القتل اياه ولكن
الله قتلهم اي تسبب الى قتلهم بتسويغهم الكرجى امكنكم من قتلهم ولذلك قال الزمخشري ولكن
الله قتلهم هو الذي انزل الملائكة الى اخر كلامه وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفية بلم
نفي الماضي وان كان بصورة المضارع لان لم تنفي الماضي ... احدهما ان يرجع
ما على لفظة والاحزان ... فيما ان بالمضارع والاصل هو الاول لان النفي يستعمل كون
على حسب الايجاب وفي الجملة مبالغة من وجهين احدهما ان النفي جاء على حسب الايجاب لفظا
الثاني انه نفي ماضح باثباته وهو قوله وما رميت اذ رميت ولم يصح في قوله فلم تقتلوهم بقوله

إذ لم يصبهم وإنما بلغ في هذا لأن الرمي كان أمرًا خارقًا للعادة معجزًا له من آيات الله على
أي وجه فسر الرمي لأنهم أصلحوا أنه وقال ابن عباس قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
بدر قبضة من تراب من مكانه فقال شاهت الوجوه أي قبحت فلم يبق مشرك إلا دخل في عينيه
وفمه ومنخريه منها شيء وقال حكيم بن حزام فسمعنا صوتًا من السماء كأنه صوت حصاة وقعت في
طست فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانهزمنا وقال ابن أنس رمى بثلاث حصيات
يوم بدر واحدة في ميمنة القوم وواحدة في ميسرتهم وواحدة بين ظهرهم وقال شاهت الوجوه
فانهزموا وقيل الرمي هنا رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحربة على أبي بن خلف يوم أحد
قال ابن عطية وهذا ضعيف لأن الآية نزلت عقب بدر وعلى هذا القول يكون أجنبيًا مما قبلها
وبعدها وذلك بعيد وقيل المراد السهم الذي رمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حصن
خيبر فسار في الهوى حتى أصاب ابن أبي الحقيق وهذا فاسد والصحيح في صورة قتل ابن أبي الحقيق
غير هذا وقوله وما رميت نفي وإذ رميت إثبات فاحتيج إلى تأويل وهو أن يغاير بين الرميين
فالمعنى الإصابة والظفر المثبت الإرسال وقيل المعنى أرهبها في الريح والمثبت أمر الرمي وهو الجرح
وهذا القولان متنافيان وقيل وما اسودت بالرمي إذ أرسلت التراب لأن الإسوداد
هو فعل الله حقيقة وإرسال التراب منسوب إليك كما كان المعنى وما رميت الرمي الكافي إذ
رميت ونحوه قول العباس بن مرداس

وقد كنت في الحرب ذا تدرإ ... فلم أعط شيئًا ولم أمنع

أي لم أعط شيئًا مرضيًا وقيل يتعلق المنفي الرعب ويتعلق المثبت الحصيات أي وما رميت
الرعب في قلوبهم إذ رميت حصيات وقال الزمخشري يعني أن الرمية التي رميتها لم ترمها
أنت على الحقيقة لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه رمي البشر ولكنها كانت رمية الله
تعالى حيث أثرت ذلك الأثر العظيم فأثبت الرمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأن صورته
الرمي وجدت منه ونفاها عنه لأن أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله تعالى وكان الله
تعالى هو فاعل الرمي على الحقيقة وكأنها لم توجد من الرسول أصلًا انتهى وهو راجع لمعنى
القولين أولًا وتقدم خلاف القراء في ولكن وما بعدها في قوله ولكن الشياطين كفروا **وليبلي
المؤمنين منه بلاء حسنا** قال السدي ينصرهم وينعم عليهم يقال أبلاه إذا أنعم عليه وبلاه إذا
والبلاء يستعمل في الخير والشر ووصفه بحسن يدل على أنه في الخير وقال الزمخشري وليعطيهم عطاء جميلا

كما قال فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو انتهى والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنيمة وقيل بالشهادة
لمن استشهد يوم بدر وهم أربعة عشر رجلا منهم عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب ومهجع مولى
عمر ومعاذ ومعوذ ابنا عفراء وحكي عن القاضي أنه قال لولا أن المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هنا
على النعمة لكان يحتمل المحنة أي المكلف بما يعنيه من الجهاد حتى يقال إن الذي فعله تعالى يوم بدر
كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهى وسيأتي في الكلام
قوله وإنما يراد بالبلاء المحنة لأنه قال وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فعل ذلك أي قتل الكفار ورميهم
ونسبه ذلك إلى الله تعالى وكان ذلك سبب هزيمتهم والنصر عليهم وجعلهم نهبة للمؤمنين
وهذا ليس بمحنة بل منحة **إن الله سميع عليم** لما كانوا قد قتلوا على المفاخر فقائل من قتلوا
وأسر من أسروا وظان ربما قد لا يخلص العمل من بعض القائلين ما القتال حمية وأما الدفع عن
نفسه أو مال حميت به بأس المضعفين فقيل إن الله سميع عليم لكلامكم وما تحدثون به عليم بما
انطوت عليه الضمائر ومن نيته لتكون كلمة الله هي العليا **ذلكم وأن الله موهن** كيد الكافرين
قال الزمخشري ذلكم إشارة إلى البلاء الحسن ومحله الرفع وأن الله موهن معطوف على وليبلي
من فعل الله ورميهم إياه وموضع ذلكم من الإعراب رفع قال سيبويه التقدير الأمر ذلكم وقال بعض
النحويين يجوز أن يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك وأن معطوف على ذلكم ويحتمل أن
يكون خبر مبتدأ مقدر تقديره وحتم وسابق وثابت ونحو هذا انتهى وقال الحوفي ذلكم رفع
بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ذلكم الأمر ويجوز أن يكون ذلكم الخبر والابتداء محذوف ويجوز أن
يكون في موضع نصب بتقدير فعلنا ذلكم والإشارة إلى القتل أو إلى البلاء المؤمنين بلاء حسنا
وفي أن وجهان النصب والرفع عطفًا على ذلكم على حسب التقديرين أو على إضمار فعل
تقديره واعلموا أن الله موهن انتهى وقرأ الحرميان وأبو عمرو موهن وهي في التعدية بالتضعيف
ثم عنه حرف يخلو عن الهمز مثل نحو ضعف وهو وهنه وبأنه أنه يعدى بالهمز نحو وهنته
وأوهنته والجمهور وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو رجاء والأعمش وابن محيصن فعله وهو أيضا
حفص **إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح** وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغني
عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين بعدم ذكر المؤمنين والكافرين وسبق الخطاب
للمؤمنين بقوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وبقوله ذلكم فذوقوه فحمله قوم على أنه خطاب للمؤمنين
أي رون قوله فقد جاءكم الفتح إذ لا يليق هذا الخطاب إلا بالمؤمنين هذا على أن النصر

بالاستفتاح وانه جار على البيان والحكم بأسباب يكون خطابا للكفار والمؤمنين فإذا كان
خطابا للمؤمنين فالمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنتهوا عن مثل ما فعلتموه في الغنائم
والأسرى قبل الإذن فهو خير لكم وإن تعودوا إلى مثل ذلك نعد إلى توبيخكم كما قال لولا كتاب
من الله سبق الآية ثم أعلمهم أن الفئة وهي الجماعة لا تغني وإن كثرت إلا بنصر الله ومعونته ثم
آنسهم بأنه تعالى مع المؤمنين وقال الأكثرون هو خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنهم
حين أرادوا أن ينفروا تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أهدى الطائفتين وأوصلنا للرحم
وأمسكنا للعاني إن كان محمد على حق فانصره وإن كنا على حق فانصرنا وروي أنهم قالوا اللهم
أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وروي أن أبا جهل قال صبيحة يوم بدر اللهم أينا
كان أفجر وأقطع للرحم فأحنه اليوم أي فأهلكه وروي عنه دعا بسببه هذا وقال الأخنس وجماعة
وغيرهما كان هذا القول من قريش وقت خروجهم لنصرة العير وقال النضر بن الحارث اللهم إن
كان هذا هو الحق من عندك الآية وهو ممن قتل يوم بدر وعلى هذا القول يكون معنى قوله فقد
جاءكم الفتح ولكنه كان للمسلمين عليكم وقيل معناه فقد جاءكم ما بان لكم به الأمر وانكشف لكم الحق
لكم به الحق ويكون الاستفتاح على هذا بمعنى الحكم والقضاء وإن تنتهوا أي عن الكفر وإن تعودوا
إلى هذا القول وقتال محمد نعد إلى نصر المؤمنين وخذلانكم وقال ابن عطية إن تستفتحوا
خطاب للمؤمنين وإن تنتهوا خطاب للكافرين أي وإن تنتهوا عن عداوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فهو خير لكم وإن تعودوا للمحاربة نعد لنصرته عليكم وقال الكرماني وإن تنتهوا
عن أمر الأنفال وفداء الأسرى فهو خير وإن تعودوا إلى معصية الله نعد إلى الإنكار وقرئ
ولن تغني بالياء لأن التأنيث مجازي وحسنه الفصل وقرأ الصاحبان وحفص وأن الله بفتح
الهمزة وباقي السبعة بكسرها وابن مسعود والله مع المؤمنين يا أيها الذين آمنوا أطيعوا
الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون لما تقدم قوله وإن تنتهوا وكان الخير ظاهرا في
العود على المؤمنين ناداهم وحرضهم إلى طاعة الله ورسوله والظاهر أنه نداء وخطاب للمؤمنين
المخلصين حضهم بالأمر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الآية قبلها مسبوقة في أمر الجهاد وقيل
معناه أطيعوه فيما يدعوكم إليه من الجهاد وقيل في امتثال الأمر والنهي وأفردهم بالأمر رعيا
لأقدارهم وإن كان غيرهم مأمورا بطاعة الله ورسوله وهو قول الجمهور وأما من قال إن قوله
وإن تنتهوا خطاب للكفار فعنده أن هذه الآية نزلت بسبب اختلافهم في النفل ومجادلتهم

في الحق ومجادلتهم ومفاخرتهم بعد الكفار والكائن منهم وأبعد من ذهب إلى أنه نداء وخطاب
للمنافقين أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم وهذا لا يناسب لأنه وصفه بالإيمان وهو التصديق
وليس المنافقون من التصديق في شيء وأبعد من ذهب أيضا إلى أنه نداء وخطاب لبني
إسرائيل لأنه يكون أجنبيا من الآيات وأصل ولا تولوا ولا تتولوا ويتقدر الخلاف في حرف
المضارعة أهي حرف المضارعة أم تاء تفعل والضمير في عنه قال الزمخشري لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لأن المعنى وأطيعوا رسول الله لقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه ولأن طاعة
الرسول هي طاعة الله من يطع الرسول فقد أطاع الله وكان رجوع الضمير إلى أحدهما
كرجوعه إليهما كقولك الإحسان والإجمال لا ينفع في فلان ويجوز أن يرجع إلى الأمر بالطاعة
أي ولا تولوا عن هذا الأمر وامتثاله وأنتم تسمعونه أو ولا تولوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا تخالفوه وأنتم تسمعون أي تصدقون لأنكم مؤمنون لستم كالصم المكذبين من الكفرة انتهى
هؤلاء وإنما أعاد على الرسول لأن التولي إنما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعلى أن يكون التولي
حقيقة وإذا أعاد على الأمر كان مجازا وقيل هو عائد على الطاعة وذكر لأنها بمعنى التطوع
وقيل هو عائد على الله تعالى وقال الكرماني ما معناه أنه لما أطلق لفظ التثنية على الله عز وجل
لم يجمعه معه تعالى ومن يعصهما في حضرتها بخلاف الحق فإنه أطلق عليه لفظة تعظيما يجمع بينه
ومن يعصهما فقد غوى ولهذا نظائر في القرآن منها إذا دعاكم ومنها أن يرضوه وفي الحرب دم
ترجع سهما في الضمير وتعلمان تقول لمن عصى الله ورسوله وأنتم تسمعون جملة حالية أي لا سابب
ما على التولي والجامعة وفي متعلقه أقوال أحدها وعظ الله لكم الثاني الأمر والنهي الثالث المعبر
بالسماع عن العقل والفهم الرابع المعبر به عن التصديق وهو الإيمان ولا تكونوا كالذين
قالوا سمعنا وهم لا يسمعون نهى أن يكونوا كالذين يدعون السماع والمشبه بهم اليهود أو المنافقون
أو المشركون الذين قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا وهم بنو عبد الدار بن قصي لم يسلم منهم إلا
رجلان مصعب بن عمير وسويد بن حرملة أو النضر بن الحارث ومن تابعه ثلاثة أقوال والمعالم
بعد سماعهم لأنهم نفى عنهم السماع لأنهم لا ينتفعون به إذ ثمرة سماع الوحي تصديقه والإيمان به والمعنى
أنكم مصدقون بالقرآن والنبوة فإذا أمرتم بقول على الطاعة كان تصديقكم كلا تصديق
فأشبه سماعكم سماع من لا يصدق وجاءت الجملة الاسمية على نفي المسند إذ الإيمان وهم ما سمعوا
لأن لفظ المضي لا يدل على استمرار الحال ولا دوامه بخلاف نفي المضارع فكما دل إثباته على

الذموم قولهم هو يعطي في منع كذلك يحكى بعينه وحا حرف المعنى لا انها اوسع في نفي الصانع
منها وادل على انتفا السماع في المستقبل اي هم ممن لا يتعدى ان يسمع **ان شر الدواب عند
الله الصم البكم** الذين لا يعقلون لما اخبر تعالى ان هؤلا المشبه بهم لا يسمعون اخبر ان شر الحيوان
الذي يدب الصم او ان شر البهائم فجمع بين هولا وبين جميع الدواب واخبر انهم شر الحيوان مطلقا
ومعنى الصم عن ما يلقى اليهم من القران البكم عن الاقرار بالايمان وما فيه نجاتهم ثم جا بنفي الوصف
المنتج لهم الصم والبكم الناشى عنه وهو العقل وكان الابتدا بالصم لانه ما ينشأ عنه البكم اذ
يلزم ان يكون كل اصم خلقة ابكم لان الكلام انما يتعقبه ويتعلمه من كان سالم حاسة السمع
وهذا مطابق لقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون الا انه زاد في هذه وصف العمى وكل هذه
الاوصاف كناية عن نفي قبولهم الايمان واعراضهم عن ما جا به الرسول وظاهر هذا الاخبار
العموم وقيل نزلت في طائفة من بني عبد الدار كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عما جا به محمد لا نسمعه ولا
ولا نجيبه فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللوا وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم
اهل الكتاب **ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم** ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قال ابن عطية اخبر
تعالى بانه عدم سمعهم وهداهم انما هو بما علمه الله منهم في دينهم بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
والمراد لاسمعهم اسماع تفهم وهدى ثم ابتدى عز وجل الخبر عنهم بما علمه عليه من خبثه علمهم بالكفر
فقال ولو اسمعهم اي ولو فهمهم لتولوا وهم معرضون بحكم القضا السابق فيهم ولاعرضوا عن ما بين
لهم من الهدى وقال الزمخشري ولو علم الله في هولا الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف لاسمعهم
اللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ثم قال تعالى ولو اسمعهم لتولوا يعني ولو لطف بهم لما
نفعهم اللطف فلذلك منعهم الطافه اي ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا
ولم يستقيموا وقال الزجاج لاسمعهم جواب كل ما سالوا وحكى ابن الجوزي لاسمعهم كلام الموتى
الذين طلبوا احياهم لانهم طلبوا احيا قصي بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وقال ابو عبد الله الرازي يحسن المعبر عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير
الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهم ولو اسمعهم اذ علم انه لا
خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون وقال لانا معلومات الله على اربعة اقسام
احدها جملة الموجودات الثاني جملة المعدومات الثالث ان كان كل واحد من الموجودات
لو كان معدوما فكيف حاله الرابع ان كان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا

فكيف

فكيف حاله فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير
واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات فليس من اقسام
العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم
فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار
ثم لا ينصرون فعلم الله تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله انتهى واقول
ظاهرها من الادوات يحتاج الى تاويل لانه تعالى اخبر انه كان يقع اسماع منه لهم على تقدير
علمه خيرا فيهم ثم اخبر انه كان يقع توليهم على تقدير اسماعه اياهم فانتج انه كان يقع توليهم
على تقدير علمه تعالى خيرا فيهم وذلك بحذف الواسطة لان المرتب على شي يكون مرتبا على ما
رتب عليه ذلك الشي وهذا لا يكون لانه لا يقع على تقدير علمه فيهم خيرا وتصور الكلام في
الجنس في تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله فيهم خيرا فاسمعهم لتولوا ومعلوم انه لو
علم فيهم خيرا ما تولوا **يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول** اذا دعاكم لما يحييكم تقدم الكلام
في استجاب في فليستجيبوا لي وافرد الضمير في دعاكم كما افرد في ولا تولوا عنه لان ذكر احدهما
مع الاخر انما هو على سبيل التوكيد والاستجابة هنا الامتثال والدعا بمعنى التحريض والبعث
على ما فيه حياتهم وظاهر استجيبوا الوجوب ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي حين
دعاه وهو في الصلوة فلم يجبه ما منعك عن ان تجيبني الم يكن فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول والظاهر
تعلق لما بقوله دعاكم بمعنى المحبين فيما اوحي الي استجيبوا لله ودعا يتعدى باللام قال
دعوت لما نابني مسورا وقال وان ادع للجلى اكن من حماتها وقيل اللام بمعنى الى ويتعلق
باستجيبوا لكن هذا لا يحسن بمعارضة مدلول الكلام فيتعلق الحرفان بفعل واحد قال مجاهد
والجمهور المعنى استجيبوا للطاعة وما تضمنه القران من اوامر ونواهي ففيه الحياة الابدية
والنعمة السرمدية وقيل ما يحييكم هو مجاهدة الكفار لانهم لو تركوها لغلبوهم وقتلوهم
لقوله ولكم في القصاص حياة وقيل الشهادة لقوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون قال ابن اسحق
وقيل لما يحييكم من علوم الديانات والشرايع لان العلم حياة كما ان الجهل موت قال

لا تعجبن الجهول حلته … فذاك ميت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد وقال مجاهد ايضا ما يحييكم هو الحق وقيل هو احيا امورهم

وطيب احوالهم في الدنيا ورغبتهم بعال حسن حاله اذا ارتفعت وقيل ما يحصل لكم من الغنائم في
الجهاد ويعيشون بها وقيل الجنة والذي يظهر هو القول الاول لانه في سياق قوله ولو علم
الله فيهم خيرا لاسمعهم فالذي يحيى من الجهل هو سماع ما ينفع من ما امر به ونهي عنه فيمتثل
المامور به ويجتنب المنهي عنه فيوصل الى الحياة من الطيب الدنيا وية والاخراوية **واعلموا**
ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون المعنى انه تعالى هو المتصرف في جميع
الاشيا والقادر على الحيلولة بين الانسان وبين ما يشتهيه قلبه فهو الذي ينبغي ان يستجاب
له اذا دعا اذ بيده تعالى ملكوت كل شي وزمامها وفي ذلك حض على المراقبة والخوف لله والبدار
الى الاستجابة له تعالى وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك يحول بين المومن والكفر وبين الكافر
والايمان وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله فلا يدري ما يعمل وعبر به على عقل ان وفي التنزيل
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل وقال السدي يحول بين كل واحد وقلبه فلا
يقدر على ايمان ولا كفر الا باذنه وقال ابن الانباري بينه وبين ما يتمناه وقال ابن عطيه
بينه وبين هواه وهذان راجعان للقول الاول وقال علي بن عيسى هو ان يبادره
لان الاجل يحول بينه وبين امل قلبه وهذا حث على اغتنام الفرصة قبل الوفاة وبسط هذا القول
يعني انه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه
وعلله ورده سليما كما يريد الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة
الله ورسوله انتهى وهو على طريقة المعتزلة وعلي بن عيسى هو الرماني وهو معتزلي وكلام
الزمخشري وقيل هو للجرجاني وهي تحريض على القتال بعد الامر به بقوله استجيبوا او كشف
حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشا
وتاويله بين اثرين من اثار ربوبيته وقيل يحول بين المومن والمعاصي التي يهم بها قلبه
بالعصمة وقيل معناه انه يطلع على كل ما يخطر المرء باله لا يخفى عليه شي من ضمائره وكانه
بينه وبين قلبه واختار الطبري ان يكون المعنى ان الله اخبر انه املك لقلوب العباد منهم
وانه يحول بينهم وبينها اذا شا حتى لا يدرك الانسان شيا الا بمشيئة الله تعالى وقرا
ابن ابي اسحق بين المر بكسر الميم اتباعا لحركة الاعراب اذ في المر لغتان فتح الميم مطلقا واتباعها
حركة الاعراب وقرا الحسن والزهري بين المر بتشديد الراء من غير همز ووجهه انه نقل حركة الهمزة
الى الراء وحذف الهمزة ثم شددها كما شدد في الوقف واجرى الوصل

مجري الوقف وكسرا اما بفعل العرب ذلك تجري مجرى الوصل مجرى الوقف وهذا توجيه
شذوذ وانه اليه تحشرون الظاهر ان الضمير في انه عايد على الله تعالى ويحتمل ان يكون
ضمير الشان ولما امرهم بان يعلموا امرين الله وحيلولته بين المرء ومقاصد قلبه اعلمهم بانه تعالى
اليه يحشرهم فيثيبهم على اعمالهم فكان في ذلك تذكار لما يوول اليه امرهم من البعث والجزا بالثواب لصواب
والعقاب **واتقوا فتنة لا تصيبن** الذين ظلموا منكم خاصة هذا الخطاب ظاهر العموم بالفتنة
التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح ولذلك روي عن ابن عباس قال امر المومنين
ان لا يقروا المنكر بين ظهرهم فيعمهم الله بالعذاب وفي الحديث عن النبي ان الناس اذا راوا
الظالم ولم ياخذوا على يديه او شك ان يعمهم الله بعذاب من عنده وفي مسلم من حديث زينب بنت
جحش ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وقيل الخطاب
للصحابة وقيل لاهل بدر وقيل لعلي وعمار وطلحة والزبير وقيل لرجلين من قريش قاله ابو صالح
عن ابن عباس ولم يسمهما والفتنة هنا القتال في وقعة الجمل او الضلالة او تظاهرها او تكاسل المنكر او
بالاموال والاولاد او تظهور البدع او العقوبة اقوال وقال الزبير بن العوام يوم الجمل
ما علمت انا اردنا بهذه الاية الا اليوم وما كنت اظنها الا فيمن خوطب بها في ذلك الوقت
والجملة من قوله لا تصيبن جوابه صفة لقوله فتنة اي غير مصيبة الظالم خاصة الا ان دخول
نون التوكيد على النفي لا يختلف فيه بالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جا منه على الضرورة او
الندور والذي يظهر انه يكون الجواز اليه ذهب بعض النحويين اذ كان لحاقها للفعل منفيا
لا مع الفضل نحو قوله
فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه وان قال قرظني وخذ رشوة ابى
ولا ذا بيس يتركن لبوسه فينفعه فيشكو اليه ان يشتكي
ولا ان يلحقه مع الفصل ان نحو لا تصيبن وزعم الزمخشري ان الجملة صفة وهي نهي قال
ويكون كذا ذا جعلته صفة على ارادة القول كانه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن
ونظيره قوله حتى اذا جن الظلام واختلط جاوا بمذق هل رايت الذئب قط اي
بمذق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الورقة التي هي لون الذئب انتهى ويكون ان
الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفرا ان الجملة جواب الامر نحو قولك انزل عن الدابة لا
تطرحك اي ان تنزل عنها لا تطرحك قال ومنه لا يحطمنكم سليمان اي ان تدخلوا

لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وقوله ادخلوا مساكنكم لا
يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لا تصيبن لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر
ولا ينتظم ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصب الذين ظلموا منكم خاصة لانه
يترتب اذ ذاك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى والحق ان الزمخشري يقول للفراء وزاد في فساده
وخبط فيه وقال وقوله ولا تصيبن لا يخلو من ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة
لفتنة فاذا كان جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى
تقرير هذا القول فانظر الى كيف قدر ان يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط
داخلة على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان اصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل
عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على
مضارع فعل الامر وهكذا يقدر ما كان جوابا للامر وزعم بعضهم ان قوله لا تصيبن جواب
قسم محذوف فقيل بالامر وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما ان قوله لا تصيبن
جواب قسم دخلت في لتصيبن لتقديرها والله لا تصيبن بمثل القول بان اصلها ولتصيبن
ثم تكون النون قد دخلت في النفي بلا وذهب بعض النحويين انها جواب قسم والجملة موجبة
فدخلت النون في محلها ومطلت اللام فصارت لا والمعنى والله لتصيبن ويؤيد هذا القول
قراءة ابن مسعود وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن انس وابي العالية
وابن جماز لتصيبن وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جني قراءة
الجماعة لا تصيبن تكون اللام مطلت فخرجت عنها الالف اشباعا ضعيفا لان الاشباع
بابه الشعر وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل ان يراد بهذه القراءة لا تصيبن
فحذفت الالف من لا تخفيفا واكتفاء بالحركة كما قالوا ام والله وقال المهدوي كما حذفت
من ها هي كلا في قولهم ام والله لافعلن وشبهها وهي غير ثابتة لان الاحسن اما الا امالا في قولهم
ام والله لافعلن لسنت للنفي وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قرا فتنة ان تصيب
وعن الزبير بن العوام لتصيبن وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لا تصيبن على ان تكون
نهيا وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين ثم الكلام عنده ثم ابتدى
نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة واخرج النهي على جهتها اسناده
للفتنة فهو نهي محول كما قالوا لا ارينك هنا اي لا تكن هنا فيقع مني روءيتك والمراد هنا

لا تتعرضوا للظلم للفتنة فتقع اصابتها لكم خاصة وقال الزمخشري في تقرير هذا الوجه واذا
كانت نهيا بعد امر فكانه قيل واحذروا ذنبا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب
العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال الحسن الاخفش الصغير لا تصيبن هو على معنى
الدعاء انتهى والذي دعاه الى هذا والله اعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنفي بلا او
انتفاض تقرير نهيا فغدا الى جعله دعاء فيصير المعنى لا اصابت ظالما ولا غير ظالم فكانه
قيل واتقوا فتنة لا اوقعها الله باحد فيتخرج في تخريج قوله لا تصيبن اقوال الدعاء والنهي
على تقديرين وجواب قسم على تقديرين وجواب امر على تقديرين وصفة قال الزمخشري
فان قلت كيف جاز ان تدخل النون المؤكدة في جواب الامر قلت لان فيه معنى النهي
اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك فلذلك جاز لا تطرحنك ولا تصيبن ولا يحطمنكم
انتهى اذا قلت لا تطرحنك وجعلته جوابا لقولك انزل فليس فيه معنى نهي بل هو نفي محض
جواب الامر يعني بلا وحرف بعد على الخلاف الذي في جواب الامر والمسبب عنه هل هو شرط
محذوف دل عليه الامر وما ذكر معه او ضمن جملة الامر وما ذكر معه معنى الشرط واذا
ترجما على مذهب الجمهور في ان الفعل المنفي بلا لا تدخل عليه النون للتاكيد لم يجز انزل
عن الدابة لا تطرحنك وقال الزمخشري فان قلت ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم خاصة
قلت التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم
لان الظلم منكم اقبح من سائر الناس انتهى ويعني بالاول ان يكون جوابا بعد امر وبالثاني ان
يكون نهيا بعد امر وخاصة اصلها ان تكون نعتا لمصدر محذوف اي اصابة خاصة وهي حال
من الفاعل المستكن في لا تصيبن ويحتمل ان يكون حالا من الذين ظلموا اي مخصوصين
بها بل تعمهم وغيرهم وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون خاصة حالا من المضمر في ظلموا ولا اتعقل
هذا الوجه واعلموا ان الله شديد العقاب تهديد ووعيد شديد مناسب لقوله لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة واذ يبعث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله لا تعالى
كيف يوصل الرحمة للكريم المطيع والعذاب للمجرمين لانه يصرفه كيف شاء كما قدر للعصر
والمرض بعيد اسما ايحتسن ذلك منه او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على مزيد ثواب لمن وقع
ذلك **واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون** في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم
وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون نزلت عقب بدر فقيل خطاب للمهاجرين خاصة

خاصه كانوا بمكه وقبل الهجره مستضعفين تخافون ان يسلبهم المشركون قاله ابن عطيه فآواكم
بالمدينه وايدكم بالنصر يوم بدر ورزقكم الطيبات الغنائم ولما فتح عليهم وقيل الخطاب للرسول و
الصحابه وهي حالهم يوم بدر والناس عسكر مكه وسائر القبائل المجاورين والتأييد هو
الامداد بالملائكه والتغلب على العدو والطيبات الغنائم قاله وهب وقتاده الخطاب للعرب قاطبه
وانها كانت اعرى الناس اجساما واجوعهم بطونا واقلهم حالا لاحسنه والناس فارس
والروم والمأوى اليمن والشريعه والتأييد بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك والطيبات نعم
المآكل والمشارب والملابس قاله ابن عطيه وهذا التأويل يرد ان العرب كانت في وقت
نزول هذه الايه كافره الا القليل ولم تترتب الاحوال التي ذكر بعد المآل وانما كان
يمكن ان يخاطب العرب بهذه الايه في آخر زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فان تمثل احد
هذه الايه حال العرب فتمثيله صحيح واما ان تكون حال العرب هي سبب نزول الايه فبعيد
لما ذكرناه انتهى وهذه الايه تعديد لنعمه تعالى عليهم قال الزمخشري اذ انتم نصب على مفعول
به مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت كونكم اقله اذله انتهى وفيه التصرف في اذ بجعلها
مفعوله وهي من الظروف التي لا تتصرف الا باضافة الازمان وقال ابن عطيه واذ
ظرف لمعمول واذكروا تقديره واذكروا حالكم الكائنه او الثابته اذ انتم وليس يجوز ان تكون
اذ ظرفا لاذكروا انما يعمل اذكر في اذ لو قدرناها مفعوله انتهى وهذا لانها تحملا لا لان
اذكر للمستقبل فلا يكون ظرفه الا مستقبلا واذ ظرف ماض يستحيل ان يقع فيه المستقبل
ولعلكم تشكرون متعلق بقوله فآواكم وما بعده اي فعل بكم هذا الاحسان ارادة ان تشكروا يا ايها
الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون قال ابن عباس والاكثرون نزلت
في ابي لبابه حين استشاره بنو قريظه لما ابى الرسول الا ان ينزلوا الى اذرعات واريحا كفعله بني
النضير فاشار ابو لبابه الى حلقه اي ليس عند الرسول الا الذبح وكانت له فيهم حائط في
قصة طويله وقال جابر في رجل من المنافقين كتب الى ابي سفيان بشيء من اخبار الرسول
وقال المغيره بن شعبه في قتل عثمان قال ابن عطيه ويشبه ان تمثل بالآيه في قتل عثمان
فقد كانت قتله خيانه لله ورسوله والامانات انتهى وقيل في حاطب بن ابي بلتعه حين
كتب الى اهل مكه يعلمهم بخروج الرسول اليها وقيل في قوم كانوا يسمعون الحديث من الرسول
فيفشونه حتى يبلغ المشركين وخيانتهم الله في عدم امتثال اوامره وفعل ما نهى عنه في

انما

شيء وخيانة الرسول في ما استحفظ وخيانة الامانات اسقاطها وعدم الاعتناء بها
وقيل وتخونوا دون اماناتكم وانتم تعلمون جمله حاليه اي وانتم تعلمون سمعة ذلك ووباله وكان
ذلك بعد كلام الوقوع في الخيانه لان العالم انما يترتب على الذنب تكون ابعد الناس عنه وقيل وانتم
تعلمون ان الخيانه توجد منكم عن تعمد لا عن سهو وقيل وانتم عالمون بقبح القبيح وحسن الحسن
وجوزوا في وتخونوا ان يكون مجزوما عطفا على لا تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن وجوزوا
في وتخونوا ان يكون مجزوما عطفا على لا تخونوا ومنصوبا على جواب النهي وكونه مجزوما
هو الراجح لان النصب يقتضي النهي عن الجمع والجزم يقتضي النهي عن كل واحد وقرأ مجاهد
امانتكم على التوحيد وروي ذلك عن ابي عمرو واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنه وان الله عنده
اجر عظيم اي سبب الوقوع في الفتنه وهي الاثم او العذاب او محنه واختبار لكم وكيف تحافظون
فطوبى
على حدوده فيهما وفي كون الاجر العظيم عنده تعالى اشاره الى انه لا يفتتن المرء بالمال والولد
فيؤثر محبته لهما على ما عند الله فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤديه ذلك كما فعل ابو لبابه
لاجل كون ماله وولده كانوا عند بني قريظه يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل
لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم فرقانا قال ابن عباس ومجاهد
وعكرمه والضحاك والسدي وابن قتيبه ومالك فيما روى عنه ابن وهب وابن القاسم واشهب
مخرجا وقرأ مالك ومن يتق الله يجعل له مخرجا والمعنى مخرجا في الدين من الضلال وقيل لمعرود انشد

مارب الاقوات نعشه فلما اطل الليل لم يجد فرقانا

وقال الآخر وكيف ارجي الخلد والموت طالبي ومالي من كاس المنيه فرقان
وقال زيد بن اسلم وابن اسحق فصلا بين الحق والباطل وقاله لقمان وعن مجاهد وقال الفراء فتحا ونصرا
وهو في الآخره يدخلكم الجنه والكفار النار وقال ابن عطيه فرقانا بين حقكم وباطل من ساواكم
اي بالنصر والتأييد عليهم والفرقان مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما وقال الزمخشري
نصرا لانه يفرق بين الحق والباطل وبين الكفر باذلال حزبه والاسلام باعزاز اهله ومنه
قوله تعالى يوم الفرقان او بيانا وظهورا يشهد امركم ويثبت صيتكم وآثاركم في اقطار الارض
من قولهم بت افعل كذا حتى سطع الفرقان اي طلع الفجر او مخرجا من الشبهات وتوفيقا
وشرحا للصدور او تفرقه بينكم وبين غيركم من اهل الاديان وفضلا ومزيه في الدنيا والآخره
انتهى ولفظه فرقانا مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في احوال الدنيا والآخره

والتقوى يعني ان كانت من بعد الكفر كانت ماحية جميع الذنوب التي وجدت قبل الفرقان وان كانت من بعد الكبائر كانت للسيئات الصغار لتغاير الشرط والجزاء تكفيرها سترها في الدنيا ومغفرتها ازالتها في العاقبة وتغاير الطرفات للدلالة لئلا يلزم التكرار ثم شرح والله ذو الفضل العظيم في النفس **وإذ يمكر بك الذين كفروا** ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين لما ذكر المؤمنين نعمه تعالى عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم خاصة نعمته فكانت قريش قد تشاوروا في دار الندوة بما تفعل به فقال ابو البختري نحبسه ونقيده ونتربص به ريب المنون ومن قال اخرجه من مكة لنستريح من امره وتصور ابليس لهم في صورة شيخ نجدي وقيل هذا دون الرأيين ومن قال نجمع من كل قبيلة رجلا ونضربه ضربة واحدة باسيافهم فيتفرق دمه في القبائل ولا تقدر بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فصوب ابليس هذا الرأي فاوحى الله الى نبيه بذلك وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن له في الخروج الى المدينة وامر عليا بان يبيت في مضجعه ويتسجى ببردته وباتوا راصدين فبادروا الى المضجع فابصروا عليا فبهتوا وخلفوا عليا ليرد ودائع كانت عنده وخرج الى المدينة قال ابن عباس ومجاهد ليثبتوك ليقيدوك وقال عطا والسدي وابن كثير ليحبسوك وقيل ليسحروك وقيل ليثخنوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى اثبتوه لا حراك به ولا براح ورمى الطائر اي اثخنه وقال الشاعر

فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم قالوا الخليفة امسى مثبتا وجعا

اي سقيما او جريحا وثاقه ليثبتوك غراه بالتضعيف وقرا النخعي ليبيتوك من البيات وبهذا المكر هاهنا هو باجماع المفسرين ما اجتمعت عليه قريش في دار الندوة كما اشرنا اليه وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو الصواب وعن عكرمة ومجاهد انها مكية وعن ابن زيد نزلت عقب كفاية الله رسوله المستهزئين وتاول قول عكرمة ومجاهد على انها اشارة الى قصة الآية لا الى وقت نزولها ويمكر ويمكرون اخبار باستمرار مكرهم وكثرته وتقدم شرح باقي الآية في آل عمران **وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا** لو نشاء لقلنا مثل هذا قائل ذلك النضر بن الحارث واتبعه قائلون كثيرون كان يختلف من قريش الى فارس والحيرة ويسمع من قصص الرهبان والاناجيل واخبار رستم واسفنديار ويرى اليهود والنصارى يركعون ويسجدون فلما الرسول [illegible] وفي هذا

المركب

المركب جواز وقوع المضارع بعد اداة جوابه الماضي جوازا فصيحا بخلاف ادوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فيها الا في الشعر نحو من يكدني بشيء كنت منه ومعنى قد سمعنا ولا نطيع او قد سمعنا مثل هذا الذي يتلى وذكر على معنى المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا احب شيء اليهم الغلبة وخصوصا في باب البيان فقد كانوا يتطاولون ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا احرص الناس على قهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يخلون المعارضة على المشيئة ويعللون بانهم لو ارادوا لقالوا مثل هذا القول ان هذا الا اساطير الاولين تقدم شرحه في الانعام **وإذا قالوا اللهم ان كان** هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم قائل هذا النضر وقيل ابو جهل رواه البخاري ومسلم وقال الجمهور قال ذلك كفار قريش والاشارة بقوله ان كان هذا الى القرآن او ما جاء به الرسول من التوحيد وغيره او نبوة الرسول من بين سائر قريش اقوال وتقدم الكلام على اللهم وقرا الجمهور هو الحق بالنصب جعلوا هو فصلا وقرا الاعمش وزيد بن علي بالرفع وهي جائزة في العربية فالجملة خبر كان وهي لغة تميم يرفعون بعد هو التي هي فصل في لغة غيرهم كما قال وكنت عليها بالملا انت اقدر وتقدم الكلام على الفصل وما اريد به في اول البقرة وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على انه خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا اعلم احدا قرا بهذا الجائز وقراءة الناس انما هي بنصب الحق انتهى وقد ذكرنا من قرا بالرفع وهذه الجملة الشرطية فيها مبالغة في انكار الحق عظيمة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره بامطار الحجارة علينا او بعذاب اخر قال الزمخشري ومراده نفي كونه حقا فاذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قوله ان كان الباطل حقا مع اعتقاد انه ليس بحق وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق وقال امطرت كاسحت وانسلت ومطرت كهتنت وكثر الامطار في معنى العذاب فان قلت ما فائدة قوله من السماء والامطار لا يكون الا منها قلت كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجيل كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد درعا انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السماء جاء على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه التاكيد لان المسرودة لا تكون الا من حديد كما ان الامطار

لا تكون الا من السماء قال ابن عطية وقولهم من السماء مبالغة واغراق انتهى والذي يظهر
ان حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم مجيء الامطار من الجهة التي ذكر صلى الله عليه وسلم انه يأتيه
الوحي من جهتها اي انك تذكر انه يأتيك الوحي من السماء فأتنا بعذاب من الجهة التي يأتيك منها
الوحي اذ كان يحسن ان يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من جهة السماء بقولهم فأمطر علينا
حجارة من السماء قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد انه لا يأتي به ليبين انه على
على سبيل الحسد والعناد مع علمهم بانه حق واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال ولا يقول
هذا على وجه العناد عاقل انتهى وكانه لم يقرأ وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقصة امية
ابن ابي الصلت واحبار اليهود الذين هدى الله تعالى منهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقول الرسول
لهم والله لتعلمن اني رسول الله او كلاما يقاربه وامر لحيهم هذا من المنوع هو على ما درج عليه
افراخ الامم السالفة وسال يهودي ابن عباس ممن انت قال من قريش فقال انت من الذين
قالوا ان كان هذا هو الحق الاية فهلا قالوا فاهدنا اليه فقال له ابن عباس فانت يا اسرائيلي
من الذين لم تجف ارجلهم من بلل البحر الذي اغرق فيه فرعون وقومه ونجى موسى وقومه حتى
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة فقال لهم موسى انكم قوم تجهلون فاطرق اليهودي مفحما وعن
معوية انه قال لرجل من سبأ ما اجهل قومك حين ملكوا عليهم امراة فقال اجهل من قومي قومك
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاهم الى الحق ان كان هذا هو الحق الاية ولم
يقولوا فاهدنا له وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نزلت هذه الاية الى لا يعلمون
بمكة وقيل بعده وهو بمكة بعد حكاية عن ما مضى وقال ابن ابزى الجملة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب
اليم والثانية عند خروجه من مكة في طريقه الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون
والثالثة بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما طلبوا امطار الحجارة او الاتيان بعذاب
اليم على تقدير كونه ما جاء به الرسول حقا اخبر تعالى انهم مستحقوا العذاب لكنه لا يعذبهم
وانت فيهم اكراما له عليه السلام وجريا على عادته تعالى مع مكذبي انبيائه ان لا يعذبهم وانبياؤهم
مقيمون فيهم عذابا يستأصلهم فيه قال ابن عباس لم يعذب امة قط ونبيها فيها وعليه جماعة
فالمعنى فما كانت لتعذب امتك وانت فيهم بل كرامتك عند ربك اعظم وقال تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين ومن رحمته تعالى انه لا يعذبهم والرسول فيهم ولما كانوا لا امطار للحجارة عليهم
منذ رجا تحت العذاب كان المعنى منسلطا على العذاب الذي امطار الحجارة نوع منه

فقال تعالى وما كان الله ليعذبهم ولم يجي التركيب وما كان ليمطر او ليأتي بعذاب ونفي
نفي العذاب بكينونة الرسول فيهم اعلام بانه اذا لم يكن فيهم وفارقهم عذبهم ولا كينونة لا تعذبهم
اكراما له مع كونهم بصدد من يعذب لتكذيبهم قال ابن عطية عن ابي زيد سمعت من
العرب تقول وما كان الله ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في
القران انتهى وبفتح اللام في ليعذبهم قرا ابو السمال وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو بالفتح
في لام الامر في قوله فلينظر الانسان الى طعامه وروى ابن مجاهد عن ابي زيد انه من العرب
من يفتح كل لام الا في نحو الحمد لله انتهى يعني لام الجر اذا دخلت على الظاهر او على ياء المتكلم و
الظرفية في فيهم مجاز والمعنى وانت مقيم فيهم غير راحل عنهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون ذا نظر الى حسن سياقه بين الجملتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفا
تعذيبهم اكد خبر كان باللام على راي الكوفيين او جعل خبر كان الارادة المنفية على
راي البصريين وانتفا الارادة للعذاب ابلغ من انتفا العذاب ولما كان استغفارهم
ليس بتلك الكينونة الشريفة لم يؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فشتان ما بين
استغفارهم وكينونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر ان نفي الضمير كلها في الجمل
عائد على الكفار وهو قول فتادة وقال ابن عباس وابن ابزى وابو مالك والضحاك
ما معناه ان الضمير في قوله معذبهم عائد على كفار مكة والضمير في قوله وهم عائد على المؤمنين
الذين بقوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة اي وما كان الله ليعذب الكفار والمؤمنون
بينهم يستغفرون قال ابن عطية ويدفع في صدر هذا القول ان المؤمنين الذين رد الضمير
اليهم الحق لم يذكروا وقال ابن عباس ايضا ما معناه ان الضمير عائد على الكفار وكانوا
يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله
الله امنة من عذاب الدنيا وعلى هذا تركب قول ابي موسى الاشعري وابن عباس ان الله جعل
من عذاب الدنيا امنين كون الرسول عليه السلام مع الناس والاستغفار فارتفع الواحد
وبقي الاستغفار الى يوم القيامة وقال الزجاج وحكي عن ابن عباس وهم يستغفرون عائد على
الكفار والمراد به من سبق له في علم الله انه يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله ليعذب الكفار
ومنهم من يستغفر ويؤمن باي حال وقال مجاهد وهم يستغفرون اي وذريتهم يستغفرون ويؤمنون
فاسند اليهم اذ ذريتهم منهم والاستغفار طلب الغفران وقال الضحاك ومجاهد معنى يستغفرون

يصلون وقال عكرمة ومجاهد ايضا يسلمون وظاهر قوله وهم يستغفرون انهم متلبسون
بالاستغفار اي وهم يستغفرون فلا يعذبون كما ان الرسول فيهم فلا يعذبون فكلا الامرين
موجود لكون الرسول فيهم واستغفارهم وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال
ومعناه نفي الاستغفار عنهم اي ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله
تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون
ولا يتوقع ذلك منهم انتهى وما قاله يعترضه اليه غيره فقال المعنى وهم بحال توبة واستغفار
من كفرهم ان لو وقع ذلك منهم واختاره الطبري وهو مروي عن قتادة وابن زيد وما لهم
ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه
الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون الظاهر ان ما استفهامية اي اي شيء لهم في انتفاء
العذاب وهو استفهام معناه التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة
المقتضية للعذاب وهي صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت بل
متغلبين عليه لانهم ومن صدهم ما فعلوا بالرسول عليه السلام عام الحديبية واخراجه
مع المؤمنين داخل في الصد يقولون نحن ولاة البيت نصد من نشاء وندخل من نشاء
وان مصدرية وقال الاخفش هي زائدة قال النحاس لو كان كما قال لرفع يعذبهم
انتهى فكان ان يكون الفعل في موضع الحال كقوله وما لنا لا نؤمن بالله وموضع ان
نصب او جر على الخلاف اذ حذفت منه في وهي تتعلق بما تعلق به لهم اي اي شيء كائن
او مستقر لهم في ان لا يعذبهم الله والمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب واذا انتفى ذلك
فهم معذبون ولا بد ولا تعذيب الطبري وما يمنعهم من ان يعذبوا وهو تفسير معنى لا
تفسير اعراب وكون لكن ينبغي ان ينبذ كلام ابن عطية ان التعذيب هنا بيوم بدر وهي
من الحال التي توجب ان تكون في موضع نصب والاظهر عود الضمير في اولياءه على المسجد
لقربه وصحة المعنى ويبين ما للنفي ان يكون اخبارا اي وليس لهم ان لا يعذبهم الله اي
ليس ينتفي العذاب عنهم مع تلبسهم بهذه الحالة وقيل الضمير في اولياءه عائد على الله
وروي عن الحسن والظاهر ان قوله وما كانوا اولياءه استئناف اخبار لهم وما استحقوا
ان يكونوا ولاة امره ان اولياؤه الا المتقون نفى عنهم المشركين وبين انهم متجوزون
الا المتقون من المسلمين ليس كل مسلم ايضا ممن يصلح لان يلي امره انما يستاهله الا بيه

من كان براً تقياً فكيف بعبدة الاصنام انتهى وجوزوا ان يكون وما كانوا اولياءه معطوفاً
على وهم يصدون فكيف حالا والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين صدهم
عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياءه اي اولياء المسجد اي ليسوا ولاته وفلا يستحقون ان يصدوا
عنه او اولياء الله فهم كفار فيكون قد ارتقى من حال الى اعظم منها وهو كونهم ليسوا مؤمنين
كان صادا على ما نعود عليه في قوله وما كانوا اولياءه واختلفوا في هذا التعذيب فقال قوم
هو الاول الا انه كان امتنع لسبب كون النبي فيهم واستغفار من فيهم من المؤمنين فلما
وقع التميز بالهجرة وقع بالبأس وقال ابن عباس الاول عذاب الدنيا والثاني عذاب الآخرة
فالمعنى ما كان معذب المشركين لاستغفارهم في الدنيا وما لهم ان لا يعذبهم الله في الآخرة
ومعلوم لا يعلمون يجوز ان يعذب من لا يعلمون انهم ليسوا اولياءه بل يظنون انهم اولياؤه والظاهر
استدراك الاكثر في انتفاء العلم اذ كان منهم من يعلم لهم من خرج الى الايمان وكان يعلم ان
ان اولياء الله الصادقين ليسوا اولياء البيت او اولياء الله وكان قيل ولكن اكثرهم اي اكثر المقيمين
لا يعلمون ليخرج منهم العباس وام الفضل وغيرهما ممن وقع له علم او اذ كان فيهم من يعلم وهو
معاند طلبا للرياسة او اريد بالاكثر الجميع على سبيل المجاز وكانه قيل ولكنهم لا يعلمون كما
يراد بالقلة العدم فيقول ذلك من يعني النفي المحض وابقاء الاكثر على ظاهره اولى وكونه اريد به الجميع
هو قول الزمخشري وابن عطية وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون لما انتفى عنهم ان يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يؤكد ذلك
وانه من كان يصلونه ما ذكر لا يستاهلون ان يكونوا اولياءه والمعنى والله اعلم ان الذين يقوم
مقام صلاتهم هو المكاء والتصدية وضعوا مكان الصلاة والتقرب الى الله الصفير والتصفيق
كانوا يطوفون عراة رجالهم مشبكين بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون ونظير هذا المعنى
قولهم كانت عقوبتك عزلك اي القائم مقام العقوبة هو العزل وقال الشاعر
40 وما كنت اخشى ان يكون عطاؤه اداهم سودا او محرجة سمرا 40
اي قام مقام العطاء القيود والسياط كما اقاموا مقام الصلاة المكاء والتصدية وقال ابن عباس كان
ذلك عبادة في ظنهم قال ابن عطية انما المعنى تعالى ولا ابتهم بالبيت امكن ان يعترض معترض بان يقول
كيف لا يكونون اولياءه ونحن نسكنه ونصلي عنده فقطع الله هذا الاعتراض وبين انما كانت صلاتهم الا
المكاء والتصدية كما تقول للرجل انا افعل الخير فيقال له ما فعلك الخير الا ان تشرب الخمر وتقتل

اي هذه عادتك وعاداتكم قال والذي مر من امر العرب في عريها وسوارات المكا والتصدية
كانا من فعل العرب قديما قبل الاسلام على جهة التقرب والتشرع وروي عن بعض اقوال القرآن
انه كان يكون على الصفا فيتسمع من جبل حراء وبينهما اربعة اميال وعلى هذا تستقيم تعيير هم وتنقيصهم
بان شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة انما كانت مكا وتصدية من نوع اللعب
ولكنهم كانوا يتهاونون النبي صلى الله عليه وسلم في السعي ويأمنه عن العراة والطواف قال ابن
عمر ومجاهد والسدي المكا الصفير والتصدية التصفيق وعن مجاهد ايضا المكا ادخالهم اصابعهم
في افواههم والتصدية الصفير والصفير بالفم وقد يكون بالاصابع والكف في الفم قاله مجاهد وابو
سلمة بن عبد الرحمن وقد يشارك الانف يريدون ان يشغلوا بذلك الرسول عن الصلاة
وقال ابن جبير وابن زيد التصدية صدهم عن البيت وقال ابن بحر ان صلاتهم ودعاءهم عند
البيت امثال المكا والتصدية في انه لا يجدي بها ولا تعلق لها بالصالح وقد جرى في معنى الآية اقوال احدها ما ظاهره ان
الكفار كانت لهم صلاة وتعبد وذلك هو المكا والتصدية والثاني انه كانت لهم صلاة
ولا جدوى لها ولا ثواب فجعلت كانها اصوات الصفير لكيف لا حقيقة لها والثالث
انه لا صلاة لهم لكنهم اقاموا مقامها المكا والتصدية وقال بعض شيوخنا اكثر اهل العلم
على ان الصلاة هنا هي الطواف وقد سماه الرسول صلاة وقرأ ابان بن تغلب وعاصم والاعمش
صلاتهم بالنصب الا مكا وتصدية بالرفع وخطا قوم منهم ابو علي الفارسي هذه
القراءة لجعل المعرفة خبرا والنكرة اسما قالوا ولا يجوز ذلك الا في الضرورة كقوله
يكون مزاجها عسل وماء وخرجها ابو الفتح على ان المكا والتصدية اسم جنس واسم الجنس
تعريفه وتنكيره واحد انتهى وهو نظير قول من جعل يسلخ صفة لليل في قوله وآية لهم الليل
نسلخ منه النهار وتستبين صفة للئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقرأ ابو عمرو
فيما روي عنه الا مكا بالقصر منونا وهي لغة في المكا والرغا والمن قصر فكالبكى لغة من قصر
في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قيل هو في الآخرة وقيل هو قتلهم واسرهم يوم بدر واسرتهم قال
ابن عطية وبلزم ان يكون هذه الآية الاخيرة نزلت بعد بدر ولا بد ويشبه ان الكل
بعد بدر حكاية عما مضى كون عذابهم بالقتل يوم بدر هو قول الحسن والضحاك وابن جريج ان
الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة
ثم يغلبون قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا ابو جهل

ابن

ابن هشام بن عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو البختري بن هشام
والنضر بن الحارث وحكيم بن حزام وابي بن خلف وزمعة بن الاسود والحارث بن عامر بن
نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر
وقال مجاهد والسدي وابو جعفر وابن ابزى نزلت في ابي سفيان بن حرب استأجر يوم
احد من الاحابيش يقاتل بهم النبي صلى الله عليه وسلم سوى من استجاش من العرب وفيهم يقول
مجيبا الى موج من البحر وسطها احابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن نصية ثلاث مئين ان كثرنا فأربع
وقال الحكم بن عتيبة انفق على الاحابيش اربعين اوقية من ذهب وقال الضحاك وغيره
نزلت في نفقة المشركين الخارجين الى بدر كانوا ينحرون يوما عشرا من الابل ويوما تسعا
وهذا نحو من القول الاول وقال ابن اسحاق عن رجاله لما رجع فل قريش الى مكة من بدر مشى
ابو سفيان بعض كلهم ابنا من اصيب يوم بدر وعن هو م ابا سفيان وتجار العير في الاعانة بالمال
الذي سلم لعلنا ندرك ثارا لمن اصيب ففعلوا فنزلت وروي نحو عن ابن شهاب ومحمد بن
يحيى بن حبان وعاصم بن عمر بن قتادة والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ
ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر شرح احوالهم في الطاعات البدنية وهي
صلاتهم شرح حالهم في الطاعات المالية وهي انفاقهم اموالهم للصد عن سبيل الله والظاهر
الاخبار عن الكفار بانفاقهم لتشريع سبيل الله بل تشبيه الصد عن سبيل الله والظاهر
الاخبار عن الكفار بانفاقهم لتشريع سبيل الله بل تشبيه الصد عن سبيل الله فيندرج
هؤلاء الذين ذكروا في هذا العموم وقد يكون اللفظ عاما والسبب خاصا والمعنى ان الكفار
يقصدون بنفقتهم الصد عن سبيل الله وغلبة المؤمنين ولا يقع الا عكس ما قصدوا وهو
سرهم وحسرتهم على ذهاب اموالهم عليهم والتمكن منهم اسرا وقتلا وغيما فسينفقونها
الآخر من الاخبار بالغيوب لانه اخبر عنا لون قبل كونه ثم كان كما اخبر والاخبار بسعي
الاستقبال يدل على انفاق متأخر عن وقعة احد وبدر وان ذلك اخبار عن علو الاسلام
وغلبة اهله وظفرهم مع محو البلاد ومحو العباد وملا الاسلام بعظم اقطار الارض
والسعة هذه الله انشاءها لم يكن لشيء من الملل السابقة والذين كفروا الى جهنم
يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله

ويحتمل اولئك هم الخاسرون هذا اخبار معطوفة على بعض ما يؤول اليه حال الكفار في الاخرة
من حشرهم الى جهنم اذ اخبر بالذي اليه حالهم في الدنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله
والذين كفروا من دام على الكفر واما ذا الظاهر لانه من اسلم منهم لا من الكفار اسلم منهم جماعة
واللام ليميز متعلقة بقوله يحشرون والخبيث والطيب صفتان يصلحان للاشخاص وللاموال
ذكرهما في قوله ان الذين كفروا ينفقون اموالهم فمن المفسرين من تاول الخبيث والطيب على الاشخاص
فقال ابن عباس يميز اهل السعادة من اهل الشقاوة ونحوه قال السدي ومقاتل فالمراد المؤمن
من الكافر ونحوه ليميز اهل الشقاوة من اهل السعادة والكافر من المؤمنين ومعنى يجعل الخبيث بعضه
على بعض فيركمه جميعا حتى لا يفلت منهم احد واحتمل الجعل ان يكون من باب التصيير
من باب الالقاء قال ابن القشيري ليميز الله الخبيث من الطيب باخير عذاب كفار هذه الامة
الى يوم القيامة ليستخرج المؤمنين من اصلاب الكفار فعلى ما سبق يكون التمييز في الاخرة وعلى
هذا القول يكون في الدنيا ومن المفسرين من تاول الخبيث والطيب على الاموال فقال ابن سلام
والزجاج المعنى بالخبيث المال الذي ينفقه المشركون كما في الصد عن سبيل الله والطيب هو ما
المؤمنون في سبيل الله كمال ابي بكر وعمر وعثمان والطيب هو ما انفقه المؤمنون واللام على
هذا متعلقة بقوله يغلبون قاله ابن عطية وقال الزمخشري بقوله ثم تكون عليهم حسرة والمعنى
ليميز الله الفريق من الخبيث والطيب فيخذل اهل الخبيث وينصر اهل الطيب ويكون قوله فيجعله
في جهنم من جملة ما يعذبون به كقوله فتكوى بها جباههم الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون
قاله الحسن وقيل الخبيث ما انفق في المعاصي والطيب ما انفق في الطاعات وقيل المال الحرام
من المال الحلال وقيل ما لم تؤد زكاته من الذي اديت زكاته وقيل هو عام في الاعمال السيئة
وركمها وجعلها ولابد من اعقاب عمالها في النار وللكثرة جعل بعضها فوق بعض واشكال
المعنى بالخبيث الاموال التي انفقوها في حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل الفائدة في
القائها في النار انها لما كانت عزيزة في انفسهم القاها الله في النار ليريهم هوانها
كما يلقى الشمس والقمر في النار ليرى من عبدهما ذلهما وصغارهما والذي يظهر من هذه الاقوال
هو الاول وهو ان يكون المراد بالخبيث الكفار وبالطيب المؤمنون اذ الكفار اولا هم
المحدث عنهم بقوله ينفقون اموالهم وقوله فسينفقونها وبقوله الى جهنم يحشرون والاسم
المشار اليهم بقوله اولئك هم الخاسرون ولما كان يطلب الانسان في ماله وتنميته

يرجوا

يرجوا بذلك حصول الربح لما اخبر تعالى ان هؤلاء الذين خسروا في ابقائهم واخفق صفقتهم حيث
بدلوا عزيزا عندهم في مقابلة عذاب الله ولا خسران اعظم من هذا وتقدم ذكر الخلاف في
قراءة ليميز في قوله حتى يميز الخبيث من الطيب ويقال ميزته فتميز وميزته فانماز وحكاه يعقوب
وفي الشاذ وانمازوا اليوم وانشد ابو زيد قول الشاعر

لما ثنى الله عني شر عدوته وانمزت لا منسيا ذعرا ولا رجلا

قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لما ذكر ما حل بهم من حشرهم الى النار
وجعلهم فيها وحشرهم تلطف بهم وانهم اذا انتهوا عن الكفر وامنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة
وليس ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فلذلك كان المعنى ان ينتهوا
عن الكفر واللام في للذين الظاهر انها للتبليغ وانه امر ان يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنه
الفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء قاله بهذه العبارة ام بغيرها وجعل الزمخشري اللام لام العلة
فقال اي قل لاجلهم هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر
لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه
خاطبوا به غيرهم ليسمعوهم انتهى وفي بعض مساق الفاعلة الضمير لله عز وجل وان يعودوا
فقد مضت سنة الاولين العود يقتضي الرجوع الى شيء سابق ولا يكون الكفر
لانهم لم ينفصلوا عنه فالمعنى عودهم الى قتالك لان قتالهم منه وهو قتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقيل وان يعودوا الى الارتداد بعد الاسلام وبه فسر ابو حنيفة وان يعودوا
واحتج بالاية على ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها
واجمعوا على ان الحربي اذا اسلم لم يبق عليه تبعة واما اذا اسلم الذمي فيلزمه قضاء حقوق
الادميين لا حقوق الله تعالى والظاهر دخول المرتد تحت عموم قوله قل للذين كفروا فتقبل
توبته وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وقال مالك لا تقبل وقال يحيى بن معاذ الرازي
التوحيد لا يعجز عن هدم ما قبله من كفر فلا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب وجواب الشرط
قالوا فقد مضت سنة الاولين ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير
وان يعودوا انتقمنا منهم واهلكناهم فقد مضت سنة الاولين في انا انتقمنا منهم واهلكنا
مكذبي انبيائهم وكفارهم ويحتمل سنة الاولين ان يراد بها سنة الذين حاق بهم مكرهم
يوم بدر وسنة الذين تحزبوا على انبيائهم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ونحو هذا نصه

يدب ابدا او يعني حربه معاينة لهم وعليها مضى لسنة ربه وان استحق ويحتمل ان يراد بقوله سنة
الاولين من تقدم من اهل بدر والامم السالفة والمعنى فقد علم قصة بدر وسمعتم ما حل بالامم
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ه تقدم تفسير نظير هذه الاية وههنا زيادة
كله توكيد للدين وقرا الاعمش ويكون برفع النون والجمهور بنصبها **فان انتهوا فان**
الله بما يعملون بصير اي فان انتهوا عن الكفر ومعنى بصير انه يثيبهم فيجازيهم على ذلك وقرا
الحسن ويعقوب وسلام بن سليمان بما تعملون بالتاء على الخطاب لما امروا بالمقاتلة اي بما تعملون
من الجهاد في سبيل الله والدعا الى دينه بصير يجازيكم عليه احسن الجزا **وان تولوا فاعلموا**
ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير اي مواليكم ومعينكم وهذا وعد صريح بالظفر والنصر والامر
في الفصاحة ان يكون مولاكم خبر ان ويجوز ان يكون عطف بيان والجملة بعده خبر ان والمخصوص
بالمدح محذوف اي الله او هو والمعنى معنى الموالاة النصرة واستدرك بقوله وقاتلوهم على حرب
ما للاصناف اهل الكفر الا ما خصه الدليل وهم اهل الكتاب والمجوس فانهم يقرون بالجزية وانه
لا يقر ساير الكفار على دينهم بالذمة الا قوله الملة لقيام الدليل على جواز اقرارها بالجزية القصوا
لبعده والقصوى تانيث الاقصى ومعظم اهل التصريف فصلوا في الفعل ما لامه واو فقالوا
ان كان اسما ابدلت الواو يا ثم يمثلون بما هو صفة نحو الدنيا والعليا والقصيا وان كان
صفة اقرت نحو الحلوى تانيث الاحلى لهذا قالوا شذ القصوى بالواو وهي لغة الحجاز القصا
لغة الحجاز تميم وذهب بعض النحويين الى انه ان كان اسما اقرت الواو نحو حزوى وان كان
صفة ابدلت نحو الدنيا والعليا وشذ اقرارها نحو الحلوى ونص على ندور القصوى اي السلسة وقال
الزمخشري فاما القصوى فكالقود في مجيه على الاصل وقد جا القصيا الا ان استعمال القصوى
اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجي استصاب واعلت مع اعالته والركب الله اقصى
مذكور في النحو المطر وقال الهروي فاما الطعان نعيد اللغة وقال ابن الاعرابي سموا احمال المعنى
وقال الاصمعي الحسن عند الحق ولا نراه حقا وقال الزجاج سهو عند الحق ولا نعيله وقال الكسائي
ماخوذ من قول العرب ذهب دمه بطلا اي باطلا وقال ابن عطية المطو الاشر وعظم النعمة
والسعل بالمرح فيها عن شكرها وقال النضر بن شميل رجع الفهقري هاربا هذا اصله
ثم استعمل في الرجوع من حيث جا وقال الشاعر
هم مضربون نخيل الشمس لحموا الانكصوا اذا ما استلحموا الحموا

التحريض

التحريض المبالغة في الحث وحركه وحرشه وحرضه بمعنى وقال الزمخشري من الحرص وهو ان
ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفي على الموت او انه تسميه حرضا ويقول له ما اراك
الا حرضا في هذا الامر وممرضا فيه ليهيجه ويحمل منه وقالت فرقة المعنى حرض على القتال
حتى يتبين لك فيما بريده انه حارض قال النقاش وهذا قول غير ملتئم ولا لازم من اللفظ
ونحا اليه الزجاج والحارض الذي هو القريب من الهلاك لفظة مباينة لهذه ليست منها
في شي الحسه الجراحات امسه حتى يثقل عليه الحركة والحمه الموضع بعيد من المحادثة التي
هي الغلظ والكثافة والاثخان المبالغة في القتل والجراحات شرد فرق وطردوا شرد المفرق
المتعدد واما شرذ بالذال فمفقود قال ابن سيده عند ذكر قراة من قرا بالذال **واعلموا انما غنمتم**
من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم
امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شي قدير قال ابن الكلبي
نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف
من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ومناسبة هذه الاية لما قبلها لما امر الله تعالى
بقتال الكفار لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقايع وحروبا فذكر بعض احكام الغنايم وكان في
ذلك تبشير للمومنين بغلبتهم للكفار وقسم ما يحصل منهم من الغنايم والخطاب واعلموا
للمومنين والغنيمة عرفا ما ناله المسلمون من العدو وانما اصله الفوز بالشي قال عمر عمانا
ومن طوف في الافاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب
وقال الاخر
ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه انى توجه والمحروم محروم
والغنيمة والفي هنا هل هما مترادفان او متباينان قولان وسياتي ذلك عند ذكر الفي
ان شا الله والظاهر ان ما غنم يخمس كاينا ما كان فيكون خمسه لمن ذكر الله فاما قوله
فان لله خمسه فالظاهر انه نسب الى الله يصرف في الطاعات كالصدقة على فقرا
المسلمين وعمارة الكعبة ونحوهما وقال بذلك فرقة وان كان الخمس يقسم على ستة فما نسب
الى الله يقسم على من ذكرنا وقال ابو العالية سهم الله يصرف الى رتاج الكعبة وعنه كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ الخمس فيضرب بيده فيه فما اخذ منه قبضه فيجعله للكعبة
وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي على خمسة وقيل سهم الله تعالى لبيت المال وقال ابن عباس

والحسن والنحو وبيان والبيان ففي قوله فان لله خمسه استفتاح كلام كما يقول الرجل لعبده
اعتقك على خدمة البيت وتنجز الامر والدنيا كلها لله وسهم الله وسهم الرسول واحد وكان
الرسول يقسم الخمس على خمسة اقسام وهذا القول هو الذي اورده الزمخشري احتمالا وقال
يحتمل ان يكون بمعنى لله وللرسول لقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وان يراد بقوله فان
لله خمسه اي من حق الخمس ان يكون لله لقوله تعالى وجبريل وميكائيل والظاهر ان الرسول عليه السلام
سهما من الخمس وقال ابن عباس فيما روى الطبري لله نصيبه وللرسول سهم سهمه لقرابته
يقسم الخمس على اربعة اقسام وقالت فرقة هو مردود على الاربعة الاخماس وقال علي بل الامام
سهم الله ورسوله والظاهر انه ليس له عليه السلام غير سهم واحد من الغنيمة وقال ابن عطية
كان مخصوصا عليه السلام من الغنيمة بثلاثة اشياء كان له خمس الخمس وكان له سهم رجل
شاهد الاربعة وكان له صفي يأخذ قبل قسم الغنيمة دابة او سيفا او جارية ولا صفي لاحد بعده
بالاجماع الا ما قاله ابو ثور من ان الصفي الى الامام وهو قول معدود في شواذ الاقوال انتهى
وقالت فرقة يورث الرسول فسقط سهمه وقيل سهمه موقوف على قرابته عليه السلام وقد بعثه
اليهم عمر بن عبد العزيز وقالت فرقة هو لقرابة القائم بالامر بعده وقال الحسن وقتادة كانت
للرسول في حياته فلما توفي جعل لولي الامر من بعده انتهى وروى الحربي معناه قرابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والظاهر عمومهم فرماه وقالت فرقة قريش كلها باسرها ذوو قربى وقال ابو
حنيفة والشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنص والظاهر دون بني عبد
شمس وبني نوفل وقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن وابن عباس هم بنو هاشم فقط
قال مجاهد كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس قال ابن عباس ولكن ابى ذلك
علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربى والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى وانه لغنيهم
وفقيرهم وقال ابن عباس كان على ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض
فاجرى ابو بكر الخمس على ثلاثة وكذلك روي عن عمر ومن بعده من الخلفاء وروي ان ابا بكر منع بني
هاشم الخمس وقال انما لكم ان نعطي فقيركم ونزوج ايمكم ونخدم من لا خادم له منكم واما الغني
منكم فهو بمنزلة ابن السبيل الغني لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر وعن زيد بن علي ليس
لنا ان نبني منه قصورا ولا ان نركب منه البراذين وقال قوم سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة
والظاهر ان اليتامى والمساكين وابن السبيل عام في يتامى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل

منهم

منهم وقال الخمس كله للقرابة وقيل لعلي ان الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومساكيننا
ويروى عن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي انهما قالا الاية لنا قريش ومساكينها وظاهر
العطف يقتضي التشريك فلا يحرم احد وقال الشافعي قال لا للامام ان يفضل اهل الحاجة لكن لا
يحرم صنفا منهم وقال مالك للامام ان يعطي الاحوج ويحرم غيره من الاصناف ولم يعرض للاية
لمن يصرف اربعة الاخماس والظاهر انه لا يقسم لمن لم يغنم فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة
لدار الاسلام فعند ابي حنيفة هم شركاؤهم فيها وقال مالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي
لا يشاركونهم والظاهر ان من غنم شيا خمس ما غنم اذا كان وحده ولم ياذن الامام وبه
قال الثوري والشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة هو له خاصة ولا خمس وعن بعضهم منه يفصل وقال
الاوزاعي ان شاء الامام عاقبه وحرمه وان شاء خمس والباقي له والظاهر ان قوله غنمتم خطاب
للمؤمنين ولا يسهم لكافر حضر باذن الامام وقيل ويدرج في الخطاب العبيد المسلمون فما
يخصهم لساداتهم وقال الثوري والاوزاعي اذا استعين باهل الذمة يسهم لهم وقال الشعبي اذا
خرج العبيد الذي من الجيش غنما والغنيمة للجيش دونهم والظاهر ان قوله انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه عام في كل ما يغنم من حيوان ومتاع ومعدن وارض وعروض فيخمس جميع ذلك
وقال الشافعي الا الرجال البالغين فالامام فيهم مخير بين ان يمن او يقتل او يسبي
ومن سبي منهم فسبيله سبيل الغنيمة وقال مالك ان راى الامام قسمة الارض كان
صوابا وان اداه الاجتهاد الى ان لا يقسمها لم يقسمها والظاهر انه لا يخرج من الغنيمة
غير الخمس فسلب المقتول غنيمة لا يختص به القاتل الا ان يجعل له الامير ذلك على قتله
وبه قال مالك وابو حنيفة والثوري وقال الاوزاعي والليث والشافعي واسحق وابو ثور
وابو عبيد والطبري وابن المنذر السلب للقاتل وقال ابن سريج واجمعوا على ان من
قتل امراة او صبيا او شيخا او ذفف على جريح او قتل من قطعت يداه ورجلاه او منهزما
لا يمنع في انهزامه كالمكتوف ليس له سلبه واحد من هولاء والخلاف هل من شرطه
ان يكون القاتل مقبلا على المقتول وفي معركة ام ليس ذلك من شرطه ودلائل هذه المسائل
مستوفاة في كتب الفقه وفي كتب مسائل الخلاف وفي كتب احكام القران والظاهر
ما هو ضد له بمعنى الذي وهي اسم ان وكتبت متصلة بها وكان القياس ان تكتب
منفصلة كما كتبوا ان ما توعدون لات لان ما موصولة وخبر ان هو قوله فان لله خمسه

وأن لله في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف فالحكم أن لله خمسه ودخلت الفاء في هذه الجملة
الواقعة خبراً لأن كما دخلت في خبر إن في قوله إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلهم عذاب جهنم وقال الزمخشري فأن لله خمسه مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو فواجب
أن لله خمسه يعني أن أن ومعمولها في موضع مبتدأ خبره محذوف وهو قوله فواجب وأجاز
الفراء أن تكون ما شرطية منصوبة بغنمتم واسم أن ضمير الشأن محذوف تقديره أنه ورد
هذا الوضع مع أن المسند مخصوص بغير ... وروى الجعفي عن هارون عن أبي
عمرو خمسه بسكون الميم وقرأ النخعي خمسه بكسر الخاء إتباعاً لحركة الفاء ولم يعتد بالساكن لأنه
ساكن غير حصين وانظر إلى حسن هذا التركيب كيف أفرد نسبة الخمس إليه وفصل بين اسمه
تعالى وبين المعاطيف بقوله خمسه ليظهر استبداده تعالى بنسبة الخمس إليه ثم أشرك المعاطيف
معه على سبيل التبعية له ولم يأت التركيب فأن لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل خمسه وجواب الشرط محذوف أي إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الخمس من الغنيمة
يجب التقرب به ولا يراد مجرد العلم والعمل بمقتضاه ولذلك قدره بعضهم إن كنتم آمنتم بالله
فاقبلوا ما أمرتم به في الغنائم وأبعد من ذهب إلى أن الشرط متعلق بقوله فنعم المولى ونعم
النصير والمعنى فاعلموا أن الله مولاكم ويقوي هذه القراءة قراءة النخعي فلله خمسه وما
أنزلنا معطوف على بالله ويوم الفرقان يوم بدر بلا خلاف فرق فيه بين الحق والباطل
والجمعان جمع المؤمنين وجمع الكافرين قتل فيها صناديدهم ... نص عليه ابن عباس ومجاهد
ومقسم والحسن وقتادة وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من
الهجرة هذا قول الجمهور وقال أبو صالح لتسعة عشر يوماً والمنزل الآيات والملائكة والنصر
وختم بصفة القدرة لأنه تعالى أدال المؤمنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم وقال
القوم وقرأ زيد بن علي على عبدنا بضمتين كقراءة من قرأ وعبد الطاغوت بضمتين وقال
عبدنا هو الرسول عليه السلام وعلى عبدنا الرسول ومن معه من المؤمنين أصحاب
يوم الفرقان على أنه ظرف معمول لقوله وما أنزلنا قاله الزجاج ويحتمل أن ينتصب
بغنمتم أي أنما غنمتم يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فأن لله خمسه كذا وكذا إن كنتم مؤمنين
آمنتم بالله أي فاعملوا ... وهذا تأويل حسن في المعنى لكن
فيه الفصل بين الظرف وبين ما تعلق به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى ولا يجوز ما قاله

الزجاج

الزجاج لأنه إن كانت ما شرطية على تخريج الفراء لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله
بجملة الجزاء ومتعلقاتها وإن كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر أن
إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم العدوة شط الوادي وتسمى
شفيرا وضفة سميت بذلك لأنها عدت ما في الوادي من ماء أن يتجاوز أي منعته وقال الشاعر

عدتني عن زيارتك العوادي ... وحالت دونها حرب زبون

وتسمى الفضاء المساير للوادي عدوة للمجاورة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالعدوة بالكسر
فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد بالفتح وأنكر أبو
عمرو الضم وقال الأخفش لم نسمع من العرب إلا الكسر وقال أبو عبيد الضم أكثرهما وقال اليزيدي
الكسر لغة الحجاز انتهى فيحتمل أن تكون الثلاث لغات ويحتمل أن يكون الفتح مصدراً سمي به وروي
بالكسر والضم بيت أوس وقرئ بالعدية بقلب الواو ياء لكسرة العين ولم يعتدوا بالساكن لساكن
لأنه حاجز غير حصين كما فعلوا ذلك في صبية وقنية ودنيا من قولهم هو ابن عمي دنيا
والأصل في هذا التصحيح كالصوى والقصوى والذروة والربوة وقرأ زيد بن مسعود بالعدوة
العليا وهم بالعدوة السفلى والوادي هو وادي بدر ... الشرقية والقبلة منحرفة إلى البحر الذي هو
من ذلك الصقع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه في الشرق وبينهما مرحلتان و
ترتيب على المعنى وقد ذكرنا أنه القياس وذلك لغة تميم والاستعمال أن تكون وهم والركب
معطوفان على أنتم فهي مبتدآت تقسيم لحالهم وحال أعدائهم ويحتمل أن تكون الواو فيهما
واو الحال وأسفل ظرف في موضع الخبر وقرأ زيد بن علي أسفل بالرفع اتسع في الظرف فجعله
نفس المبتدأ مجازاً والركب هم الأربعون الذين كانوا يقودون العير عير أبي سفيان وقيل
الإبل التي كانت تحمل أزواد الكفار وأمتعتهم كانت في موضع يأمنون عليها قال الزمخشري
فإن قلت ما فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين وأن العير كانت أسفل منهم قلت
الفائدة فيه الإخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد أسباب
الغلبة له وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم وأن غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعاً
من الله ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر إلا بحوله تعالى وقوته وباهر قدرته وذلك أن العدوة
القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا
وهي خبار تسوخ فيها الأرجل ولا يمشى فيها إلا بتعب ومشقة وكانت العير وراء ظهور العدو

ومع كثرة عددهم وكانت الحملة دونها نفاسا عن حميتهم وسعيهم في المقاتلة عنها بثباتهم ولهذا كانت
العرب تخرج إلى الحرب بظعنهم وأموالهم ليبعثهم الذب عن الحريم والغيرة على الحرم على بذل جهدهم
في القتال وأن لا يتركوا وراءهم ما يحدثون أنفسهم بالانحياز إليه فيجمع ذلك قلوبهم ويضبط هممهم
ويوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم
وفيه تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر انتهى وهو كلام حسن وقال ابن عطية وكان الركب
ومدبر أمره أبو سفيان بن حرب قد نكب عن بدر حين ندر بالنبي صلى الله عليه وسلم ولحق سيف البحر
فهو أسفل بالإضافة إلى أعلى الوادي من حيث يأتي **ولو تواعدتم لاختلفتم في** الميعاد
ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع
عليم كان الالتقاء على غير ميعاد قال مجاهد أقبل أبو سفيان وأصحابه تجارا لم يشعروا بأصحاب
محمد ولم يشعر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بكفار قريش ولا كفار قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم
وأصحابه حتى التقوا على ماء بدر لمن يسقي لهم فاقتتلوا فغلبهم أصحاب محمد عليه السلام فأسروهم
قال الطبري وغيره المعنى لو تواعدتم على الاجتماع ثم علمتم كثرتهم وقلتكم لخالفتم ولم تجتمعوا
معهم وقال بمعناه الزمخشري قال ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة وتواضعتم بينكم على موعد تلتقون
فيه للقتال لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما في
قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه
الله تعالى وسبب له وقال المهدوي المعنى لاختلفتم بالقواطع والعوارض القاطعة بالناس
قال ابن عطية وهذا أنبل وأصح وإيضاحه أن المقصد من الآية تبيين
نعمة الله وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما يسر من ذلك فالمعنى إذ هيأ الله لكم هذه الحال
ولو تواعدتم لها لاختلفتم إلا مع تيسير الله الذي تمم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك في أمر
شاءه الله دون تعب كثير لو بنينا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا انتهى وقال الكرماني ولو
تواعدتم أنتم والمشركون للقتال لاختلفتم في الميعاد أي كانوا لا يصدقون في مواعدكم طلبا
لغيركم والحيلة عليكم وقيل المعنى لو تواعدتم من غير قضاء الله أمر الحرب لاختلفتم في الميعاد
لأنه تعالى إذا لم يقض أمر لم يقع انتهى ولكن ليقضي الله أي ولكن تلاقيتم على غير ميعاد ليقضي الله
أمرا من نصر دينه وإعزاز كلمته وكسر الكفار وإذلالهم كان مفعولا أي موجودا متحققا
وأتى بصيغة مفعولا لتحقق كونه قال ابن عطية ليقضي أمرا قد قدر في الأزل مفعولا

بشرط وجودكم في وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده وقال الزمخشري ليقضي الله
متعلق بمحذوف أي ليقضي الله أمرا كان واجبا أن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر
أعدائه دبر ذلك وقيل كانت بمعنى صار ليهلك بدل من ليقضي فيتعلق بما تعلق
به ليقضي وقيل يتعلق بقوله مفعولا والأول الأصل وليهلك بحذف حرف العطف و
الظاهر أن المعنى ليقتل من قتل من كفار قريش وغيرهم عن بيان من الله وإعذار بالرسالة
ويعيش من عاش عن بيان منه وإعذار لا حجة عليه وقال ابن إسحق وغيره ليكفر ويؤمن
والمعنى أن الله جعل قصة بدر عبرة وآية ليؤمن من آمن عن وضوح وبيان ويكفر من كفر
عن مثل ذلك وقرأ الأعمش وعصمة عن أبي بكر عن عاصم ليهلك بفتح اللام وقرأ نافع والبزي وأبو بكر
من حيي بالفك وباقي السبعة بالإدغام وقال المتلمس ٤٠ فهذا أوان العرض حي ذبابه ٤٠
والفك والإدغام لغتان مشهورتان وختم بهاتين الصفتين لأن الكفر والإيمان يستلزمان
النطق اللساني والاعتقاد الجناني فهو سميع لأقوالكم عليم بنياتكم **إذ يريكهم الله في منامك**
قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور الخطاب
للرسول وتظاهرت الروايات أنها رؤيا منام رأى الرسول فيها الكفار قليلا فأخبر بها أصحابه
فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم وقال النبي لأصحابه حين أخبرهم أبشروا لقد نظرت إلى مصارع
القوم والمراد بالقلة هنا قلة القدر وأنهم مهزومون مصرعون ولا يحمل على قلة
العدد لأنه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم أنهم ما بين تسعمائة إلى الألف فلا يمكن
حمل ذلك على قلة العدد وروي عن الحسن أن معنى في منامك في عينك لأنها مكان النوم كما قيل
للقطيفة المنامة لأنه ينام فيها فتكون الرؤية في اليقظة وعلى هذا فسر النقاش وذكره عن
المازني وما روي عن الحسن ضعيف قال الزمخشري وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب
الرواية فيه صحيحة عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته والمعنى ولو أراكهم في منامك
كثيرا لفشلتم أي لجبنتم وهبتم عن اللقاء ولتنازعتم في الأمر أي تفرقت آراؤكم في أمر القتال فكان
يكون ذلك سببا لانفرادكم وعدم إقدامكم على قتال أعدائكم لأنه لو رآهم كثيرا أخبركم برؤياه ففشلتم
ولما كان الرسول عليه السلام محميا من الفشل معصوما من النقائص أسند الفشل لمن يمكن أنه
ذلك في حقه فقال تعالى لفشلتم وهذا من محاسن القرآن ولكن الله سلم من الفشل والتنازع
والاختلاف بأن أراه صلى الله عليه وسلم الكفار قليلا فأخبرهم بذلك فقويت به نفوسهم إنه عليم

بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع وانيه لمن لاذ وانتصب
قليلا قال الزمخشري على الحال وما قاله ظاهر لان ارى منقوله بالهمزة من راى البصرية فيعدى الى
اثنين الاول الكاف خطاب الرسول والثاني ضمير الكفار يقللهم وكثيرا انتصبوا على الحال
وزعم بعض النحويين ان ارى الحلمية تتعدى الى ثلاثة كاعلم وجعل من ذلك قوله تعالى اذ يريكهم
الله في منامك قليلا فانتصاب قليلا عنده على انه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب
اقتصارا ابطل بعض المذهب بقول رايته زيدا في النوم واراني الله زيدا في النوم **واذ يريكموهم**
اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع
الامور هذه الروية في يقظة لا منام ويقليل الكفار في اعين المؤمنين تحقيرا لهم ولئلا يحسبوا
عن لقائهم قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل الى جنبي اتراهم سبعين قال
اراهم مائة وهذا من عبد الله لكونه لم يسمع ما اعلم به الرسول من عددهم وقلل المؤمنون في اعين الكفار
حتى قال قائل منهم انما هم اكلة جزور وذلك قبل الالتقاء ليجترؤا على المؤمنين ليقع الحرب
ويلتحم القتال اذ لو كثروا قبل اللقاء لاحجموا وتحيلوا في الخلاص او استعدوا او استنصروا
ولما التحم القتال كثر الله المؤمنين في اعين الكفار فبهتوا وهابوا وقلت شوكتهم وزال
ما تمكن في حسبانهم كما قال يرونهم مثليهم راي العين وعظم الاحتجاج عليهم باستيضاح الاية
البينة من قلتهم اولا وكثرتهم اخرا وفيه كل من التقليلين يكون بان يستر الله بعضها
عن بعض او بان احدث في اعينهم ما يستقلون به الكثير هذا اذا كانت الروية حقيقية
واما اذا كانت بمعنى الحزر الذي يستعمله الناس فيمكن ذلك وعلى المتقدم [illegible]
الرسول في خطاب واذ يريكموهم لانه لا يجوز علينا ان نرى الكثير قليلا لا جمعه ولا اجتماع على
انه يحتمل ان يكون من باب تقليل العدد بالمعاينة والتحقيق لا من باب تقليل العدد الادراكي
الى قولهم [illegible] الى قول الشاعر [illegible] ارج واعتبرتي سعها الكثير من اهل
فهو امر بالتقليل والتكثير المنزلة والعدد لا من باب تقليل العدد [illegible]
ليقضي والمفعول في الاول ثم هو القصة باسرها وقيل [illegible] ان القصة اريد
بالاول الوعد بالنصر يوم بدر وبالثاني الاستيلاء عليها وبعده [illegible] والى الله ترجع الامور
واملات القراء ترجع في سورة البقرة **يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم** فئة فاثبتوا و
اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون اي فئة كافرة حذف الوصف لان المؤمنين ما كانوا

يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالبا وامرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بان الضعف
في الحرب لا تتمنوا لقاء العدو واسئلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا وامرهم بذكره
تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو والتلاحم بالرماح والسيوف وهي
حالة يقع فيها الذهول عن كل شي فامروا بذكر الله اذ هو تعالى الذي يفزع اليه عند الشدائد
ويستانس بذكره ويستنصر بدعائه ومن كان كثير التعلق بالله ذكره في كل موطن
حتى في المواضع التي يذهل فيها عن كل شي ويغيب فيه الحس الا بذكر الله تطمئن القلوب وحكي
لبعض الصحابة انه حالة التحام القتال [illegible] ويعتريه مثل السكر لهول الملتقى
فامر المؤمنين بذكر الله في هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء هذا المعنى فذكروا انهم في اشق
الاوقات عليهم واشدها لم ينسوا محبوبهم واكثروا في ذلك فقال بعضهم

ذكرتك سلمى وحر الوغى كقلبي ساعة فارقتها
وابصر بين القنا قدها وقد ملن نحوي فعانقتها

قال [illegible] ذكر الله اشغل ما يكون العبد عند الضراب والسيوف وقال الزمخشري
فيه اشعار بان على العبد ان لا يفتر عن ذكر الله اشغل ما يكون قلبا واكثر ما يكون هما وان
تكون نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة عن غيره وذكر اللسان وذكر الله سببا
للفلاح وهو الظفر بالعدو في الدنيا والفوز في الاخرة بالثواب والظاهر ان الذكر المامور به
هو باللسان فامروا بالثبات بالجنان وبالذكر باللسان والظاهر انه لا يعين ذكر وقيل هو قول
المجاهدين الله اكبر الله اكبر عند لقاء الكفار وقيل الدعاء عليهم اللهم اخذلهم اللهم دمرهم وشبهه
وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت قالوا ربنا افرغ علينا
صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وقيل حم لا ينصرون وكان هذا شعار المؤمنين
عند اللقاء قال محمد بن كعب لو رخص ترك الذكر لرخص في الحرب ولزكريا حيث امر بالصمت ثم
قيل له واذكر ربك كثيرا وحكم هذا الذكران يكون خفيا الا ان يكون من الجميع وقت
الحملة فحسن رفع الصوت به عند القتال وعند الحملة قال ابن عباس يكره التلثم عند القتال
واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين
امرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الاراء وافتراقها والاظهر
ان يكون فتفشلوا جوابا للنهي فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لانه ينتسب

عن الممانع الفشل وهو الخور والجبن عند لقاء العدو وذهاب الدولة باستيلاء العدو
ويكون ان يكون فتفشلوا مجزوما عطفا على ولا تنازعوا وذلك في قراءة عيسى بن عمرو وتذهب
بالتاء وجزم الباء وقرا ابو حيوة وابان وعصمة عن عاصم ويذهب بالياء ونصب الباء وقرا الحسن
وابراهيم فتفشلوا بكسر الشين قال ابو حاتم هذا غير معروف وقال غيره هي لغة قال مجاهد الريح
النصر والقوة وذهبت ريح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نازعوه باحد وقال
الزمخشري الريح الدولة شبهت في نفوذ امرها وتمشيته بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح
فلان اذا دالت له ونفذ امره ومنه قوله

اتنظران قليلا ريث غفلتهم ام تعدوان فان الريح للعادي

انتهى وهو قول ابي عبيدة ان الريح هي الدولة ومن استعارة الريح قول الاخر

اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل خافقة سكونا

ورواه ابو عبيدة ركودا وقال شاعر الانصار

قد عودتهم صباهم ان يكون لهم ريح القتال واسلاب الذين لقوا

وقال زيد بن علي وتذهب ريحكم معناه الرعب من قلوب عدوكم ومنه قول الحائية اسمع سحق
قال ابن عطية وهذا حسن بشرط ان يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذاهب قوة
المتنازعين فينهزموا انتهى وقال ابن زيد ريح النصر على بابها وروي في ذلك النص
لم يكن نصر قط الا بريح تهب فتضرب في وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة الى قوله
عليه السلام نصرت بالصبا وقال الحكم ويذهب ريحكم يعني الصبا اذ بها نصر محمد عليه
السلام وامته وقال مقاتل ريحكم حدتكم وقال عطا جلدكم وقال التبريزي هيبتكم ومنه قول

كانما كان يوم المعقدين سطو والفضل للقوم من ريح ومن عدد

ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما تعملون
محيط نزلت في ابي جهل واصحابه خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف ووردوا
الجحفة فلقيهم خفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل فاهدى اليه جزائر وقال ان شئت امددتك
بالرجال وان شئت سرت معك بمن حضر من قومي فقال ابو جهل ان كنا نقاتل الله
كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس
لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينا

فان

فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا اخر
الابد فوردوا بدرا فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات
فنهى الله المؤمنين ان يكونوا مثلهم بطرين طربين مرائين بالاعمال صادين عن سبيل الله
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها تحادك وتكذب رسولك
اللهم فاحنها الغداة وفي قوله والله بما يعملون محيط وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار **واذ زين
لهم الشيطان اعمالهم** وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان
نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله والله شديد
العقاب اعمالهم ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسيرهم الى بدر وعزمهم
على قتال الرسول وهذا التزيين والقول والنكوص حمل من ذلك على سبيل المجاز او الحقيقة
قولان للمفسرين بدا الزمخشري بالاول فقال وسول لهم انهم لا يغلبون ولا يطاق فوله
واوهم ان اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما يجيرهم فلما التقى الفريقان نكص الشيطان
وتبرا منهم اي بطل كيده حين نزلت جنود الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل
الوسوسة ولم يتمثل لهم انتهى ويكون ذلك من باب مجاز التمثيل وقال المهدوي يضعف
هذا القول ان قوله واني جار لكم ليس مما يلقى بالوسوسة انتهى ويمكن ان يكون صدور
هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك فاغووا بالتسليط ونسب ذلك
الى ابليس لانه هو المتسبب في ذلك القول فيكون القول والنكوص صادرين من
انسان حقيقة والجمهور على ان ابليس تصور لهم فعن ابن الكلبي وابن عباس في صورة رجل من
بني مدلج في جند من الشياطين معه رايته وقيل جاءهم في طريقهم الى بدر في صورة سراقة بن
مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لذحول كانت بينهم وكان من اشراف
كنانة فقال انا جار لكم اي مجيركم من بني كنانة فلما راى الملائكة تنزل
نكص وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال له الحارث الى اين اتخذلنا في
هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون ودفع صدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة
قالوا هزم الناس سراقة بن مالك فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغني
هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان وفي الموطا وغيره ما رئي الشيطان في يوم هو فيه اذل ولا
احقر ولا اصغر منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة الا ما رأى يوم بدر قيل وما راى يا رسول

قال رايت الملائكة تزعها جبريل وقال الحسن رأى ابليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي صلى
الله عليه وسلم وهو معتجر ببردة وفي يده اللجام ولكم ليس متعلقا بقوله لا غالب لانه كان
يلزم تنوينه لانه يكون اسما مطولا والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر اي
كائن لكم ويتعلق المجرور بتعلق الظرف في اليوم عامل في يوم ويحتمل ان يكون متعلقا وانى
جار لكم اعينكم وانصركم بنفسي وتقوية الفئتان جمع المؤمنين والكافرين وقيل فئة المؤمنين
وفئة الملائكة نكص على عقبيه رجع من حيث اتى وقال انى بريء منكم مبالغة في الخذلان والانفصال
عنهم لم يكتف بالفعل حتى اكد ذلك بالقول انى ارى ما لا ترون رأى جبريل لقتالهم ونزول الملائكة انى
اخاف الله قال ابن عباس وابن الكلبي تعذر بما بهم كاذبا بل اخاف الله وقال الزجاج وغيره بل خاف
مما راى من الهول انه يكون اليوم الذي انظر اليه ونظير هذه الاية قوله تعالى كمثل
الشيطان اذ قال للانسان اكفر ويحتمل ان يكون والله شديد العقاب معطوفا على
معمول القول قال ذلك بسطا لعذره عندهم وهو متحقق ان عقاب الله شديد ويحتمل ان يكون
من كلام الله استئنافه تهديدا لابليس ومن تابعه من مشركي قريش وغيرهم **اذ يقول**
المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم العامل في اذ زين او نكص او شديد
العقاب او اذكروا اقوال والظاهر العطف المتغاير فقيل المنافقون هم من الاوس والخزرج لما خرج
الرسول قال بعضهم نخرج معه وقال بعضهم لا نخرج غر هؤلاء اي المؤمنين دينهم فانهم يرجون
انهم على حق وانهم لا يغلبون وهذا معنى قول ابن عباس والذين في قلوبهم مرض قوم اسلموا
ومنعهم اقرباؤهم من الهجرة فاخرجتهم قريش معها كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا
غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة
والحارث بن زمعة بن الاسود وعلي بن امية والعاص بن منبه بن الحجاج ولم يذكر ان منا فقا
شهد مع المسلمين الا معتب بن قشير فانه ظهر منه يوم احد قوله لو كان لنا من
الامر شيء ما قتلنا ها هنا وقيل والذين في قلوبهم مرض هم من عطف الصفات وهي لموصوف
واحد وصفوا بالنفاق وهو اظهار ما يخفيه وبالمرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم
منافقوا المدينة وعن الحسن هم المشركون ويبعد هذا اذ لا يصفهم الا يشركون بالنفاق
لانهم مجاهرون بالعداوة لا يخافون قال ابن عطية قال المفسرون ان هؤلاء الموصوفين
بالنفاق ومرض القلوب انما هم من اهل عسكر الكفار لما اشرفوا على المسلمين ورأوا قلة

عروهم

عددهم قال لو اشرفوا الى المسلمين غر هؤلاء دينهم اي اغتروا بما دخلوا فيه حتى لما لا طاقة
لهم به وكني بالقلوب عن العقائد ويعني بالمرض ضعف من النفاق اذ يطلق من القلب على الكفر
ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم هذا يتضمن الرد على من قال غر هؤلاء دينهم فكانه قيل هؤلاء
لقاء عدوهم متوكلون على الله فهم الغالبون ومن يتوكل على الله ينصره ويعزه فان الله عزيز
حكيم لا يغالب بقوة ولا بكثرة حكيم يضع الاشياء مواضعها او حاكم ينصر من يتوكل عليه بعد
بالقلة على الكثرة ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم
وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد لو التي ليست شرطا
في المستقبل بل تقلب المضارع للمضي فالمعنى لو رايت وشاهدت وجواب لو محذوف ليبلغ
حذفه في مثل هذا لانه يدل على العظم اي لرايت امرا عجيبا وشانا هائلا كقوله ولو ترى
اذ وقفوا على النار والظاهر ان الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر والاعرج تتوفى
بالتاء وذكر في قراءة غيرهما لان تانيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل ويحتمل في هذه القراءة الفاعل
ضمير الله والملائكة مبتدأ والجملة الحالية كهي يضربون قال ابن عطية ويضعفه سقوط
واو الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو في كتاب
الله وفي كثير من كلام العرب والملائكة ملك الموت وذكر بلفظ الجمع تعظيما او هو واعوانه
من الملائكة فيكون التوفي بنظرة احدهم او الملائكة الممد بهم يوم بدر والتوفي قتلهم
ذلك اليوم او ملائكة العذاب فالتوفي سوقهم الى النار اقوال ثلاثة والظاهر حقيقة
الوجوه والادبار وكنايته عن الاستاه قاله مجاهد وخصا بالضرب لان الخزي والنكال
فيها اشد وقيل ما اقبل منهم وما ادبر فيكون كناية عن جميع البدن واذا كان ذلك
يوم بدر فالظاهر ان الضاربين هم الملائكة وقيل الضمير عائد على المؤمنين اي يضرب المؤ منون
من كان امامهم من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا ادبارهم فان كان ذلك
عند الموت ضربتهم الملائكة بسياط من نار وذوقوا على اضمار القول من الملائكة اي ويقولون
لهم ذوقوا عذاب الحريق ويكون ذلك يوم بدر وكانت لهم اسواط من نار يضربونهم
بها تشتعل جراحاتهم نارا او يقال لهم ذلك في الاخرة وهو كلام مستانف من الله على
سبيل التقريع للكافرين اما في الدنيا حالة الموت اي مقدمة عذاب النار وهو كلام مستانف
واما في الاخرة ويحتمل ذلك ويبعد ان يكون من كلام الملائكة او من كلام الله ذلك اي

ذلك العذاب وهو مستحق لحبسه بما قدمت أيديكم وأن الله عطف على ما أي ذلك العذاب بسبب
كفرهم وبسببه أن الله لا يظلمكم إذا أنتم مستحقون العذاب فتعذيبكم عدل منهم وتقدم تفسير
هذه الجملة في آخر سورة آل عمران **كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا**
بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب تقدم تفسير نظير هذه الآية في
أوائل سورة آل عمران **ذلك بأن الله لم** يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم
وأن الله سميع عليم ذلك مشير أو خبر بأن الله لم يك أي ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن
وظاهر النعمة أنه يراد بها ما يكون فيه من سعة الحال والرفاهية والعز والأمن والخصب
وكثرة الأولاد والتغيير قد يكون بإزالة الذات وقد يكون بإزالة الصفات وقد يكون
النعمة أذهبت رأسا وقد يكون بتلك وأضعفت وقال القاضي أنعم الله عليهم بالعقل والقدرة
وإزالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر
فإذا صرفوا هذه الأمور إلى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على أنفسهم فلا جرم استحقوا
تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدئ أحدا بالعذاب
والمضرة وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق
جبلهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك انتهى قيل وظاهر الآية يدل على ما
قاله القاضي إلا أنه لا يمكن الحمل على الظاهر لأنه يلزم منه أن يكون صفة الله معللة بفعل
الإنسان وما يفعله وذلك محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على أن حكمه وقضاه
سابق أزلا ولا يمكن أن يكون فعلا لا بقضائه وإرادته وقيل أشار بالنعمة إلى محمد صلى الله
عليه وسلم بعثه رحمة فبدلوا الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وفي العقاب في الآخرة
قاله السدي والظاهر في قوله على قوم العموم في كل من أنعم الله عليه من مسلم وكافر
وبر وفاجر أنه تعالى متى أنعم على أحد ولم يشكر بدله عنها بالنقمة وقيل القوم هنا قريش
أنعم الله عليهم ليشكروا ويعبدوه بالعبادة فجحدوا وأشركوا في الوهية وبعث إليهم الرسول
فكذبوه فلا غيروا ما أسبغه نعمه وجحدوا أنفسهم بأن تلك النعم من قبل أوثانهم وأصنامهم
غير تعالى عليهم نعمته في الدنيا وأعد لهم العذاب في العقبى وقال ابن عطية ومثال هذا نعمة
الله على قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا وغيروا ما كان يجب أن يكونوا عليه فغير
الله تلك النعمة بأن نقلها إلى غيرهم من الأنصار وأحل بهم عقوبته انتهى وبعض آل فرعون

ومشركي

ومشركي مكة ومن يجري مجراهم بأن كانوا كفارا ولم يكن لهم حال عقوبة انتهى وبعض آل فرعون
ومشركي مكة ومن يجري مجراهم بأن كانوا كفارا ولم يكن حاله مرضية فغيروا تلك الحالة
المسخوطة إلى أسخط منها من تكذيب الرسل والمعاندة والتحزب وقتل الأنبياء والسعي
في إبطال آيات الله فغير الله تعالى ما كان أنعم عليهم به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري
ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن الله تعالى لم يصح له ولم يصح في حكمته أن يغير نعمته على
قوم حتى يغيروا ما بهم من الحال وسبيله الأعمال وأن الله سميع بأقوال مكذبي الرسل
عليم بأفعالهم فهو مجازيهم على ذلك **كدأب آل فرعون والذين** من قبلهم كذبوا بآيات
ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين قال قوم هذا التكرير
للتأكيد وقال ابن عطية هذا التكرير لمعنى ليس للأول إذ الأول دأب في أن هلكوا لما كفروا
وهذا الثاني دأب في أنه لم يغير نعمتهم حتى غيروا ما بأنفسهم انتهى وقال قوم كرر لوجوه
منها أن الثاني جرى مجرى التفصيل للأول لأن في ذلك ذكر إجرامهم وفي هذا ذكر إغراقهم وأريد
بالأول ما نزل بهم من العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة وفي
الأول بآيات الله إشارة إلى إنكار دلائل الإلهية وفي الثاني بآيات ربهم إشارة إلى
إنكارهم من رباهم ودلائل تربيته وإحسانه على كثرتها وتواليها وفي الأول اللازم منه
الأخذ وفي الثاني اللازم منه الهلاك والإغراق وقال الزمخشري في قوله تعالى بآيات ربهم
زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق وفي ذكر الإغراق بيان للأخذ بالذنوب وقال
الكرماني يحتمل أن يكون الضمير في الآية الأولى في كفروا عائدا على قريش وفي الآخرة في كذبوا
عائدا على آل فرعون والذين من قبلهم انتهى وقيل ما أهلكناهم في الدنيا أهلكوا يوم بدر وقيل
من هذا القول أن يكون كذبوا عائدا على كفار قريش وقال المرتب فأهلكناهم قوم
نوح بالطوفان وعادا بالريح وثمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وفرعون وآله بالغرق وقوم
شعيب بالظلة وقوم داود بالمسخ وأهلك قريشا وغيرها بعضهم بالقتل وبعضهم بالسبي و
بعضهم بالغدة كأبي لهب وبعضهم بالعلة كعامر بن الطفيل وبعضهم بالصاعقة كأربد
ابن قيس انتهى ويظهر من هذا الكلام أن الضمير في كذبوا عائد على المشبه والمشبه به في
كدأب [illegible] وإنما خص آل فرعون بالذكر ذكر الزمخشري أهلكوا وأغرقهم لأنه
انتهى الكفر بهم دعوى الإلهية والربوبية لغير الله تعالى فكان ذلك الكفر أفظعه وأشنعه

لفظ كل اذا حذف ما اضيف اليه ومعناه جائز واحسن بها مراعاة المعنى لاجل الفواصل
اذ لو كان المراد وكل كان ظالما لم يقع فاصلة وقال الزمخشري وكلهم من غرقى القبط
وقتلى قريش كانوا ظالمين انفسهم بالكفر والمعاصي انتهى ولا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بغرقى
القبط وقتلى قريش اذ الضمير في كذبوا وفي فاهلكناهم لا يختص بهما فالذي يظهر عموم المشبه
به وهم آل فرعون والذين من قبلهم اذ عموم المشبه والمشبه به **ان شر الدواب عند الله**
الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا
يتقون نزلت في بني قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه عاهدهم الرسول ان لا يمالئوا
عليهم فنكثوا بان اعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسينا واخطانا ثم عاهدهم فنكثوا
ومالؤوهم يوم الخندق وانطلق كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم قال المهدوي ومن روى
انه لكعب بن الاشرف اخطا وهو بل الصحيح انه لحيي بن اخطب فانه كان سيد قريظة وقيل
هم بنو قريظة والنضير وقيل نفر من قريش من عبد الدار حكاه التبريزي في تفسيره ثم لا
يؤمنون اخبار منه تعالى انهم لا يؤمنون ولا يجوز ان يقع منهم ايمان قال ابن عباس شر
الناس الكفار وشر الكفار المصرون منهم وشر المصرين الناكثون للعهود واخبر تعالى انهم
جامعون لانواع الشر الذين عاهدت بدل من الذين كفروا قاله الحوفي والزمخشري وقال
ابو البقاء ان يكون خبر مبتدا محذوف وصفة الموصول محذوف اي عاهدتهم منهم وقال
ابن عطية يحتمل ان يكون بشر الدواب بدلا انه ارجا في الكفر والموافق عليه والمعاهد
مع النقض والذين على هذا بدل بعض من كل ويحتمل ان يكون الذين عاهدت فرقة او طائفة
ثم اخذ يصف حال المعاهدين بقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة انتهى وعلى هذا الاحتمال
يكون الذين مبتدا ويكون الخبر قوله فاما تثقفنهم ودخلت الفا لتضمن المبتدا معنى اسم الشرط
فكانه قيل من تعاهد منهم اي من الكفار فان تظفر بهم فاصنع كذا ومن للتبعيض لان
المعاهدين بعض الكفار وهي في موضع الحال كانه قال كائنين منهم وقيل بمعنى مع وقيل الكلام محمول
على المعنى اي اخذت منهم العهد فتكون على هذا البعض لابتداء الغاية وقيل من زائدة اي عاهدتهم
وهذه الاقوال الثلاثة ضعيفة واتى ثم ينقضون بالمضارع تنبيها على ان من شانهم نقض
العهد مرة بعد مرة وهم لا يتقون لا يخافون عاقبة الغدر ولا يبالون بما في نقض العهد
من العار واستحقاق النار فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون اي فان

تظفر

تظفر بهم في الحرب وتمكن منهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من خلفهم وقال ابن
جبير انذر بهم من خلفهم من اهل مكة واليمن انتهى وكنى بتشريد من خلفهم عن فعل من يظفر به و
تنكيله فكان المعنى فان تظفر بهم فاقتلهم قتلا ذريعا حتى يفر عنك من خلفهم عن مثل من ظفر
به وتنكيله وكان المعنى فان تظفر بهم فاقتلهم قتلا ذريعا حتى يفر عنك من خلفهم ويتفرق ولما
كان التشريد وهو الطرد والابعاد ناشئا عن مثل من ظفر به في الحرب من المعاهدين
الناقضين جعل جوابا للشرط اذ هو متسبب عن الجواب وقالت فرقة تسمع بهم وحكاه الزهراوي
عن ابي عبيدة وقال الزمخشري من وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم احد اعتبارا بهم
واتعاظا بحالهم وقال الكرماني وقيل التشريد التخويف الذي لا يبقى معه القرار اي لا يرضى منهم
الا الايمان او السيف وقرا الاعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال بدل من الدال والذكرا في مصحف
عبد الله قالوا ولم يحفظ هذان المادتان في لغة العرب وجعل الدال بدلا من الذال كما قالوا لحم خرا وبدل
دل وقال الزمخشري فشرذ بالذال المعجمة بمعنى ففرق وكانه مقلوب شذر من قولهم
ذهبوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه انتهى وقال الشاعر

غرائر في كن وصون ونعمة تحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وقال قطرب بالذال المعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق وقرا ابو حيوة والاعمش بخلاف عنه من خلفهم
جارا ومجرورا ومفعول فشرد محذوف اي ناسا من خلفهم والضمير في لعلهم يظهر انه عائد على
من خلفهم اي المشردين اي لعلهم يتعظون بما جرى للناقضين العهد او يذكرون بوعد الله لهم
وقيل الضمير عائد الى المنقوضين وفيه بعد لان من قتل لا يتذكر **واما تخافن من قوم**
خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين الظاهر ان هذا استئناف كلام اخبر تعالى
بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة الى سالف الدهر وقال مجاهد هي في بني قريظة
ولا يظهر ما قال لان بني قريظة لم يكونوا في حد من يخاف منه خيانة لان خيانتهم كانت ظاهرة
مشهورة ولقوله من قوم فلو كانت في بني قريظة لقال تعالى واما تخافن منهم وقال يحيى بن سلام
تخاف بمعنى تعلم وحكاه بعضهم انه قول الجمهور وقيل الخوف على بابه فالمعنى انه يظهر منهم
مبادي الشر وينقل عنهم اقوال تدل على الغدر فالمبادي معلومة والخيانة التي هي غاية
المبادي مخوفة لا متيقنة ولفظ الخيانة دال على تقدم عهد لانه من لا عهد بينك وبينه لا تكون
محاربته خيانة فامر تعالى نبيه اذا احس من اهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم ان يلقي اليهم

عهدهم وهو البر ومفعول فانبذ محذوف تقديره فانبذ اليهم عهدهم اي ارمه واطرحه وقوله
فانبذ عهدهم احترازا به لقوله فنبذوه وراء ظهورهم ونبذناهم في اليم كما قال نبذ الحذاء المرقع
وكانه لا سهم ولا يرمى الا الشيء التافه الذي لا يبالي به وفوق هذا اللفظ بعض حذف
وسناء حرمهم ان ينقضوا او معنى على سوا كان على طريق مستو قصد وذلك ان تظهر لهم
نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على
توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين فلا تكن منهم لحقا العهد قاله
الزمخشري بلفظه وعنه كابن عباس لفظه وقال الوليد بن مسلم على سوا على مهل كما قال
تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الاية وقال الفراء فانبذ اليهم على اعتدال
وسواء من الامر اي بين لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط ولا تفاجئهم بالحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا
بك يعني موازنة ومقايسة وقرا زيد بن علي على سوا بكسر السين وظاهر ان الله انه يكون تعليلا
لقوله فانبذ اي فانبذ اليهم على سوا على بعد من الخيانة ان الله لا يحب الخائنين ويحتمل ان يكون
طعنا على الخائنين الذين عاهدهم الرسول ويحتمل على سوا ان يكون في موضع الحال من الفاعل
والمجرور اي كائنين على استوا في العلم او في العداوة **ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا**
انهم لا يعجزون قال الزهري نزلت فيمن افلت من الكفار في بدر والمعنى لا تظنهم ناجين مفلتين
فانهم لا يعجزون طالبهم بل لا بد من اخذهم سوا ذلك في الدنيا ولا يفوتون بل يظفر الله
بهم ... في الاخرة ... الذين كفروا عام قاله ابن عباس ... وقال سويد

وانجز ... ابو ليلى طفيل صحيح الجلد من اثر السلاح

وقرا ابن عامر وحمزة وحفص ولا يحسبن بالياء ... ولا تحسبن ... الرسول او الحاسب او المؤمن
او فيه ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعول لا يحسبن الذين كفروا وسبقوا القراءة السبعة
بالتاء خطابا للرسول او للسامع وجوزوا ان يكون في قراءة الياء فاعل لا يحسبن هو الذين كفروا
وخرج ذلك على حذف المفعول الاول لدلالة المعنى عليه تقديره انفسهم سبقوا او على اضمار ان
اي ان سبقوا فحذفت ان وهي مرادة فسدت مسد مفعولي يحسبن ويؤيده قراءة عبد الله انهم
سبقوا او مثل التقدير ولا يحسبنهم الذين كفروا فحذف الضمير لكونه مفهوما وقد رد
هذا القول ... اعراب وعلى ان الفاعل هو الذين كفروا خرج الزمخشري قراءة الياء وذكر
نقل توجيهها على حذف المفعول اما الضمير واما انفسهم واما حذف ان واما ان الفعل وقع

على

وقع على انهم لا يعجزون على ان لا صلة وسبقوا في موضع الحال بمعنى سابقين اي مفلتين
هاربين وعلى الابدال كلها متمحلة وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة كما زعم بل
تفرد بالجمع كما ذكر بل قرا بها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرا بها
على وحفص عن عاصم وابو جعفر بن القعقاع وابو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى
والاعمش ... ذكر توجيهها على غير ما نقل مما هو جيد في العربية ولا التفات لقول من
ليست ... بعضهم ذكر في فتح السين وكسرها في قوله يحسبهم الجاهل اغنياء
واما قوله وقع على انهم لا يعجزون على ان لا صلة فقال لا ... على قراءة حمزة لانه نفي ... المسح
التهم ولو كان واقعا عليه لفتح انه واما فتحها من السبعة ابن عامر وحده واستبعد
ابو عبيد وابو حاتم قراءة ابن عامر ولا استبعاد فيها لانها تعليل للنهي اي لا تحسبنهم فائتين
لانهم لا يعجزون اي لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون يفوتون وقرا الاعمش
ولا تحسب بفتح السين والتاء من تحت وحذف النون ... على حذف النون الخفيفه
لالتقاء الساكنين فيكون كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه
وقرا ابن محيصن لا يعجزون بحذف النون الاولى لاجتماع النونين كما قال الشاعر

تراه كالثغام يعل مسكا يسوء الفاليات اذا فليني

الست ... وقال ابو الحسن ... منهم ...

ولو علمت ولا محالة انني للحادثات فهل ترينى اجزع

... على الاصل ... حذفت النون الاولى ... لا يجوز ... في موضع الاعراب
وقال المبرد ... ما كان مثل هذا ... وكذا كان يقول في بيت عمرو وقرا
... النون ... عن ابن محيصن بتشديد النون وكسرها ادغم
نون الاعراب في نون الوقاية وعنه ايضا بفتح العين وتشديد الجيم وكسر النون قال
النحاس هذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف امره والاخر انه
كان يجب ان يكون بنونين اما كونه بنون واحده فهو جائز ... واحب ...
... الشعر واما عجز ... مشددا فقد ذكر صاحب اللوامح ان معناه ثبطا وبطأ قال ...
سكون يعني ينسبني الى العجز والتسويد في هذه القراءة من هذا المعنى فلا تكون القراءة خطا
كما ذكر النحاس **واعدوا لهم ما استطعتم** من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به

عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله
يوف إليكم وأنتم لا تظلمون لما أمر تعالى نبيه بمراد أن تنصروا الكفار بالإحكام له ولا عهد بأن
تعالى بالتسرية ونبذ العهد إليهم فصنيعه كان ذلك سببا للإحراز في مآله والتمالي عليه بأمر
تعالى المؤمنين بإعداد ما قدروا عليه من القوة والجهاد والإعداد الإرصاد وعلق ذلك بالاستطاعة
لطفا منه تعالى والمخاطبين هم المؤمنون والضمير في لهم عائد على الكفار المتقدم الذكر وهم
المأمور بحربهم في ذلك الوقت ويعم من يحدث وقيل يعود على الذين سبق لهم العهد والظاهر
العموم في كل ما يتقوى به على حرب العدو وما أورده المفسرون على سبيل الخصوص
والمراد به التمثيل كالرمي وذكور الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة
وآلات الحرب وعددها والأزواد والملابس الباهية حتى إن مجاهدا رأى يتجهز للجهاد
وعنده جوالق فقال هذا من القوة وأما ما ورد في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة
ألا إن القوة الرمي ومعناه والله أعلم أن معظم القوة وأنكاها للعدو الرمي كما جاء الحج
عرفة وجاء في فضل الرمي أحاديث وعلى ما اخترناه من عموم القوة يكون قوله ومن رباط الخيل
منصوصا عليه ورباط الخيل إذ كانت الخيل هي أصل الحروب والخير معقود بنواصيها
وهي مراكب الفرسان الشجعان وقال أبو زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعته
ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط يربط ربطا وارتبط يرتبط ارتباطا ٤٠
٤٠ المرء على ربط الجواد وحبسها أوصى بها الله النبي محمدا ٤٠
قال ابن عطية ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها إلا وهي كثيرة ويجوز
أن يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياحا لأن مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس
وإن جعلناه مصدرا من رابط وكان ارتباط الخيل واتخاذها يفعله كل واحد لفعل
آخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضا فإذا ربط كل واحد منهم فرسا لأجل صاحبه فقد
حصل بينهم رباط وذلك الذي حض عليه وقال عليه السلام من ارتبط فرسا في سبيل
الله فهو كالباسط يده بالصدقة لا يقبضها والأحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى
يجوز أن يكون جمعا لربط وأن يكون مصدرا لربط أو لرابط وقوله لأن مصادر الثلاثي
غير المزيد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون وقال الزمخشري

والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز أن تسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة و
يجوز أن يكون جمع ربيط بضم الراء والباء يعني أي خمسة والحسن أيضا ربط بضم الراء وسكون الباء
وذلك نحو كتاب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر إلا أن يجعل
كونه مصدرا الأمر الى قول أبي زيد من الخيل الخمس فما فوقها وأن جماعتها ربط وهي التي
ترتبط والظاهر عموم الخيل ذكورها وإناثها وقال عكرمة رباط الخيل إناثها وفسر القوة بذكور رها
واستحب رباط الخيل بعض العلماء لما فيها من النسل كما قال بطونها كنز وقيل رباط الخيل الذكور
منها لما فيها من القوة والجلد على القتال والكفاح والكر والفر والعدو والضمير في به عائد على
ما من قوله ما استطعتم وهو على الإعداد وقيل على القوة وقيل على رباط ترهبون قال
حال من ضمير أعدوا لهم أو من ضمير لهم ويحصل بهذا الارتباط والإرهاب فوائد منها أنهم
لا يقصدون دخول دار الإسلام ويشتد الخوف فربما يلتزمون الجزية أو يسلمون
أو لا يعينون سائر الكفار وقرأ الحسن ويعقوب وابن عقيل عن أبي عمرو ترهبون مشددا
عدي بالتضعيف كما عدي بالهمزة قال أبو حاتم وزعم عمرو أن الحسن قرأ يرهبون بالياء
من تحت وجمعها الاسم والضمير في يرهبون عائد على ما عاد عليه لهم وهم الكفار والمعنى
أن الكفار إذا علموا بما أعددتم للحرب من القوة ورباط الخيل خوفوا من يليهم من الكفار
وأرهبوهم إذ يعلمونهم ما أنتم عليه من الإعداد للحرب فيخافون منكم وإذا كانوا قد خافوا من
يليهم منكم فهو أشد خوفا لكم وقرأ ابن عباس بعزمه وكرمه ومجاهد يحزنون به مكان ترهبون به و
ذكرها الطبري على جهة التفسير لا على جهة القراءة وهو الذي ينبغي لأنه مخالف لسواد
المصحف وقرأ السلمي عدوا لله بالتنوين ولام الجر قال صاحب اللوامح فقيل أراد به اسم الجنس
ومعناه أعداء الله وإنما جعله نكرة بمعنى العامة لأنها نكرة أيضا لم تتعرف بالإضافة إلى
المعرفة لأنه اسم الفاعل ومعناه الحال والاستقبال ولا يتعرف ذلك وإن أضيف
إلى المعارف وأما وعدوكم فيجوز أن يكون لذلك نكرة ويجوز أن يكون قد تعرف لأنه قد كان
تكرر ومثله رأيت صاحبا لكم فقال لصاحبكم والله أعلم انتهى وذكر أولا عدو الله تعظيما
لما هم عليه من الكفر وتقوية لذمهم وأنه يجب لأجل عداوتهم لله أن يقاتلوا ويبغضوا
ثم قال وعدوكم على سبيل التحريض على قتالهم إذ في الطبع أن يعادي الإنسان من عاداه
وأن يبغي له الغوائل والمراد بهاتين الصفتين من قرب من الكفار من ديار الإسلام من

اهل مكة ومشركي العرب وقيل ويجوز ان يراد جميع الكفار وآخرين من دونهم اصل دون
ان يكون ظرفا وقد كان حقيقة او مجازا قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك دون ان
يكون هؤلاء فدون في كلام العرب ومن دون يقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي
فيها القول ومنه المثل وامر دون عبيدة الودم قال مجاهد وآخرين بني قريظة وقال
مقاتل اليهود وقال السدي اهل فارس وقالت فرقة كفار الجن ورجحه الطبري واستند في
ذلك الى ما روي من ان صهيل الخيل ينفر الجن منه وان الشياطين لا تدخل دارا فيها فرس
للجهاد ونحو هذا وقالت فرقة هم كل عدو للمسلمين غير الفرقة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم
ان يشرد بهم من خلفهم وقال ابن زيد هم المنافقون وهذا اظهر لانه قال لا تعلمونهم الله يعلمهم
اي لا تعلمون اعيانهم واشخاصهم اذ هم متسترون على ان يعلموهم بالاسلام والعلم هنا بمعنى المعرفة
تعدى الى واحد وهو متعلق بالذوات وليس متعلقا بالنسبة ومن جعله متعلقا بالنسبة
وعدى ومفعولا ثانيا محذوفا وقدره محاربين فقد ابعد لان حذف مثل هذا دون
ذكر ممنوع عند بعض النحويين عزيز جدا عند بعضهم فلا يحمل القرآن عندهم عليه مع امكان
حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى وقدره بعضهم لا تعلمونهم فازعين ورأيتني الله يعلمهم
بتلك الحالة والظاهر ان يكون اسناده الى المنافقين كما قلنا على جهة الطعن والتنبيه على
سوء حالهم وليستريب بنفسه كل من يعلم منها نفاقا اذا سمع الآية ويرعبهم ورهبتهم
عاكسة في ظهور الاسلام وعلوه وقال القرطبي ما معناه لا ينبغي ان يعين قوله وآخرين
لانه تعالى قال لا تعلمونهم الله يعلمهم فكيف يدعي احد علما بهم الا ان يصح حديث
عن الرسول فيه وهو قد خص تعالى على النفقة في سبيل الله من جهاد وغيره وكان الصحابة
وآخرون منهم الجماعة على الجد والايل وجهز عثمان جيش العسرة بالف دينار بوفاء الكل
مرامه ووعد وتوبه من بعض ومثل هذه التوبة في الدنيا على ما انفقوا مع ما اعد لهم في الآخرة
الثواب **وان جنحوا للسلم فاجنح لها** وتوكل على الله انه هو السميع العليم جنح الرجل
الى الآخر مال اليه ومنه قيل للاضلاع جوانح لانها مالت في الحشى قال ذو الرمة

اذا مات فوق الرحل احييت روحه بذكراك والعيس المراسيل جنح

وجنح الليل اقبل وامال ظلمته الى الارض وقال لبيد

سبع المحبين جوانح مراتع ان قيله اذا ما التقى الجمعان والعالب

ومنه قيل للاضلاع جوانح لانها مالت على الحشو ومنه الجناح لميله وقال النضر بن شميل جنح
الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والضمير في جنحوا عائد على الذين سبق ان هم علي
شوابهم سوء مرهبة والضمير وقيل على مشركي قريش والعرب وقيل على يوم سالوا من الرسول
موادعة منهم وجنح يتعدى بالى وباللام والسلم تذكر وتؤنث فعلى التانيث لغة وقيل
على معنى المسالمة وقيل حملا على النقيض وهو الحرب قال الشاعر

وامنت في الحرب الابلا واعددت للسلم اوزارها

وتقدم الخلاف في قراءة فتح السين وكسرها والسلم الصلح لغة فقال قوم هي موادعة
المشركين ومهادنتهم وهذا راجع الى رأي الامام فان رآه مصلحة فعله الا ان قيل نزلت
في قوم معينين سالوا الموادعة فامر الله نبيه بالاجابة انتهى نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله حتى اذا الجزية وقال الحسن نسخ الاسلام وعن ابن عباس نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون
وعن مجاهد بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم قال الزمخشري والصحيح ان الامر موقوف
على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا او
يجابوا الى الهدنة ابدا وقرأ الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والجمهور بفتحها
وهي لغة تميم وقال ابن جني القياس فتح النون ضم عين الكلمة في المضارع وهي افصح من يفعل
بالكسر وامره تعالى بالتوكل عليه وان لا يبالي بهم وان ابطنوا الخديعة في جنوحهم الى السلم
فان الله كاف من توكل عليه وهو السميع لاقوالهم العليم بنياتهم **وان يريدوا ان يخدعوك**
فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في
الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اي وان يريدوا الجنوح
للسلم بان يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والغدر مخادعة فاجنح لها فما عليك من نياتهم
الفاسدة فان حسبك وكافيك هو الله ومن كان الله حسبه لا يبالي بمن يوري شيئا
ذكر ما فعل معه اولا من تاييده بالنصر وبائتلاف المؤمنين على اعانته ونصره على
اعدائه وكما لطف به اولا لا يلطف به اخرا والمؤمنون هنا الاوس والخزرج وكان بين
الطائفتين من العداوة والحروب التي يحرقت بينهم ما كان فلولا الاسلام لم تنطفئ ابدا ولكنه
تعالى من عليهم بالاسلام فابدلهم بالعداوة محبة وبالتباعد قربا ومعنى لو انفقت ما في الارض
جميعا اي على التاليف بين قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضا وكونها في الاوس والخزرج

نظاهره اموال المشركين وقال ابن مسعود نزلت في المتحابين في الله وقال ابن عطية ولو
ذهب ذاهب الى عموم المؤمنين في المهاجرين والانصار وجعل التاليف ما كان بين
جميعهم وتكل بالالف بالله وقال الزمخشري التاليف بين قلوب من بعث اليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما راو من الايات الباهرة لان العرب لما فيهم من الحمية والعصبية
والانطوا على الضغينة في ادنى شي والقايه بين اعينهم الى ان ينتقموا لا يكاد ياتلف منهم
قلبان ثم ائتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتحدوا وذلك لما نظم الله تعالى
من الفتهم وجمع من كلمتهم واحدث بينهم من التحاب والتواد واماط عنهم من التباغض وكظمهم
من الحب في الله والبغض في الله ولا يقدر على ذلك الا من يملك القلوب فهو يقلبها كيف يشا ويصنع
فيها ما اراد انتهى وكلامه اخرا مرتب من كلام اهل السنة لانهم قالوا في هذه الاية دليل
على ان العقايد والارادات والكراهات من خلق الله لان ما حصل من الالفة هو بسبب الايمان
ومتابعة الرسول فلو كان الايمان فعلا للعبد لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا
للعبد وذلك خلاف صريح الاية وقال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة ما حصلت تلك
الاحوال فاضيفت الى الله على هذا التاويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل
انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وبتربيته ونظير لذلك انتهى وهذا هو مذهب المعتزلة
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت بالبيدا في غزوة بدر قبل القتال
وقال ابن عباس وابن عمر وانس في اسلام عمر قال ابن جبير اسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست
نسوة ثم اسلم عمر فنزلت والظاهر رفع ومن عطفا على ما قبله اي على هذا فسره الحسن وجماعة
اي حسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي وابن زيد معنى الاية حسبك الله وحسب من اتبعك
قال ابن عطية فمن في هذا التاويل في موضع نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها
نصب على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك
ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك
مبتدا مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم
كانه توهم انه قيل يكفيك الله او كفاك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس والاولى ان لا يحمل عليه
القران ما وجدت مندوحة عنه والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو ان
تكون من مجرورة على حذف وحسب لدلالة حسبك عليه فيكون كقوله

اكل

اكل امري تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا
اي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور وقال ابن عطية وهذا الوجه من حذف
المضاف مكروه بانه ضرورة الشعر انتهى وليس بمكروه ولا ضرورة وقد اجازه سيبويه في
الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح ومن جعل الواو بمعنى مع وما بعد منصوب
بقول حسبك وزيدا درهم ولا يجوز ان يعطف الظاهر المجرور على المكني ومنه قال
فحسبك والضحاك سيف مهند والمعنى كفاك وكفى تباعك من المؤمنين الله ناصرا انتهى
وهذا الذي قاله الزمخشري مخالف لكلام سيبويه قال سيبويه قالوا حسبك وزيدا
درهم لما كان فيه معنى كفاك وقبح ان يحملوه على المضمر نووا الفعل كانه قال حسبك
بحسبك ويحسب اخاك درهم وكذلك كفيك انتهى كفيك هو من كفاه يكفيه وقطك
فطعك تقول كفيك وزيدا درهم وقطك وزيدا درهم وليس هذا من باب المفعول معه وانما
قدر سيبويه فيه الحمل على الفعل لا لانه يحسبك يدل على كفاك ويحسبني مضارع احسبني
فلان اذا اعطاني حتى اقول حسبي والناصب في هذا فعل يدل عليه وهو كفاك وزيدا
درهم اوضح لانه مصدر للفعل المضمر اي وكفى زيدا او في قطك وزيدا درهم المصدر فيه
ابعد لان قطك ليس من لفظ الفعل المضمر شي من لفظه انما هو معنى من حيث المعنى فقط وفي ذلك
الفعل المضمر فاعل يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل ولا
يجوز ان يكون من باب الاعمال لان طالب المشترك المجرور ونحوه ليس من نمط الفعل وما جرى
مجراه ولا يجعله ولا يتوهم ذلك فيه وقال الزجاج حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى
مع اي يكفيك الله ويكفي من اتبعك وعلى هذا التقدير يجوز في ومن ان يكون معطوفا
على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الافعال لا تضاف الا ان مذهب الزجاج
خطا لدخول العوامل على حسبك نحو بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت
كونه اسم فعل في مكان فيعتقد فيه انه يكون اسم فعل وانما عرا اسم فعل كرويد ونحو الحاب
ابو البقا رفع ومن على انه خبر مبتدا محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلى انه مبتدا محذوف
الخبر تقديره ومن اتبعك من المؤمنين كذلك حسبهم الله وقرا الشعبي ومن اتبعك باسكان
النون واتبع على وزن اكرم **يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال** ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مايتين وان يكن منكم ماية يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم

قوم لا يفقهون الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين هاتان الجملتان شرطيتان في ضمنهما الامر بمصابرة عشرين لمائتين ومصابرة مائة لالفين ولهذا دخلهما النسخ لو كان خبرا محضا لم يكن فيه النسخ لكن الشرط اذا كان فيه معنى الامر جاز فيه النسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ بقوله الآن خفف الله عنكم والتقييد بالصابرة اول كل شرط لفظا هو محذوف من الثانية لدلالة ذكره في الاولى وتقييد الشرط الثاني بقوله من الذين كفروا لفظا هو محذوف من الشرط الاول في قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا الكلام حيث اثبت قيدا في الجملة الاولى وحذف نظيره من الثانية واثبت قيدا في الثانية وحذف من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوب اثبت في اول جملتي التخفيف وحذف الكفر فيهما لما قبل ذلك وظاهر الروايات عن ابن عباس وعن غيره من الصحابة ان ثبات الواحد للعشرة كان فرضا لما شق عليهم انتقل الى ثبات الواحد للاثنين وروي ايضا عن ابن عباس ان ذلك كان على سبيل الندب لا الفرض ثم انتقل الى ثبات الواحد للاثنين على سبيل الندب ايضا وسواء كان فرضا ام ندبا هو نسخ وقول من قال انه تخفيف لا نسخ لمكي بن ابي طالب ضعيف ... انما هو كتخفيف الفطر في السفر ولو صام لم ولحرله ومناسبة هذه الاعداد ان نصبة النصاب كان اولا في سنة الاثنا فكان العشرون بمثل السرية والمائة بمثل الجيش لما اتسع نطاق الاسلام وذلك بعد زمان كان المائة مثل السرايا والالف مثل الجيش ولكن فسخ امر تعالى بسبب تحريض المؤمنين على القتال اذ لابد على سبيل وصية القتال بل كان القتال مفترضا قبل هذه الاية وانما جاءت هذه حثا على امر كان وحرضا عليهم ونص تعالى على سبب الغلبة بان الكفار قوم لا يفقهون والمعنى انهم قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب ولا طلب ثواب كالبهائم فيقل ثباتهم ويعدمون لجهلهم بالله تعالى نصرته فهو تعالى لم يخذلهم وذلك بخلاف من يقاتل على بصيرة وهو موعود من الله بالنصر والغلبة وعن ابن جريج كان عليهم ان لا يفر واحد من عشرة او ثبت الواحد للعشرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث حمزة في ثلاثين راكبا فلقي ابا جهل في ثلاثمائة راكب قيل ثم ثقل على ذلك وضجوا منه وذلك بعد مدة طويلة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين وقال بعضهم المراد بهذا الامر التكليف عليه بمعنى هذه الاية ان كل مسلم بالغ وقف بازاء اثنين عشرين كان احدا فالهرب عليه محرم ما دام معه سلاح يقاتل به فان كان ليس معه سلاح

فله

فله ان ينهزم وان قاتله فلانه حلت له الهزيمة والصبر احسن وروي المسعفي وعن ان جيش مؤتة وكانوا ثلاثة الاف من المسلمين وقفوا لمائتي الف مائة الف من الروم ومائة الف من الانباط وهم متنصرة ومعنى الاربع مائة الف والاول هو الصحيح وفي تاريخ فتح الاندلس ان طارقا مولى موسى بن نصير سار في الف رجل وسبع مائة الى الاندلس وذلك في رجب سنة ثلث وتسعين من الهجرة فالتقى وملك الاندلس لذريق وكان في سبعين الف عنان فزحف اليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق وكان الفتح انتهى ومن التحرير الاندلس يلتقي المسلمين الفئة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى يقتلونهم وامرها من ما يخص الوقعة التي كانت في الدروش الصغرى على اثنى عشر ميلا من مدينة غرناطة سنة تسع عشرة وسبع مائة وكان المسلمون الفا وخمس مائة فارس من الاندلس والبربر وكان النصارى مائة الف راجل وستين الف فارس فنصروا الله وهزموهم واسروا اكابرهم وقتلوا ملك قشتالة دون حوان واخاه دون بطرو محروجا وكان ملوك النصارى ملك قشتالة المذكور وملك ارغونية وملك برطغال وملك بلنسية وملك قلعة رباح قد خرجوا عازمين على استيصال المسلمين من الجزيرة فهزمهم الله قال الزمخشري فان قلت لم كرر الواحد بمقاومة الجماعة لا كرهها مرتين قبل التخفيف وبعده قلت للدلالة على ان الحال مع القلة والكثرة واحدة ولا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت من مقاومة العشرين للمائتين والمائة للالف وكذلك بين المائة للمائتين والالف للالفين انتهى ومعنى باذن الله بارادته وتمكينه وفي قوله والله مع الصابرين ترغيب في الثبات للقاء العدو وتبشير بالنصر والغلبة لان من كان الله معه هو الغالب وقرأ الاعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص وهو قريب من قراءة الجمهور بالضاد وقرأ الكوفيون يكن منكم مائة على التذكير فيهما ووافقهما خارجة عن نافع وقرأ الحرميان وابن عامر على التأنيث وقرأ ابو عمرو على التذكير في الاولى ولحظ يغلبوا والتأنيث في الثانية ولحظ صابرة وقرأ الاعرج على التأنيث كلها الا قوله وان يكن منكم الف فانه على التذكير بلا خلاف وقرأ المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول وقرأ الحرميان والعربيان والكسائي وابن عمرو والحسن والاعرج وابن القعقاع وشيبة وابن ابي اسحق ضعفا وفي الروم بضم الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر وعن ابي عمرو بن العلاء ضم الضاد لغة الحجاز وفتحها لغة تميم وقرأ ابن

القعقاع ضعفا جمع ضعيف كظريف وظرفا وحكاها النقاش عن ابن عباس فعلى الضعف
في الاول وثقله في المصدر والاستقامة في الدين وكانوا ضعفا في ذلك وقال الثعالبي
الضعف بضم الضاد في العقل والراي والضعف في الجسم قاله ابن عطية وهذا قول ترده
القراء انتهى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله
يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم
حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم نزلت في اسرى بدر وكان الرسول قد استشار
ابا بكر وعمر وعليا فاشار ابو بكر بالاستحيا وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح
مسلم وقرا ابو الدردا وابو حيوه ما كان للنبي معرفا والمراد به في التنكير والتعريف الرسول
عليه السلام ولكن في التنكير ابهام في كون النفي لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب
وكيفية هذا النفي وهو هنا على حذف مضاف اي ما كان لاصحاب نبي او لاتباع نبي
فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجي التركيب تريد او يريد عرض
الدنيا لانه عليه السلام لم يامر باستبقا الرجال وقت الحرب ولا اراد عرض الدنيا قط وانما
فعله جمهور مباشري الحرب وقد طول المفسرون في قصة هولا الاسارى وذلك مذكور
في السير ونحوناه بحثا في بعضه مما لا يناسب ذكره بالنسبة الى مناصب الرسل
عليهم السلام وقرا ابو عمرو ان تكون على تانيث لفظ الجمع وباقي السبعة والجمهور على التذكير
على المعنى وقرا الجمهور والسبعة اسرى على وزن فعلى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول اذا كان
افة نحو جريح وجرحى وقرا ابن يزيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم اسارى وشبه فعيل بفعلان
نحو كسلان وكسالى كما شبهوا كسلان باسير فقالوا فيه كسلى كما قال سيبويه
وهما شاذان وزعم الزجاج ان اسارى جمع اسرى فهو جمع جمع وتقدم لنا ذكر الخلاف
في فعالى اهو جمع او اسم جمع وان مذهب سيبويه انه من ابنية الجموع ومن قول الاسرى والاسارى
واحد وقال ابو عمرو بن العلا الاسرى هم غير الموثقين عندما يوخذون والاسارى هم
والاسارى واحد وقال ابو عمرو بن العلا الاسرى والاسارى هم الموثقون ربطا وحكى
ابو حاتم انه سمع ذلك من العرب وقد ذكر ايضا ابو الحسن الاخفش وقال العرب لا تعرف
هذا كلاهما عندهم سوا وقرا ابو جعفر ويحيى بن يعمر ويحيى بن وثاب يثخن مشددا
معدى بالتضعيف والجمهور بالتخفيف معدى بالهمزة اذ كان قبل التعدية ثخن وبعض

الدنيا

الدنيا ما اخذتم في فدا الاسرى وكان فدا كل رجل عشرين اوقية وفدا العباس
اربعين اوقية وعن ابن سيرين مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير
وكانوا اما لوا الى الفدا ليتقووا به وانما يحضونه على الجهاد واسار القرابة ورجا الاسلام
وكان الاثخان والقتل اهيب للكفار وارفع لمنار الاسلام وكان ذلك اذ المسلمون
قليل فلما اتسع نطاق الاسلام وعز اهله نزل فاما منا بعد واما فدا وترك يريدون
بالامن لحث وسمي عرضا لانه حدث قليل اللبث وقرا الجمهور الاخرة بالنصب وقرا سليمان
ابن جماز المدني بالجر واختلفوا في تقدير المضاف المحذوف فمنهم من قدره عرض الاخرة
قال وحذف لدلالة عرض الدنيا عليه قال بعضهم وقد حذف العرض في قراءة الجمهور واقيم
المضاف اليه مقامه في الاعراب فنصب ومنهم من قدره عرض الاخرة الزمخشري قال على
التقابل يعني ثوابها انتهى ويعني انه لما اطلق على الفدا عرض الدنيا اطلق على ثواب الاخرة
عرضا على سبيل المقابلة وان كان لولا المقابلة لان ثواب الاخرة زايل فان العرض
لم يسم عرضا وقدره بعضهم عمل الاخرة اي الموديه الى الثواب في الاخرة وكلهم جعله
كقوله ونار توقد بالليل نارا ويعوض عن حذف المضاف فقط وايضا المضاف
اليه على حد لا نحو مثل ونار رجاز فصيح وذلك اذا لم يفصل بين المحذوف وحرف العطف
او فصل بلا نحو ما مثل زيد ولا اخيه يقولان ذلك ويقدم المحذوف مثله لفظا ومعنى
واما اذا فصل بينهما بغير لا كهذه القراءه فهو شاذ قليل والله عزيز ينصر اولياءه ويجعل
الغلبة لهم ويمكنهم من اعدائهم قتلا واسرا حكيم يضع الاشيا مواضعها قال ابن عباس ومعنى
لولا ان الله كتب في ام الكتاب انه سيحل لكم الغنايم لمسكم فيما تعجلتم منها ومن الفدا يوم بدر
قبل ان تومروا بذلك عذاب عظيم وقال ابن عباس ايضا ومجاهد لو سبق انه يعذب من اتى
ذنبا على جهالة لعوقبتم وقال علي بن ابي طالب ومحمد بن علي بن الحسين وابن اسحق سبق
ان لا يعذب الا بعد النهي ولم يكن نهاهم وقال الحسن وابن جبير وابن زيد وابن ابي نجيح عن
مجاهد لولا ما سبق لاهل بدر ان الله لا يعذبهم لعذبهم وقال الماوردي لولا ان القران
اقتضى غفران الصغاير لعذبهم وقال قوم الكتاب السابق عفوه عنهم في هذا الذنب
معينا وقيل هو ان لا يعذبهم والرسول فيهم وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة وقيل سبق ان
لا يضل قوما بعد اذ هداهم وقيل سبق انه سيحل لهم الغنايم والفدا قاله ابن عباس وابو

بكر والحسن وسهل بن سعد ان بعض الضعفاء قال لمن اجتنب الكبائر لعذبكم باخذ الغنائم وافاد
النحاس وقال عموم الكتاب السابق يعم القران والمعنى لولا الكتاب الذي سبق ما مسّكم
به وصدقتم لمسكم العذاب لاجل هذه المفاداة وقال الزمخشري لولا حكم منه تعالى
سبق اثباته في اللوح وهو ان لا يعاقب احدا بالخطا وكان هذا خطا في الاجتهاد لانهم نظروا
في استبقائهم ربما كان سببا في اسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل
الله وخفي عليهم ان قتلهم اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم واقل لشوكتهم انتهى وروي انه لو نزل
في هذا الامر عذاب لما نجا منه الا عمر وفي حديث آخر وسعد بن معاذ وذلك انه راى اولا ان
ان يقتل الاسارى والذي اقوله انهم كانوا مامورين اولا بقتل الكفار في غزوهم لانه
لقوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم واسروهم حيث ثقفتموهم فلما كانت وقعة بدر واسروا
جماعة من المشركين احتاجوا الى اخذ الفدا منهم وفي ظنهم ففعلوا من راى الفدا اذ كان
من بعدهم الامر بالقتل حيث لم يستحقوا امتثال الامر ومالوا الى الفدا وحرصوا على تحصيل
المال الاسرى الى قول المقداد حين امر الرسول بقتل عقبة بن ابي معيط قال اسيري يا رسول
الله وقول مصعب بن عمير لمن اسر اخاه شد يدك عليه فان له اما موسرة ثم بعد هذه
انا لما امر الرسول بقتل بعض والمن بالاطلاق في بعض والفدا في بعض فكان ذلك
نسخا للحكم المتقدم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق في ما تقدم من نصركم وقهركم اعداءكم
حتى استوليتم عليهم قتلا واسرا ونهبا على قلة عددكم وعددهم لمسكم فيما اخذتم من غنائمهم وفدائهم
عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا اكثر عددا منكم ولكنه سهل تعالى عليكم ولم يمسكم
منهم عذابا لا يعلمه الا هو ولا سر ولا نهب وذلك بالحكم السابق في قضائه تعالى انه لا يسلطهم
عليهم فلا يتسلطوا عليكم فليس المعنى لمسكم من الله والمعنى لمسكم من اعدائكم كما قال ان يمسسكم
قرح فقد مس القوم قرح مثله وقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون ثم قال تعالى
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا اي مما غنمتم ومنه ما حصل بالفدا الذي امر الرسول وقال لا يفلت
منهم رجل الا بفدا او ضرب عنق وليس هذا الامر منشا لاباحة الغنائم اذ تقدم سبق تحليلها
قبل يوم بدر ولكنه امر بعد التوكيد وادراج مال الفدا في عموم ما غنمتم اذ كان قد وقع
العتاب في المال الفداء اثر الرسول واستضحاله لا على الحالة من مال كانت وقوله
او تضمن المعنى وما الثاني انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا او حال وجوزوا ان يكون

مصدريه

مصدريه وروي انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت وجعل الزمخشري قوله
فكلوا متسببا عن جملة محذوفة وهي سبب وافادت ذلك الفا وتقديرها قد ابحت لكم
الغنائم فكلوا وقال الزجاج الفا للجزا والمعنى قد احللت لكم الغنائم فكلوا وامر تعالى بتقواه
لان التقوى حاملة على امتثال امر الله تعالى ليقهرهم الاقدام على ما لم يتقدم فيه اذن فيمتحن بعض
على التقوى من مال الى الغنائم جاءت الصفتان مشعرتان بغفران الله ورحمته عن الذين مالوا
الى الفداء الاذن وقال الزمخشري ومعناه اذا اتقيتموه بعدما فرط منكم من استباحة الفدا
قبل ان يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم وتاب عليكم وقال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا
فصيحا في اثنا القول لان قوله ان الله غفور رحيم هو متصل بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا
وقيل غفور لما اتيتم رحيم باحلال ما غنمتم **يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى**
ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك
فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم نزلت هذه الاية عقب بدر في اسرى بدر
اعلموا ان لهم ميلا الى الاسلام وانهم يؤملونه ان فدوا ورجعوا الى قومهم وقيل في عباس
واصحابه قالوا امنا بما جئت به ونشهد انك رسول الله لننصحن لك على قومنا ومعنى في ايديكم
اي في ملكتكم كان الايدي قابضة عليهم والصحيح ان الاسارى كانوا سبعين
والقتلى سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب وابي عمرو بن العلا
وكان عليهم حين جيء بهم الى المدينة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك
كانوا مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب اسره ابو اليسر كعب بن عمرو اخو بني
سلمة وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما جا به قال الرسول لقد اعانك عليه ملك وعن
ابن العباس كنت مسلما ولكنهم استكرهوني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن ما
تقول حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كنت علينا وكان احد الذين ضمنوا الطعام
اهل بدر وخرج بالذهب لذلك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا محمد تركتني اتكفف العباس
قريشا ما بقيت فقال له ان المال الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت
لها ما ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله
والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال العباس فانا اشهد انك صادق
وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في

سواد الليل ولقد كنت مزنا بأبي فأسرك فأما أنا أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس
فأبدلنا الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن أدناهم ليضرب في عشرين ألفا وهم
ما أحب أن لي بها جميع أموال مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروي أنه قدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس
أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذ مني وأرجو المغفرة ومعنى إن
يعلم الله إن يتبين للناس علم الله في قلوبكم خيرا أي إسلاما كما زعمتم بأن تظهروا الإسلام فإنه
سيعطيكم أفضل مما أخذ منكم بالفداء ويغفر لكم ما اجترحتموه فإن الإسلام يجب ما قبله
وقرأ الجمهور من الأسرى وابن محيصن من أسرى منكرا وقتادة وأبو جعفر وابن أبي إسحاق
ونصر بن عاصم وأبو عمرو من السبعة من الأسارى واختلف عن الحسن وعن الجحدري وقرأ
الأعمش يثبكم خيرا من الثواب وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحميد مما أخذ مبنيا لله على
وإتيانه هذا الخير بعد في الدنيا وقيل في الآخرة وقيل فيهما والظاهر أن الضمير في وإن يريدوا عائد
على الأسرى لأنه أقرب مذكور والخيانة هي كونهم أظهروا الإسلام ثم بعضهم ردوا إلى دينهم
فقد خانوا الله بخروجهم مع المشركين وقال الكرماني وإن يريدوا يعني الأسرى خيانتك
يعني نقض ما عاهدوا معك فقد خانوا الله بالكفر والشرك قبل العهد وقيل بل يريد وقيل
أن يقولوا ما تدعوا إليه من الإيمان فقد فعلوا مثله بل فأمكن منهم أي فأمكنك منهم وهزمهم
وأسرتهم وقال الزمخشري خيانتك أي نكث ما بايعوك عليه من الإسلام والردة واستحبا
دين آبائهم فقد خانوا الله من قبل في كفرهم ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه فأمكن
منهم كما رأيتم يوم بدر فسيمكن منهم إن أعادوا الخيانة وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء
وقال ابن عطية إن أخلصوا فعل بهم كذا وإن أبطنوا خيانة ما رغبوا أن تؤمنهم عليه من
العهد فلا يسرهم ذلك ولا يسكنوا إليه فإن الله بالمرصاد للذين خانوا الله من قبل وبهم
النظر في أمانه وقدرتنا لهم وجعلتهم أدركا ليحصلوا أنها فصار ذلك كعهد متقدم فجعلهم
على خيانتهم إياه أن أمكن منهم المؤمنين وجعلهم أسرى في أيديهم والله عليم بما يبطنونه من الإخلاص
أو الخيانة حكيم فيما يجازيهم اسهه وقيل الضمير في وإن يريدوا عائد على الذين قيل فيهم
وإن جنحوا للسلم أي وإن يريدوا خيانتك في إظهار الصلح والجمهور على أن الضمير في وإن يريدوا
عائد على الأسرى وروي عن [illegible] أن هذه الآية في قصة عبد الله بن أبي سرح فإنه تكلم

ذلك

ذلك على سبيل التمثيل وإن كان على سبيل الخبر فلا نزلت في ذلك ولا لأنه إنما يتبين في فتح
مكة وقيل نزلت عقيب بدر **إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا** بأموالهم وأنفسهم
في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما
تعملون بصير قسم المؤمنين إلى المهاجرين والأنصار والذين لم يهاجروا فبدأ بالمهاجرين لأنهم
أصل الإسلام وأول من استجاب لله فهاجر قوم إلى المدينة وقوم إلى الحبشة وقوم إلى ابن
ذي يزن ثم هاجروا إلى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الإيمان وسبب تقوية الدين
من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة وثنى بالأنصار لأنهم ساووهم
في الإيمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة بالإيواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق
وذكر بالثالث من آمن ولم يهاجر ولم ينصر ففاتهم هاتان الفضيلتان وحرموا الولاية حتى
يهاجروا ومعنى أولياء بعض في النصر والمعاونة والموارثة كما جاء في غيرها نحو المؤمنون والمؤمنات
بعضهم أولياء بعض وقال ابن عباس ومجاهد وغيرهما ذلك في الميراث آخى الرسول بين المهاجرين
والأنصار فكان المهاجري يرث أخوه الأنصاري إذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري
ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري قال ابن زيد واستمر أمرهم كذلك إلى فتح
مكة ثم توارثوا بعد لما لم تكن هجرة فمعنى ما لكم من ولايتهم من شيء نفي الموالاة في التوارث وكان
قوله وأولوا الأرحام نسخا لذلك وعلى القول الأول يكون المعنى في نفي الولاية على أنها صفة
الحال إذ لا تكن ولاية ونصرة لتباعد ما بين المهاجرين وبينهم وفي ذلك تحريض للأعراب على
الهجرة ولا يجوز أن يكون الموالاة بمعنى النصرة لأنه عطف عليه وإن استنصروكم
في الدين فعليكم النصر والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون الولاية المنفية
غير النصرة انتهى ولما نزل ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزبير هل نعينهم على أمر إن
استعانوا بنا فنزلت وإن استنصروكم ومعنى ميثاق عهد إلا أن نصرهم إياهم نقض للعهد
فلا تقاتلوهم لأن الميثاق مانع من ذلك في غير الدين منهي عنه وعلى مقتضى الوجوب ولذلك
قدر الزمخشري بقوله فواجب عليكم أن تنصروهم وقال زهير
على مكثريهم رزق من يعتريهم وعند المقلين السماحة والبذل
وقرأ الأعمش وابن وثاب وحمزة ولايتهم بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما لغتان قاله

يعني لا يستحقها بالدين الذي بيته العصبة

الاخفش ولحن الاصمعي الاعمش في قراءته بالكسر واخطا في ذلك لانه لا يطا قراءة متواترة وقال ابو عبيد
بالكسر من ولاية السلطان وبالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية بفتح الواو وقال الزجاج
بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر بمنزلة الامارة قال ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم
بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور مثل القصارة والخياطة
وتبع الزمخشري الزجاج فقال وقرئ من ولايتهم بالفتح والكسر اي من توليهم في الميراث ووجه
الكسر ان تولي بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة كانه بتوليه صاحبه مزاول امرا ومباشر عملا
وقال ابو عبيد والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين الحرفين يعني هنا وفي الكهف لان معناهما
من الموالاة في الدين وقال ابو علي الفتح اجود لانها في الدين وقال الفراء يريد من ميراثهم
بكسر الواو واحب الي من فتحها لانها انما يفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب
بفتحها الى النصرة وقد ذكر الكسر والفتح في المعنيين جميعا وقرا السلمي والاعرج بما تعملون
بالياء على الغيبة والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وقرات فرقة اولى ببعض قال ابن عطية هذا
تعم الموارثة والمعاونة والنصرة وقال الزمخشري ظاهره اثبات الموالاة بينهم كقوله في
المسلمين عن موالاة الذين كفروا ومواريثهم وايجاب مباعدتهم ومصارمتهم وان
كانوا اقارب وان يتركوا يتوارثون بعضهم بعضا وقال ابن عطية لما ذكر اقسام المومنين الثلاثة
وانهم اولياء نصر بعضهم بعضا وورث بعضهم بعضا ثم ذكر الكفار كذلك اذ كانوا
قبل بعثة الرسول يعادي اهل الكتاب منهم قريشا ويتربصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثة
الرسول يوالي بعضهم بعضا والبا واحدا على الرسول عدوانا على رياستهم ومكرهم على المومنين
الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير الضمير المنصوب في تفعلوه عائد على
الميثاق اي على حفظه او على النصر او على الارث او على مجموع ما تقدم او الى ... وقال
اي ان لا تفعلوا ما امرتكم به من تواصل المسلمين وتولي بعضهم بعضا حتى في التوارث تفضيلا
لنسبة الاسلام على نسبة القرابة ولم تقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار ولم تجعلوا قرابتهم
كلا قرابة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة لان المسلمين لم يصيروا يدا واحدة على
الشرك كان الشرك ظاهرا والفساد زائدا وقال ابن عطية الفتنة المحنة بالحرب وما
انجر معها من الغارات والجلاء والاسر والفساد الكبير ظهور الشرك وقال الكسائي الفتنة
في الارض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الاسلام وقرا ابو موسى الحجازي عن الكسائي

كبير

هروا

كبير بالثاء المثلثة وروي ان الرسول قرا وفساد عريض **والذين امنوا وهاجروا** وجاهدوا
في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المومنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم هذه الاية
فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مخصصة اذ حرفت منها بالاموال والانفس وليست
مكررة لان السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المومنين الى الاقسام الثلاثة وبيان
حكمهم في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل اليه حالهم من
المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير اواخر نظير هذه الاية في اوائل هذه السورة والذين امنوا
من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق اليها فحكم
تعالى بانهم من المومنين السابقين في الثواب والاجر وان كان للسابقين سبق السبق
وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الاولى وذلك بعد الحديبية
قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد ذلك كانت اقل
رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت اوزارها نحو عامين
ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وقال الطبري من بعدما بينت حكم
الولاية فكان الحاجز بين الهجرتين نزول الاية فاخبر تعالى في هذه الاية انهم من الاولين
في الموارثة وسائر احكام الاسلام وقيل من بعد يوم بدر وقال الاصم من بعد الفتح وفي قوله
معكم اشعار بانهم تبع لا صدر كما قال ولكن مع المومنين وكذلك فاولئك منكم كما جاء
مولى القوم منهم وابن اخت القوم منهم **واولوا الارحام بعضهم** اولى ببعض في كتاب الله
ان الله بكل شيء عليم اي هذا اصحاب القرابات ومن قال انه نزل في المومنين المهاجرين والانصار
بعضهم اولياء بعض في الموارثة فسخ ذلك بالاخوة وايجاب ان يرث الانسان قريبه المومن وان
لم يكن هاجر واستدل بها اصحاب ابي حنيفة على توريث ذوي الارحام وقالت فرقة منهم
هي في المواريث الا انها نسختها اية المواريث المبينة والظاهر ان كتاب الله هو القران
المنزل وذلك في اية المواريث وقيل في كتاب الله السابق في اللوح المحفوظ وقيل في كتاب الله
في هذه الاية المنزلة وقال الزجاج في حكمه وتبعه الزمخشري فقال في حكمه وقسمته وختم السورة
بقوله ان الله بكل شيء عليم في غاية البراعة اذ قد تضمنت احكاما كثيرة في مهمات الدين وقواعده
وتفصيل الاحوال فوصفه بالعلم بجميع ذلك كله ويحيط بمباديه وغاياته المرصد ومقعد
ما رصد يرصد رصدا يكون مصدرا وزمانا ومكانا وقال عامر بن الطفيل

شعر

ولقد علمت وما اخالك ناسيا ان المنيه للفتى بالمرصد
الال الحلف والجوار ومنه قول ابي جهل لال علينا واخيه لا ننقضه مس سواه عن سبيله
الحلف كانوا اذا تماسحوا وتحالفوا رفعوا به اصواتهم وسهروه من الال وهو الجوار
الذي اى اشد رفع به صوته وسمي القرابه وانشد ابو عبيده على القرابه قول الشاعر
افسدوا الناس حلو محلفوا وقطعوا الال واعراق الرحم
وظاهر البيت انه في العهد ومن القرابه قول حسان
لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رال النعام
وسميت بذلك عهدت بما لا تعقد المساق وقيل من ال البرق لمع وقال الازهري ماخوذ من
الحرو ومنه الاله الحربه واذن مؤلله اى محدده فاذا قيل للعهد والجوار والقرابه ال
فمعناه ان الاذن تصرف الى تلك الجهه اى تحدد لها والعهد لا الصفا به وجمع في القله
الال وفي الكثره الال واصل جمع العله الالل فسهلت الهمزة الساكنه التى هى فا الكلمه
بابدالها الفا وادغمت اللام في اللام الذمه العهد قال ابو عبيده الامان وقال
الاصمعي وكل ما يجب ان يحفظ ويحمى اى يمنع قال
اي الصبر والنعمان حرقا به عليه فاصبح السيوف معاقله
وقال ابو الهيثم الاعمه ووفاه فلا التكرمعروف ولا العرف ضائع وتجى مجارعه على
تفعل يفتح العين شاذ منه اي الجم لرجل من الصحابه شفاه انزال سقهم العشير
جاعه مجتمعه نعشار او عقدا ووداد لعقد العشره امورف اكتنب كستر الشي لسدا
اوكسوا بارو لم تكن له نفاق الموطن الموقف والمقام قال الشاعر
وكم موطن لولاي طحت كما هوى باحرامه من قله النيق منهوى
وبقله الموطن خنيرو ادس مكه والطائف رسل واد الى حنين في المجاز العصا
الفقر عاله يعيل اى افتقر قال وما يدري الفقير متى غناه ومتى الغنى متى يعيل الجزيه ما اخذ
من اهل الذمه على مقامهم في بلاد الاسلام سميت بذلك لانهم يجزونها اى يقضونها او لانها يجزى
بها من من عليهم بالاعفا عن العتل المضاهاه المماثله والمحاكاه ويقيف يقوله المضاهاه
بالهمز وقد ضاهات فادنها مخالفه للتى قبلها الا ان كان ضاهت يرى ان اصلها
الهمز كقولهم في توضات وقرات واخطات توضيت وقريت واخطيت فهذ واما صهيبا

بالهمز

الهمز فيقصرون اصهمز به زايده كهمزه عرقى او ممدود اصهمز به للمانيث زائدة او ممدود ابعد
نها الثانيه حكاه الجرمي عن ابي عمرو الشيباني في النوادر قال لجمع من علامتي تانيث وسموا لول هذه
اللفظه في لغات لغا منها المراه لا تحيض او التي لا تثدى لغا شابهت بذلك الرجال ومن زعم ان المضاهاه
ماخوذ من ضهيا فقوله خطا لا نصلاه فيه المادي الاصاله هي المضاهاه ومن ان همز صهيا في
لغا بها الملاله

براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعه اشهر واعلموا انكم غير معجزي
الله وان الله مخزي الكافرين هذه السوره مدنيه كلها وقيل الا ايتان من اخرها فانهما نزلتا بمكه
وهذا قول الجمهور وذكر المفسرون لها اسما واحلاها في سبب اسقاط البسمله وحلافا في انه
الصحابه ام هي والانفال سوره واحده او سورتان ولا يتعلق لحد لو للفظ بذلك ما احلسا قلنا
فه ونظائر ذلك في كتب المفسرين ويقال برئت من فلان ابرا براه اى انقطعت بيننا العصمه
ومنه برئت من الدين وارتفع براه على الابتدا والخبر الى الذين عاهدتم ومن الله صفه مسوغه لجواز
الابتدا بالنكره او على اضمار مبتدا اى هذه براه وقرا عيسى بن عمر براه بالنصب قال ابن عطيه
اى الزموا ومنه معنى الاغرا وقال الزمخشري اسمعوا براه قال فان قلت بما تعلقت البراه بالله ورسوله
والمعاهده بالمسلمين قلت قد اذن الله تعالى في معاهده المشركين اولا فاتفق المسلمون مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون
بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد بريا مما عاهدتم به المشركين وقال ابن عطيه
لما كان عهد الرسول لازما للجميع اسنده حسن ان يقول عاهدتم وقال ابن اسحاق وغيره كانت
العرب قد اوقعها رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا عاما على ان لا يصد احد عن البيت الحرام
ونحو هذا من الموادعات فنقض ذلك بهذه الايه واحل لجميعهم اربعه اشهر فمن كان له مع الرسول
عهد خاص وبقي منه اقل من الاربعه ابلغ به تمامها ومن كان امده اكثر اتم له عهده واذا كان
ممن يحس منه نقض العهد قصر على الاربعه اشهر ومن لم يكن له عهد خاص فرضت له الاربعه
يسيح في الارض اي يذهب فيها مسرحا امنا وظاهر لفظه من المشركين العموم فكل من عاهده
المسلمون داخل فيه من مشرك نكث عهده ومن لم ينكث الا انه حرمه وكانه نبذ العهد الى
الاكثر وقال مقاتل المراد بالمشركين ها هنا قبائل من العرب خزاعه وبني مدلج وبنو خزيمه
وسبب هذه الايه في اهل مكه وكان الرسول صالح قريشا عام الحديبيه على ان يضعوا الحرب عشر

تشبيه نامي وسط الناس فدخلت خزاعة في عهد الرسول وبنو بكر في عهد قريش وكان
بين الديل من بني بكر دم عند خزاعة فاغتنموا الهدنة وغفلة خزاعة فخرج نوفل بن معاوية الديلي
فيمن أطاعه من بني بكر وبيتوا خزاعة فاقتتلوا وأعانت قريش بني بكر بالسلاح وقوم أعانوهم
بأنفسهم فانهزمت خزاعة إلى الحرم فكان ذلك نقضا للصلح الحديبية فخرج من خزاعة بديل بن ورقاء
وعمرو بن سالم في ناس من قومهم فقدموا على الرسول مستغيثين وأنشد عمرو فقال

يا رب إني ناشد محمدا   حلف أبينا وأبيه الأتلدا
كنت لنا أبا وكنا ولدا   ثمت أسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا عتدا   وادع عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا   أبيض مثل الشمس ينمو صعدا
إن سيم خسفا وجهه تربدا   في فيلق كالبحر يجري مزبدا
إن قريشا أخلفوك الموعدا   ونقضوا ميثاقك المؤكدا
وزعموا أن لست تدعو أحدا   وهم أذل وأقل عددا
هم بيتونا بالحطيم هجدا   وقتلونا ركعا وسجدا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت إن لم أنصركم وتجهز إلى مكة وفتحها سنة ثمان ثم خرج إلى
غزوة تبوك وتخلف من تخلف من المنافقين وأرجفوا الأراجيف فجعل المشركون ينقضون عهودهم
فأمر الله تعالى بإلقاء عهودهم إليهم وأذن في الحرب فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وفي ضمنه تهديد وهو التفات
من غيبة إلى خطاب أي قل لهم سيحوا يقال ساح سياحة وسيوحا وسيحانا ومنه سيح الماء وهو الجاري
المنبسط وقال طرفة

لو خفت هذا منك ما نلتني   حتى ترى خيلا أمامي تسيح

قال ابن عباس والزهري أول الأشهر شوال حين نزلت الآية وانقضاؤها انقضاء المحرم بعد يوم
الأذان بخمسين فكان أجل من له عهد أربعة أشهر من يوم النزول وأجل سائر المشركين خمسين
ليلة من يوم الأذان وقال السدي وغيره أولها يوم الأذان وآخرها العشر من ربيع الآخر وقيل العشر
من ذي القعدة إلى عشرين من شهر ربيع الأول لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت الذي
كان فيه ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة غير معجزي الله لا تفوتونه وأن الله مخزي
الكافرين أي مذلكم في الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفي الآخرة بالعذاب وحكى أبو عمرو عن أهل الحجاز

انهم

انهم معجزون من الله بكسر النون على أصل التقاء الساكنين واتباعا للكسرة ... وأذان من الله ورسوله
إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله قرأ الضحاك وعكرمة وأبو المتوكل
وإذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرأ الحسن والأعمش إن الله بكسر الهمزة والفتح على تقدير بأن
والكسر على إضمار القول على مذهب البصريين أو لأن الأذان في معنى القول وكسرت على مذهب الكوفيين
وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر وزيد بن علي ورسوله بالنصب عطفا على لفظ اسم أن وأجاز الزمخشري
أن ينتصب على أنه مفعول معه وقرأ الحسن ورويت عن الحسن وخرجت على العطف على الجوار
كما أنهم نعتوا وأكدوا على الجوار وقيل هي واو القسم وروي أن أعرابيا سمع من يقرأ بالجر فقال إن كان
الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء فلببه القارئ إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم
العربية وأما قراءة الجمهور بالرفع فعلى الابتداء والخبر محذوف أي ورسوله بريء منهم وحذف لدلالة ما قبله
عليه ويجوز أن يكون معطوفا على الضمير المستكن في بريء وحسنه كونه فصل بقوله من المشركين
بين المتعاطفين ومن جاز العطف على موضع اسم إن المكسورة أجاز ذلك مع أن المفتوحة
ومنهم من أجاز ذلك مع المكسورة ومنع مع المفتوحة قال ابن عطية ومذهب الأستاذ يعني ابن الحسن
ابن الباذش على مقتضى كلام سيبويه أن لا موضع لما دخلت عليه أن إذ هو معرب قد ظهر فيه
عمل العامل وأنه لا فرق بين أن وبين ليت والإجماع أن لا موضع لما دخلت عليه بين هذين الحرفين فهذا كله
يقتضي أن العطف على الموضع لما دخلت عليه ليس بظاهر عمل العامل ولذلك ليس زيد
قائما في الدار وجد فإنه ظهر عمل العامل ولها موضع وقوله والإجماع إلى آخره إن كان لا خلاف
في موضع لها بالإجماع وليس كذلك لأن الفراء خالف وجعل حكم ليت ولعل وكان وكأن وأنكر
أن يكون اسمهن له موضع وأما إعراب وأذان فقال الزمخشري ارتفاعه على الوجهين ثم الجملة معطوفة على
مثلها ولا وجه لقول من قال إنه معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد قائم
وعمرو والأذان بمعنى الإيذان وهو الإعلام كما أن الأمان والعطاء يستعملان بمعنى الإيمان والإعطاء
ويضعف جعله خبرا عن وأذان إذا أعربناه مبتدأ بل الخبر قوله إلى الناس وجاز الابتداء بالنكرة
لأنها وصفت بقوله من الله ورسوله ويوم منصوب يتعلق به إلى الناس ووهم أجاز بعضهم نصبه
بقوله وأذان وهو بعيد من جهة أن المصدر إذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز إعماله فيما بعد
الصفة ومن جهة أنه لا يجوز أن يخبر عنه لا بعد أخذ معموله وقد أخبر عنه بقوله إلى الناس لما كان
سنة تسع أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحج وحكي أن بعض المشركين يطوفون عراة فبعث

ابا بكر اميرا على الموسم ثم اتبعه عليا ليقرا هذه الايات على اهل الموسم راكبا ناقته العضبا فقيل له
لو بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما اجتمعا قال ابو بكر امير او مامور قال
مامور فلما كان يوم التروية خطب ابو بكر وقام علي يوم النحر بعد جمرة العقبة فقال يا ايها
الناس اني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرا عليهم ثلثين اية او اربعين وعن مجاهد
ثلاث عشرة ثم قال امرت باربع الا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان
وانه لا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي
ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب
بالسيوف وقيل عادة العرب في نقض عهودها ان يتولى ذلك رجل من القبيلة فلو تولاه ابو بكر
لقالوا هذا خلاف ما نعرف منا في نقض العهود فلذلك جعل عليا يتولاه وكان ابو هريرة
مع علي فاذا صحل صوت علي نادى ابو هريرة والظاهر ان يوم الحج الاكبر هو يوم واحد فقال
عمر وابن الزبير وابو جحيفة وطاوس وعطا وابن المسيب هو يوم عرفة وروي مرفوعا الى
الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو موسى وابن ابي اوفى والمغيرة بن شعبة وابن جبير وعكرمة
والشعبي والنخعي والزهري وابن زيد والسدي هو يوم النحر وقيل يوم الحج الاكبر ايام الحج
كلها قاله سفيان بن عيينة قال ابن عطية والذي تظاهرت به الاحاديث ان عليا اذن
بتلك الايات يوم عرفة اثر خطبة ابي بكر وذلك اليوم بعث ابو بكر من يعينه بها كابي هريرة
وغيره وتتبعوا ايضا بها اسواق العرب كذي المجاز وغيره وبهذا يترجح قول سفيان و يقول
كان هذا يوم صفين ويوم الجمل يريد جميع ايامه وقال مجاهد يوم الحج الاكبر ايام
منى كلها ومجامع المشركين حين كانوا بذي المجاز وعكاظ ومجنة حين نودي فيهم ان
لا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا ووصفه بالاكبر قال الحسن وعبد الله
ابن الحارث بن نوفل لانه حج ذلك العام المسلمون والمشركون وصادف عيد اليهود والنصارى
ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم في قلب كل مؤمن وكافر وضعف هذا القول بانه
تعالى لا يصفه بالاكبر لهذا وقال الحسن ايضا لانه حج فيه ابو بكر ونبذ فيه العهود
قال ابن عطية وهذا هو القول الذي يشبه نظر الحسن وبيانه ان ذلك اليوم كان
المفتتح بالحق وامارة الاسلام بتقدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبذ فيه العهود
وعز فيه الدين وذل الشرك ولم يكن ذلك في عام ثمان حين ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم

عتاب بن اسيد كان امير العرب على اوله فكل حج بعد حج ابي بكر فمردود عليه فحقه لهذا ان يسمى
الحج الاكبر انتهى ومن قال انه يوم عرفة فسمي الاكبر لانه معظم واجباته فاذا فات فات الحج
ومن قال انه يوم منى فلمعظم الحج وتمام افعاله من الطواف والنحر والحلق والرمي وقيل وصف
بالاكبر لان العمرة تسمى بالحج الاصغر قاله عبد الله بن شداد وقيل كان الناس
يوم عرفة مفترقين اذ كانت الحمس تقف بالمزدلفة وكان الجمع يوم النحر بمنى ولذلك كانوا
يسمونه يوم الحج الاكبر اي الاكبر من الاصغر الذي هم فيه مفترقون وقد ذكر المهدوي ان الحمس
ومن اتبعهم وقفوا بالمزدلفة في حجة ابي بكر وحكى القرطبي عن ابن سيرين ان يوم الحج الاكبر اراد
به العام الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وحج معه الامم وهذا المحتاج
الطبري كانه قال هذا الاذان حكمه يتحقق يوم الحج الاكبر وهو عام حج رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسمي الحج الاكبر لانه فيه ثبتت مناسك الحج وقال فخذوا عني مناسككم وجملة براءة من الله
ورسوله اخبار بثبوت البراءة وجملة واذان من الله ورسوله اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت
فامرنا وعلقت البراءة بالمعاهدين لانها مختصة بهم ناكثهم وغير ناكثهم وعلق الاذان
بالناس لعمومه لمعاهدا وغير معاهد ناكثا وغير ناكث مسلما وكافرا هذا قول الجمهور وقيل ويحتمل
ان يكون الخطاب للكفار بدليل لحن الاية وبدليل ما ناداه علي بالجمل الاربع وظاهره ان
المخاطب بتلك الجمل الكفار ولما كان المجرور خبرا من قوله واذان كان بالى اي منته الى
الناس وامل الباء ولو كان المجرور في موضع المفعول لكان باللام ومن في من المشركين
متعلقة بقوله بريء تعلق المفعول تقول برئت منك ومن الدين خلاف من في
قوله براءة من الله فانها في موضع الصفة فان تبتم اي من الشرك الموجب لتبري الله ورسوله
منكم فهو اي التوبة خير لكم في الدنيا لعصمة انفسكم واولادكم واموالكم وفي الاخرة
لدخولكم الجنة وخلاصكم من النار وان توليتم عن الاسلام فاعلموا انكم غير معجزي الله اي لا
تفوتونه بما حل بكم من نقماته وبشر الذين كفروا جعل الانذار بشارة على سبيل الاستهزاء
بهم والذين كفروا عام لسائر المشركين عبدة الاوثان وغيرهم وفي هذا وعيد عظيم بما يحل بهم
الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا
اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين قال قوم هذا استثناء منقطع التقدير لكن الذين
عاهدتم ثبتوا على العهد فاتموا اليهم عهدهم وقال قوم منهم الزجاج هو استثناء متصل

معقود الى الذين عاهدتم من المشركين وقال الزمخشري وجهه ان يكون مستثنى من قوله
فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم
من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم والاستثناء
بمعنى الاستدراك كانه قيل بعد ان امروا في الناكثين ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم
ولا تجروهم مجراهم ولا تجعلوا الوفي كالغادر وقيل هو استثناء متصل وقبله جملة محذوفة تقديرها
اقتلوا المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم وهذا قول ضعيف جدا والاظهر ان يكون مستثنى
لطول الفصل بجمل كثيرة من ان يمكن ان يكون مستثنى منه وسببه قال مجاهد وغيره هم
قوم كان بينهم وبين الرسول عهد لمدة فامر ان يفي لهم وعن ابن عباس لما قرأ علي براءة قال
لبني ضمرة وحي من كنانة وحي بن سليم الا ان الله قد استثناكم ثم قرأ هذه الاية والظاهر ان
قوله الى مدتهم يكون في المدة التي كانت بينهم وبين الرسول اي اتموا العهد الى تمام المدة وعن
ابن عباس كان بقي لحي من كنانة تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم وعنه ايضا الى مدتهم
الى الاربعة اشهر التي في الاية وهذا بعيد لانه يكون الاستثناء لا يفيد ان يكون
حكم هؤلاء المستثنين حكم باقي المعاهدين الذين لم ينقصوا بما اتصف به هؤلاء من عدم النقص
وعدم المظاهرة وقرأ عطاء بن السائب الكوفي وعكرمة وابو زيد وابن السميفع ينقضوكم
بالضاد معجمة وهي مناسبة للعهد وهي بمعنى قراءة الجمهور لان نقض العهد من الاجل المقدر
وهو على حذف مضاف اي ثم لم ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
لدلالة الكلام عليه وقال الكرماني هي بالضاد اقرب الى معنى العهد الا ان القراءة بالصاد
احسن ليقع في مقابلته التمام في قوله فاتموا اليهم والتمام ضد النقص وانتصب شيئا على المصدر
اي لم ينقصوكم شيئا من النقص لا قليلا ولا كثيرا ولم يظاهروا عليكم احدا كما فعلت بنو بكر حين ظاهروهم
بالسلاح على خزاعة وتعدية فاتموا بالى لتضمنه معنى فادوا اي فادوها تامة كاملة وقال ابن
ان المستثنين قريش عوهدوا زمن الحديبية مدة فلم تستقم قريش ونقضت العهد قبل
الاجال فهذا ضعيف وقوله يحب المتقين تنبيه على ان الوفاء بالعهد من التقوى وان التقوى
ان لا يسوى بين القبيلتين **فاذا انسلخ الاشهر الحرم** فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد تقدم الكلام على السلخ في قوله
فانسلخ منها وقال ابو الهيثم يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد

كل

كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا جزءا
حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ... كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

والظاهر ان هذه الاشهر هي التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها ووصفت بالحرم لانها
حرم فيها القتال وتقدم ذلك الخلاف في ابتدائها وانتهائها واذا تعرفت النكرة وتكررت
بعد ذلك فالوجه ان يذكر بالضمير نحو لقيت رجلا فضربته ويجوز ان يعاد اللفظ معرفا
بال نحو لقيت رجلا فضربت الرجل ولا يجوز ان يوصف بوصف يشعر بالمغايرة لو قلت
لقيت رجلا فضربت الرجل الازرق وانت تريد الرجل الذي لقيته لم يجز بل يتبادر الى
الذهن ويكون المضروب غير الملقي فان وصفته بوصف لا يشعر بالمغايرة جاز نحو لقيت
رجلا فضربت الرجل المذكور وهنا جاء الاشهر الحرم لان هذا الوصف مفهوم من قوله
فسيحوا في الارض اربعة اشهر اذ التقدير اربعة اشهر حرم لا تعرض لكم فيها فليس الحرم
صفة تشعر بالمغايرة وقيل الاشهر الحرم هي غير هذه الاربعة وهي التي حرم الله تعالى
فيها القتال منذ خلق السموات والارض وفي الحديث فيها ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب فتكون الاربعة من سنتين وقيل اولها المحرم فتكون من سنة
وجاء الامر بالقتل على سبيل التشجيع وتقوية النفس وانه لا منعة عندهم من ان يقتلوا
وفي اطلاق الامر بالقتل دليل على قتلهم باي وجه كان وقد قتل ابو بكر اصحاب الردة بالا حراق
بالنار وبالحجارة من رؤوس الجبال والتنكيس في الابار وتعلق بعموم هذه الاية واحرق
علي قوما من اهل الردة وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالنهي عن المثلة ولفظ المشركين
عام في كل مشرك وجاءت السنة باستثناء الاطفال والرهبان والشيوخ الذين ليسوا
ذوي راي في الحرب ومن قاتل منهم قتل وقال الزمخشري يعني الذين نقضوكم وظاهروا عليكم
ولفظ حيث وجدتموهم عام في الاماكن من حل وحرم وخذوهم عبارة عن الاسر والاخذ الاسر
ويدل على جواز اسرهم واحصروهم قيدوهم وامنعوهم من التصرف في البلاد وقيل استرقوهم
وقيل معناه حاصروهم وهو ان تحصنوا او تركوا خاصتهم شاذا وهذا القول روي عن ابن
عباس وعنه ايضا حولوا بينهم وبين المسجد الحرام وقيل امنعوهم من دخول بلاد الاسلام

والتصرف فيها الا باذن قال الا فرطيح قوله اقعدوا لهم كل مرصد دلالة على جواز اغتيالهم قبل الدعوة
لان المعنى اقعدوا لهم مواضع الغرة وهذا تنبيه على ان المقصود ايصال الاذى اليهم بكل طريق
اما بطريق القتال واما بطريق الاغتيال وقد اجمع المسلمون على جواز السرقة من اموال اهل الحرب
واسلال خيلهم واتلاف مواشيهم اذا عجز عن الخروج الى دار الاسلام الا ان يصالحوا على
مثل ذلك قال الزمخشري كل مرصد كل ممر ومجتاز يرصدونهم به وانتصابه على الظرف لقوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم انتهى وهذا الذي قاله الزجاج قال كل مرصد ظرف كقولك ذهبت
مذهبا ورد ابو علي بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يحذف
الحرف منه الا سماعا كما حكى سيبويه دخلت البيت وكما عسل الطريق الثعلب انتهى وايضا
نصب انتصابه على الظرف لان قوله واقعدوا لهم ليس معناه حقيقة القعود بل المعنى ارصدوهم
في كل مكان يرصد فيه ولما كان بهذا المعنى جاز قياسا ان يحذف منه في كما قال وقد قعدوا
انفاقها كل مقعد فيتعدى كان العامل في الظرف المختص عاملا من لفظه او من معناه جاز ان
يصل اليه بغير واسطة في فيجوز جلست خلفك بدو قعدت مجلس زيد وقعدت مجلس زيد
فكما يعدى الفعل الى المصدر من غير لفظه اذا كان بمعناه وكذلك الى الظرف وقال
الاخفش معناه على كل مرصد فحذف على واعمل الفعل فحذف على ووصول الفعل اليه بنفسه
فينصبه خصه اصحابنا بالشعر وانشدوا
تحن فتبدي ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني
اي لقضي علي فان تابوا اي عن الكفر والغدر والتوبة تتضمن الايمان وترك ما كانوا فيه
المعاصي نبه على اعظم الشعائر الاسلامية وذلك اقامة الصلاة وهي افضل الاعمال البدنية
واتيا الزكاة وهي افضل الاعمال المالية وبهما تظهر القوة العلمية كما بالتوبة كما تظهر القوة العملية
عن الجهل فخلوا سبيلهم كناية عن الكف عنهم واجرائهم مجرى المسلمين في تصرفاتهم حيث ما شاءوا
ولا تتعرضوا لهم كقول الشاعر خل السبيل لمن يبني المنار به او يكون المعنى
فاطلقوهم من الاسر والحصر والظاهر الاول لشمول الحكم لمن كان ما سورا وغيره قال ابن
زيد افترضت الصلاة والزكاة جميعا وابى الله ان تقبل الصلاة الا بالزكاة وقال رحم الله
ابا بكر ما كان افقهه في قوله لا اقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وتابوا وتب ذكر وصف
الغفران والرحمة منه تعالى لمن تاب عن الكفر والتزم شرائع الاسلام قال الحافظ ابو بكر

من العرب لا خلاف بين المسلمين ان من ترك الصلاة وسائر الفرائض مستحلا كفر ودفن في مقابر
الكفار وكان ماله فيئا ومن ترك السنن فسق ومن ترك النوافل لم يحرج الا ان يجحد فضلها
فيكفر لانه يصير رادا على النبي صلى الله عليه وسلم ما جاء به واخبر عنه انتهى والظاهر ان مفهوم
الشرط لا ينتهض ان يكون دليلا على تعيين قتل من ترك الصلاة والزكاة متعمدا غير مستحل
ومع القدرة ليس خلية السبيل تكون بالحبس وغيره فلا يتعين القتل وقد اختلف العلماء
في ذلك فقال مكحول ومالك والشافعي وحماد بن زيد ووكيع وابو ثور يقتل وقال ابن شهاب
وابو حنيفة وداود يسجن ويضرب ولا يقتل وقال جماعة من الصحابة والتابعين يقتل كفرا
وماله مال مرتد وبه قال اسحق وكذلك كان راي اهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه
وسلم الى زماننا هذا **وان احد من المشركين استجارك** فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه
ذلك بانهم قوم لا يعلمون قال الضحاك والسدي هي منسوخة بآية الامر بقتل المشركين وقال
الحسن ومجاهد هي محكمة الى يوم القيامة وعن ابن جبير جاء رجل الى علي كرم الله وجهه فقال ان
اراد الرجل منا ان ياتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل ليسمع كلام الله او ياتيه لحاجة قتل قال لا لان
الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك الاية انتهى وقيل هذه الاية انما كان حكمها
مدة الاربعة الاشهر التي ضربت لهم اجلا والظاهر انها محكمة ولما امر الله تعالى بقتل المشركين
حيث وجدوا واخذوا وحصرتهم وطلب غرتهم ذكر لهم حالة لا يقتلون فيها ولا يؤخذون
ولا يؤسرون وتلك اذا جاء واحد منهم مسترشدا طالبا للحجة والدلالة على ما تدعوا اليه من
الدين فالمعنى وان احد من المشركين استجارك اي طلب منك ان تكون مجيرا له وذلك
بعد انسلاخ الاشهر ليسمع كلام الله وما تضمنه من التوحيد ويقف على ما بعثت به فكن محيرا
له حتى يسمع كلام الله ويتدبره ويطلع على حقيقة الامر ثم ابلغه دار قومه التي يامن فيها ان لم
يسلم ثم قاتله ان شئت من غير غدر ولا خيانة وحتى يصح ان تكون للغاية اي الى ان يسمع ويصح
ان تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالين باجره ولا يصح ان يكون من باب التنازع وان كان
يصح من حيث المعنى ان تكون متعلقا باستجارك او بفاجره وذلك لان اعمال الاول
الاول لا يضمر في الثاني وحتى لا تجر المضمر فلذلك لا يصح ان يكون من باب التنازع لكن من ذهب
من النحويين الى ان حتى تجر المضمر يجوز ان يكون ذلك عنده من باب التنازع ويكون حتى
لا تجر المضمر وهو مذهب الجمهور ولما كان القران اعظم المعجزات علق السماع به وذكر السماع لانه

الطريق إلى الفهم ويراد بالسماع الفهم تقول لمن خاطبته فلم يقبل منك وأنت لم تسمع مني يريد لم تفهم
وكلام الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف لا من باب إضافة المخلوق إلى الخالق ومأمنه مكان
أمنه وقيل مأمنه مصدر أي ثم أبلغه أمنه وقد استدلت المعتزلة بقوله حتى يسمع كلام الله على حدوث
كلام الله لأنه لا يسمع إلا الحروف والأصوات ومعلوم بالضرورة حدوث ذلك وهذا مذكور في علم
الكلام وفي هذه الآية دلالة على أن النظر في التوحيد أعلى المقامات إذ عصم دم الكافر المهدر
الدم بطلبه النظر والاستدلال وأوجب على الرسول أن يبلغه مأمنه وفيها دلالة على أن التقليد غير
كاف في الدين إذ كان لا يمهل بل يقال له إما أن تسلم وإما أن نقتلك وفيها دلالة على أنه يعيد
سماع كلام الله بأرض الإسلام يبلغ مأمنه وأنه يجب حفظه وحوطته ممن يسمع فيها كلام الله والخطاب
بقوله استجارك وأجره يدل على أن أمان السلطان جائز وأما غيره فالحر يمضي أمانه وقال
ابن حبيب ينظر الإمام فيه والعبد قال الأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن
الحسن وأبو ثور وداود له الأمان وهو مشهور مذهب مالك وقال أبو حنيفة لا أمان له وهو
قول في مذهب مالك والمرأة لها الأمان على قول الجمهور وقال عبد الملك بن الماجشون لا إلا
أن يجيز الإمام وقوله شاذ والصبي إذا أطاق القتال جاز أمانه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون أي
ذلك الأمر بالإجارة والإبلاغ المأمن بسبب أنهم قوم جهلة لا يعلمون ما الإسلام وما حقيقة ما
تدعو إليه فلا بد من إعطائهم الأمان حتى يسمعوا ويفهموا الحق قاله الزمخشري وقال ابن عطية
إشارة إلى هذا اللطف في الإجارة والإسماع وتبليغ المأمن لا يعلمون نفي علمهم بمراشدهم
في اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين
عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين هذا استفهام معناه
التعجب والاستنكار والاستبعاد قال التبريزي والكرماني معناه النفي أي لا يكون لهم عهد
وهم لكم ضد وتنبيه على علة انتفاء العهد بالوصف الذي قام بهم وهو الإشراك وقال الغزنوي في الآية
إضمار أي كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر والنكث انتهى والاستفهام يراد به النفي كثيرا
ومنه قول الشاعر

فهذي سيوف يا صدي بن مالك … كثير ولكن أين بالسيف ضارب

أي ليس بالسيف ضارب ولما كان الاستفهام معناه النفي صلح مجيء إلا استثناء وهو متصل ومنقطع
أي لكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام قال الحوفي ويجوز أن يكون الذين في موضع جر على البدل

من المشركين لأن معنى ما تقدم النفي أي ليس يكون للمشركين عهد إلا الذين لم ينكثوا قال ابن عباس
هم قريش وقال السدي هم بنو خزيمة بن الديل وقال ابن إسحاق هم قبائل بني بكر كانوا دخلوا وقت الحديبية
في المدة التي كانت بين الرسول وقريش وقال الزمخشري كبني كنانة وبني ضمرة وقال قوم منهم
مجاهد هم خزاعة ورد بإسلامهم عام الفتح وقال ابن زيد هم قريش نزلت فلم يستقيموا فأذن بأجلهم
أربعة أشهر بعد ذلك وضعف هذا القول بأن قريشا بعد الأذان بالأربعة الأشهر لم يكن فيهم إلا مسلم
وذلك بعد فتح مكة بسنة وكذلك خزاعة قاله الطبري فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا
لهم على الوفاء وجوز أبو البقاء أن يكون خبر يكون كيف كقوله كان عاقبة مكرهم وأن يكون الخبر
للمشركين وعند على هذين ظرف للعهد أو ليكون أو للجار أو هي وصف للعهد وأن يكون
الخبر عند الله وللمشركين تبيين ومتعلق بيكون وكيف حال من العهد انتهى والظاهر أن ما مصدرية
ظرفية أي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم وليست شرطية وقال أبو البقاء هي شرطية كقوله ما يفتح
الله للناس من رحمة انتهى فيكون التقدير فأي وقت استقاموا لكم فاستقيموا لهم وإنما جوز
أن تكون شرطية لوجود الفاء في فاستقيموا لأن المصدرية الزمانية لا تحتاج إلى الفاء وقد أجاز
ابن مالك في المصدرية الزمانية أن تكون شرطية وتجزم وأنشد على ذلك ما يدل ظاهره على صحة
دعواه وقد ذكرنا ذلك في كتاب التكميل وتأولنا ما استشهد به فعلى قوله تكون زمانية شرطية
إن الله يحب المتقين يعني أن الوفاء بالعهد من خلال المتقين والتربص بهؤلاء إن استقاموا
من أعمال المؤمنين والمتقين بعض الإيمان والوفاء بالعهد **كيف وإن يظهروا عليكم
لا يرقبوا** فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون
كيف تأكيد لنفي ثباتهم على العهد والظاهر أن الفعل المحذوف بعدها هو من جنس أقرب مذكور
لها وحذف للعلم به في كيف السابقة والمعنى كيف يكون لهم عهد وحالهم هذه وقد جاء حذف الفعل
بعد كيف لدلالة المعنى عليه كقوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وقال الشاعر

وخبرتماني أنما الموت بالقرى … فكيف وهاتا هضبة وقليب

أي فكيف مات وليس بقرية وقال الحطيئة

فكيف ولم أعلمهم خذلوكم … على معظم ولا أديمكم قدوا

أي فكيف تلومونني على مدحهم واستغني عن ذكر ذلك لأنه جرى في القصيدة ما دل على ما أضمر وقدر
أبو البقاء الفعل المحذوف بعد كيف بقوله كيف تطمئنون إليهم وقدره غيره كيف لا تقتلونهم والواو في

وان يظهروا واو الحال وتقدم الكلام على وقوع جملة الشرط حالا في قوله وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ومعنى الظهور العلو والظفر تقول ظهرت على فلان علوته والمعنى وان يعثروا عليكم ويظفروا بكم وقرا زيد بن علي وان يظهروا مبنيا للمفعول لا يرقبوا لا يحفظوا او لا يرعوا الا عهدا او قرابة او حلفا او اسما من اسماء الله تعالى وهو الال او رفع صوت بالتضرع اقوال لمجاهد وابو مجلز ال اسم الله بالسريانية وعرب ومن ذلك قول ابي بكر حين سمع كلام مسيلمة هذا كلام لم يخرج من ال وقرات فرقة الا بفتح الهمزة وهو مصدر من فعل الال الذي هو العهد وقرا عكرمة ايلا بكسر الهمزة وبالياء بعدها فقيل هو اسم الله تعالى ويجوز ان يراد به الال ابدل من احد المضعفين يا كما قالوا اما ايما قال الشاعر

يا ليتما امنا شالت نعامتها ... ايما الى الجنة ايما الى نار

قال ابن جني ويجوز ان يكون ماخوذا من آل يؤول اذا ساس ابدلت من الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها اي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة ولا ذمة من راى ان الال هو العهد جعله والذمة لفظين معنى واحد او متقاربين ومن راى الال غير العهد فهما لفظات متباينات ولما ذكر حالهم مع المومنين ان ظهروا عليهم ذكر حالهم معهم اذا كانوا غير ظاهرين فقال يرضونكم بافواههم واستانف هذا الكلام اي حالهم في الظاهر يخالف لباطنهم وهو كلام يقرر استبعاد ثبات قلوبهم على العهد وابا القلب مخالفته لما يجري على اللسان من القول الحسن وقيل يرضونكم بافواههم في العهد بالايمان وتابى قلوبهم الا الكفر وقيل يرضونكم في الطاعة وتابى قلوبهم الا المعصية والعداوة بقا الاكثر على حقيقته بعلله الكريم لان منهم من فضله الله بالايمان وقيل لان منهم من له حفظ لمراعاة الحالة الحسنة من التعفف عما يثلم العرض وتحرز مما يسوء احكرهم خبثا الانفس حركون في الشر لا مروة تردعهم ولا طباع مرضية تدعهم لا يتحرزون عن كذب ولا نكث ومن كان بهذا الوصف كان مذموما عند الناس وفي جميع الاديان الا ترى الى اهل الجاهلية وهم كفار كيف يمدحون انفسهم بالعفاف وبالصدق والوفا بالعهد ومكارم الاخلاق الحسنة وقيل معنى اكثرهم كلهم ما سبق قاله ابن عطية والكرماني **اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا** عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون الظاهر عود الضمير على من قبله من المشركين المامور بقتلهم ويكون المعنى اشتروا بالقران وما يدعو اليه من الاسلام ثمنا قليلا وهو اتباع الشهوات والاهوا المايرات دين الله واتبعتم الكفر فكان ذلك كالشرا والبيع وقال مجاهد هم الاعراب

الذي

الذي جمعهم ابو سفيان على طعامه وقال ابو صالح هم قوم من اليهود وايات الله التوراة وقال ابن عباس هم اهل الطائف كانوا يمدون الناس بالاموال يمنعونهم من الدخول في الاسلام فصدوا عن سبيله اي صرفوا انفسهم عن دين الله وعدلوا عنه والظاهر ان ساء هنا محوله الى فعل ومرادا بها مذهب بئس ويجوز اقرارها على وضعها الاول فتكون متعدية اي انهم ساءهم ما كانوا يعملون يحذف المفعول لفهم المعنى **لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة** نعى سبحانه على الوصف الموجب للعداوة وهو الايمان ولما كان قوله لا يرقبوا فيكم يتوهم ان ذلك مخصوص بالمخاطبين نبه على علة ذلك وان سبب المنافاة هو الايمان واولئك اي الجامعون لتلك الاوصاف الذميمة هم المعتدون المجاوزون الحد في الظلم والشر ونقض العهد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين اي فان تابوا عن الكفر ونقض العهد والتزموا احكام الاسلام فاخوانكم اي فهم اخوانكم والاخوان والاخوة جمع اخ من نسب او دين ومن زعم ان الاخوة تكون في النسب والاخوان في الصداقة فقد غلط قال تعالى انما المومنون اخوة وقال او بيوت اخوانكم وعلق حصول الاخوة في الدين على التلبس بمجموع الثلاثة وتظهر ان مفهوم الشرط غير مراد ونفصل الايات لقوم يعلمون اي نبينها ونوضحها وهذه الجملة اعتراض بين الشرطين من قوله فان تابوا وقوله وان نكثوا بعثا وتحريضا على تامل ما فصل الله تعالى من الاحكام وقال لقوم يعلمون لانه لا يتامل تفصيلها الا من كان من اهل العلم والفهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون وان نقضوا ايمانهم من بعد ما تعاهدوا وتحالفوا على ان لا يسلموا وطعنوا اي عابوه وثلبوه واستنقصوه والطعن هنا مجاز واصله الاصابة بالرمح والعود وشبهه وهو هنا بمعنى العيب كما جا في حديث اسامة ان يطعنوا في امارته فقد طعنتم في امارة ابيه من قبل انتم تعيبوها واستنقصتموها والظاهر ان هذا الترديد في الشرطين هو في حق الكفار اولا لا في حق من اسلم ثم ارتد فيكون قوله فقاتلوا ائمة الكفر اي رؤسا الكفر وزعماه والمعنى فقاتلوا الكفار وخص لانهم الذين يحضون الاتباع على البقا على الكفر وقال الكرماني كل كافر امام نفسه فالمعنى فقاتلوا الكفار كلهم وقيل من اقدم على نكث العهد والطعن صار راسا في الكفر فهو من ائمة الكفر وقال ابن عباس ائمة الكفر زعماء قريش وقال القرطبي هو بعيد لان الاية في سورة براة وحين نزلت كان الله قد استاصل شافة قريش ولم يبق منهم الا مسلم او مسالم وقال مالك المراد ابو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وغيرهم وهذا ضعيف ان لم يوخذ على جهة المثال لان الاية

نزلت بعد بدر بكثير وروي عن حذيفة انه قال لم يجئ هولاء بعد يريد لم ينقرضوا فهم يحيون
ابدا ويقاتلون وقال ابن عطية اصوب ما في هذا الموضع ان يقال انه لا يعني بها معين وانما
وقع الامر بقتال ايمة الناكثين للعهود من الكفرة الى يوم القيامة دون تعيين واقتضت
حال كفار العرب ومحاربي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تكون الاشارة اليهم اولا بقوله
ايمة الكفر وهم حصلوا حينيذ تحت اللفظة اذ الذي يتولى قتال النبي والدفع في صدر شريعته
هو امام كل من يكفر بذلك الشرع الى يوم القيامة ثم تاتي في كل جيل من الكفار ايمة خاصة بكل جيل
انتهى وقيل المراد بالعهد الاسلام فمعناه ارتدوا بعد اسلامهم ويكون ذكر الطعن وان نكثوا ايمانهم
ما انه وهو قول الزمخشري قال فقاتلوا ايمة الكفر فقاتلوهم فوضع ايمة الكفر موضع ضميرهم اشعارا
بانهم اذا نكثوا في حال الشرك تمردا وطغيانا وطرحا لعادات الكرام الاوفيا من العرب
ثم امنوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة وصاروا اخوانا للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا
عن الاسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الايمان والوفا بالعهود وقعدوا يطعنون في دين
الله تعالى ويقولون ليس دين محمد بشي فهم ايمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيه لا
يشق كافر غبارهم انتهى والمشهور من مذهب مالك ان الذمي اذا طعن في الدين بفعل
شيا مثل تكذيب الشريعة والسب للنبي صلى الله عليه وسلم ونحوه قتل وقيل ان اعلن بشي
ما هو من معتقده كالسب ونحوه قتل وقال ابو حنيفة يستتاب واختلفوا اذا سب
الذمي ثم اسلم تقية القتل فالمشهور من مذهب مالك انه يترك لان الاسلام يجب ما قبله
وفي العتبية انه يقتل ولا يكون احسن حالا من المسلم وقرا الحرميان وابو عمرو بابدال
الهمزة الثانية ياء وروي عن نافع مد الهمزة وقرا باقي السبعة وابن ابي اويس عن نافع
بتحقيقهما وادخل هشام بينهما الفا واصله اأممة على وزن افعلة جمع امام ادغموا الميم في
الميم فنقلت حركتها الى الهمزة قبلها وقال الزمخشري فان قلت كيف لفظة ايمة قلت همزة بعدها
همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة
عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن صرح بها فهو لاحن محرف
انتهى وذلك دابه في تلحين المقرين وكيف يكون ذلك لحنا وقد قرا به راس البصريين
النحاة ابو عمرو بن العلا وقارئ مكة ابن كثير وقارئ مدينة الرسول نافع ونفى ايمانهم
لما لم يفوا بها ولا وفوا بها جعلوا لا ايمان لهم او يكون على حذف الوصف اي لا ايمان

لهم

لهم يوفون بها وقرا الجمهور بفتح الهمزة وقرا الحسن وعطا وزيد بن علي وابن عامر لا ايمان لهم
اي لا اسلام ولا تصديق قال ابو علي وهذا غير قوي لانه تكرار وذلك انه وصف ايمة الكفر
بانهم لا ايمان لهم فالوجه في كسر الالف انه مصدر امنته ايمانا ومنه قوله تعالى وامنهم من
خوف والمعنى انهم لا يومنون اهل الذمة اذ المستوجبون للقتل لم يكن لهم الا الاسلام او السيف قال ابو
حاتم فسر الحسن قراته لا اسلام لهم انتهى وكذا تبعه الزمخشري فقال وقرئ لا ايمان لهم
استشهد ابو حنيفة على ان يمين الكافر لا تكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين قال معناه
انهم لا يوفون بها بدليل انه تعالى وصفها بالنكث لعلهم ينتهون متعلق بقوله فقاتلوا ايمة
الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من العظايم ما وجد انتهاهم عما هم عليه وهذا
من كرمه سبحانه وفضله وعوده على المسي بالرحمة الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم
وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مومنين الا
حرف عرض ومعناه هنا الحض على قتالهم وزعموا انها مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية
فصار فيها معنى التحضيض وقال الزمخشري دخلت الهمزة على لا تقريرا بانتفا المقاتلة ومعناها الحض
عليها على سبيل المبالغة ولما امر تعالى بقتال اهل الكفر اتبع ذلك بالسبب الذي يبعث على مقاتلتهم
وهو ثلاثة اشيا جمعوها وكل واحد منها على انفراده كاف في الحض على مقاتلتهم ومعنى نكثوا
ايمانهم نقض العهد قال السدي وابن اسحاق والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا بعد عهد
الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة اي وهمهم بقوم قريش باخراج الرسول من مكة حين
تشاوروا بدار الندوة فاذن الله في الهجرة فخرج بنفسه او بنو بكر باخراجه من المدينة لما اقدموا
عليه من المشاورة والاجتماع او اليهود هموا بغدر الرسول ونقضوا عهده واعانوا المنا صح
فقين على اخراجه من المدينة ثلاثة اقوال اولها للسدي وقال الحسن من المدينة قال ابن عطية
وهذا مستقيم كغزوة احد والاحزاب وغيرهما مع ان الزمخشري قال منهم البداة بالمقاتلة لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جاءهم اولا بالكتاب المنير وتحداهم به فعدلوا عن المعارضة لعجزهم عنها الى
القتال فهم البادون والبادي اظلم فما يمنعكم من ان تقاتلوهم بمثله وتصدموهم بالشر كما صدموكم
وبخهم بترك مقاتلتهم وحضهم عليها ثم وصفهم بما يوجب الحض عليها ويقرر ان من كان في مثل صفاتهم هم
من نكث العهود واخراج الرسول والبدء بالقتال من غير موجب حقيق بان لا تترك مصادمته
وان يوبخ من فرط فيها قاله الزمخشري وهو تكثير وقال ابن عطية اول مرة قيل اراد افعال لهم

بمكة بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين وقال مجاهد هم بدأت به قريش من معونة بني بكر حلفائهم
على خزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فكان هذا ابتداء النقض وقال الطبري يعني فعلهم
يوم بدر واليهود وقرأ زيد بن علي بدوكم بغير همز ووجهه أنه سهل الهمزة من بدأت بإبدالها
ألفا كما قالوا في قرأت قريت فصار كرميت فلما أسند الفعل الى واو الضمير سقطت فصار
بدوكم كما تقول رموكم أتخشونهم تقرير للخشية وتوبيخ عليها فالله أحق أن تخشوه فقيل
اسم الله ولفظ الجلالة مبتدأ وخبره أحق وأن تخشوه بدل من الله أي وخشية الله أحق من
خشيتهم وأن تخشوه في موضع رفع ويجوز أن يكون في موضع نصب أو جر على الخلاف إذا حذف
حرف الجر وتقديره بأن تخشوه أي أحق من غيره بأن تخشوه وجوز أبو البقاء أن يكون أن
تخشوه مبتدأ وأحق خبره قدم وأجاز ابن عطية أن يكون أحق مبتدأ وخبره أن تخشوه
والجملة خبر عن الأول وحسن الابتداء بالنكرة لأنها أفعل التفضيل وقد أجاز سيبويه أن
يكون المعرفة خبرا للنكرة في نحو اقصد رجلا خير منه أبوه إن كنتم مؤمنين أي كاملي
الإيمان وقال الزمخشري يعني أن قضية الإيمان الصحيح أن لا يخشى المؤمن إلا ربه ولا
يبالي بمن سواه لقوله تعالى ولا يخشون أحدا إلا الله قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم
ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب
الله على من يشاء والله عليم حكيم قرر في هذه الآيات أفعال الكفرة المقتضية لقتالهم
والحض على القتال وجزم الأمر بالقتال ثم عدد وبعثهم بأن يحيي المؤمنين يقوي الدين بالقتل
والأسر والنهب وعلو وعود بعث قلوبهم وصحة نياتهم وخزيهم هوانهم وذلهم ونصرهم
يظفرهم بهم وشفاء الصدور بإعلاء دين الله وتعذيب الكفار وخزيهم وقرأ زيد بن علي
ونشف بالنون على الالتفات وجاء التركيب صدور قوم مؤمنين ليشمل المخاطبين وكل
مؤمن لأن كل ما يصيب أهل الكفر من العذاب والخزي هو شفاء لصدر كل مؤمن
وقيل المراد قوم معينون قال ابن عباس هم بطون من اليمن وسبا قدموا مكة فأسلموا
فلقوا من أهلها أذى شديدا فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون إليه
فقال أبشروا فإن الفرج قريب وقال مجاهد والسدي هم خزاعة ووجه تخصيصهم أنهم
هم الذين نقض فيهم العهد ونالتهم الحرب وكان يومئذ في خزاعة مؤمنون كثير ويدل عليه
قول الخزاعي المستنصر بالنبي صلى الله عليه وسلم ثمت أسلمنا فلم ننزع يدا وفي آخر

الزجر وقتلوا ركعا وسجدا وإذهاب الغيظ بما نال الكفار من المكروه وهذه الجملة كالتأكيد
للتي قبلها لأن شفاء الصدور من ألم الغيظ هو إذهاب الغيظ ومرادف له ويذهب
بالألف ما غيظ فاعل به وقرأ زيد بن علي كذلك إلا أنه رفع الباء وهذه المواعيد كلها
وجدت فكان ذلك دليلا على صدق الرسول وصحة نبوته ويتوب أولا فيها بما تسبب
عن النصر وهو تعذيب الله الكفار بأيدي المؤمنين وخزيهم إذ كانت الدولة مما نال
الكفار من الشر هي التي تسر بها المؤمنون ثم ذكر المسبب وهو نصر الله المؤمنين
على الكافرين ثم ذكر ما تسبب أيضا عن النصر من شفاء صدور المؤمنين وإذهاب
غيظهم ثم النعم فذكر ما تسبب عن النصر بالنسبة للكفار وذكر ما نشأ للمؤمنين
من الفرح والسرور بإدراك الثار ولم يذكر ما نالوه من المغانم والمطاعم إذ العرب قوم جبلوا
على الحمية والأنفة فرغبتهم في إدراك الثار وقتل الأعداء هي اللائقة بطباعهم

أنا الأسود أسود الغاب همتها يوم الكريهة في المسلوب لا السلب

وقرأ الجمهور ويتوب الله رفعا وهو استئناف إخبار بأن بعض أهل مكة وغيرهم يتوب عن
كفره وكان ذلك أسلم عالم كثيرون وحسن إسلامهم قال الفراء والزجاج وأبو الفتح
وهذا أمر موجود سواء قوتلوا أم لم يقاتلوا فلا وجه لإدخال التوبة في جواب الشرط الذي
بالقتال وقرأ زيد بن علي والأعرج وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي وعمرو بن عبيد وعمرو
ابن فائد وأبو عمرو ويعقوب فيما روي عنهما ويتوب الله بنصب الباء جعله داخلا في جواب
الأمر من طريق المعنى قيل ويمكن أن يكون التوبة داخلة في الجزاء قال ابن عطية وتوجيه ذلك
إذا ذهب الى أن التوبة يراد بها أن قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة
لكم أيها المؤمنون وكمال لإيمانكم فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال وقال غيره لما أمرهم
بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة من
تلك الكراهة وقيل حصول الظفر وكثرة الأموال لذة تطلب بطريق حرام فلما حصلت لهم
بطريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت التوبة معلقة بذلك القتال
انتهى وهذا الذي قرروه من كون التوبة تدخل تحت جواب الأمر هو بالنسبة الى المؤمنين
الذين أمروا بقتال الكفار والذي يظهر أن ذلك بالنسبة الى الكفار والمعنى على من يشاء من
الكفار وذلك أن قتال الكفار وغلبة المسلمين إياهم قد ينشأ عنها إسلام كثير من الناس وأنهم يلي

لهم رغبة في الاسلام ولا داعية قبل القتال الا ترى الى حال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل
مكة كيف كان سببا لان الداخل في الاسلام قد يدخل فيه على بصيرة ومنهم من دخل على
كره واضطرار ثم حسن حاله في الاسلام الا ترى الى عبد الله بن ابي سرح كيف كان حاله
اولا في الاسلام ثم صار امره الى الحسن حاله ومات احسن ميتة في السجود في صلوته وكان
من خيار الصحابة والله عليم يعلم ما يستحقونه مثل ما نعلم ما قد كان ومن ذلك يعلم ولم كان
من تلك المواعيد وانما كانت لا محالة حكيم في نصر بعضكم ان من حال الى حال على ما
تقتضيه حكمته تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم للقرم بقسم
نظرهن الجملة والمعنى انكم لا تتركون على ما انتم عليه حتى يتبين المخلص منكم وهم المجاهدون
في سبيل الله الذين لم يتخذوا بطانة من دون الله ومن عرفهم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله
ولا المؤمنين وليجة ولم يتخذوا معطوف على جاهدوا داخل في حيز الصلة ويكون ان يكون الجملة حالا
من ضمير جاهدوا اي جاهدوا غير متخذين وليجة والوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل
وهي البطانة والدخيل من يحل منه محل بسبيل الاستبشار بسببه النفاق به وقال ابان
الوليجة الخيانة وقال الضحاك الخديعة وقال عطاء الاولياء وقال الحسن الكفر والنفاق وقال ابو عبيدة
كل شيء ادخلته في شيء ليس منه فهو وليجة والرجل يكون في القوم وليس منهم وليجة يكون للواحد
والاثنين والجمع بلفظ واحد وليجة الرجل من يختص بدخلته اي من الناس جمعها ولائج
وولج كصحيفة وصحائف وصحف وقال عبادة بن صفوان الغنوي ١٥
ولائجهم في كل مبدى ومحضر الى كل من يرجى ومن يتخوف ١٦
وفي هذه الاية طعن على المنافقين الذين اتخذوا الولائج لا سيما عند فرض القتال والغزو
بعد من اختبارهم انما المؤمنون يقول احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
ولما كان الرجل قد جاهد وهو منافق نفى هذا الوصف عنه بقوله لا بد للجهاد من الاخلاص
خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار والمخبر وعلى الجمهور على الخطاب
وما يشبه لقوله ام حسبتم وقرأ الحسن ويعقوب في رواية بالياء على الغيبة
التفاتا ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر قال ابن السميفع
ان يعمروا اي ان يقيموا اي يعتنوا على عمارته وابن كثير وابو عمرو والجحدري مسجد الله
بالافراد وباقي السبعة ومجاهد وقتادة وابو جعفر والاعرج وشيبة بالجمع وما مشى هذه الاية

لما قبلها انه تعالى لما ذكر البراءة من المشركين وانواعا من قبائحهم موجب البراءة منهم ذكر انهم موصوفون
بصفات حميدة توجب البراءة منها كونهم عامري المسجد الحرام روي انهم اسر المهاجرون و
الانصار عليا اسارى بدر يعيرونهم بالشرك فطعن علي يوبخ العباس بقتال الرسول وقطيعة
الرحم واغلظ له في القول فقال العباس تظهرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال او لكم
محاسن قالوا نعم ونحن افضل منكم اجرا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني
فانزل الله هذه الاية ردا عليهم ما كان للمشركين اي بالحق الواجب وان لا فقد عمروه قديما
وحديثا على سبيل التغلب وقال الزمخشري ما صح وما استقام ان يعمروه وعمارته دخوله والقعود
فيه وقيل المكث من قولهم فلان يعمر المسجد اي يكثر غشيانه او رفع بنائه واصلاح ما تهدم منه او
التعبد فيه والطواف به والصلاة فيه لانه اعوال ومن قرا بالافراد فيحتمل ان يراد به المسجد
الحرام او الجنس فيدخل تحته المسجد الحرام اذ هو صدر ذلك الجنس ومقدمه ومن قرا بالجمع فيحتمل
ان يراد به المسجد الحرام واطلق عليه الجمع اما باعتبار ان كل مكان منه مسجد واما لانه قبلة المساجد
كلها وامامها فعامره كعامر المساجد ويحتمل ان يراد الجمع فيدخل تحته المسجد الحرام وهو
اكد لان طريقه طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتاب الله كنت انفى لقراءة القرآن
من تصريحك بذلك وانتصب شاهدين على الحال والمعنى ما استقام لهم ان يجمعوا بين امرين
متنافيين عمارة متعبدات الله تعالى مع الكفر به وبعبادته ومعنى شهادتهم على انفسهم بالكفر
اما انهم شاهدون وشهادتهم على انفسهم بالكفر قولهم في الطواف لبيك لا شريك لك الا شريكا
هو لك تملكه وما ملك وقولهم اذا سئلوا عن دينهم نعبد اللات والعزى او تكذيبهم الرسول او قول
المشرك انا مشرك كما يقول اليهودي هو يهودي والنصراني هو نصراني والمجوسي هو مجوسي
والصابي هو صابي او ظهور افعال الكفر من نصب اصنامهم وطوافهم بالبيت عراة وغير ذلك
او الحسنه هذا اذا حمل على انفسهم على ظاهره وقيل معناه شاهدين على رسولهم واطلق عليهم
انفسهم لانه من بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة ويؤيد هذا القول قراءة من قرا على انفسهم
بفتح الفاء اي اشرفهم واجلهم قدرا اولئك حبطت اعمالهم التي هي العمارة والحجابة والسقاية وفك
العناة وغيرها مما ذكروا انه من المآثر والمحامد قال الزمخشري واذا هدم الكفر او الكبر الاعمال
الثابتة الصحة اذا تعقبها فما ظنك بالمقارن والى ذلك اشار تعالى بقوله شاهدين حيث جعله
حالا عنهم ودل على انهم قارنوا بين العمارة والشهادة بالكفر على انفسهم في حالة واحدة وذلك

فحال عن مسيحهم انتهى وقوله او الكسب دسيسة اعتزالية لان الكسب عندهم من المعاصي التي يحبط
الاعمال وفي النار هم خالدون فيه ذكر مآل المشركين وهو النار خالدين فيها وعبر ان بدون على خالدين
بالنار مضمنا على الحال وفي النار هو الخبر كما تقول في الدار زيد قاعدا وقال الواحدي دلت الاية
على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد المسلمين ولو اوصى لم تقبل وصيته ويمنع من دخول
المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد
ومنعها منهم وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف وهم كفار المسجد وربط ثمامة
ابن اثال الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر انتهى والسبعة وجماعة بالجمع والمعنى انما يعمرها
بالحق والواجب وتسعهم ذلك من اتصف بهذه الاوصاف وفي ضمن هذا الخبر امر المؤمنين
بعمارة المساجد ويتناول عمارتها ما يهدم منها وتنظيفها وتنويرها وتعظيمها واعتيادها للعبادة
والذكر ومن الذكر درس العلم بل هو اجله وصونها عن ما لم تبن له من الخوض في احوال الدنيا وفي
الحديث اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان ولم يذكر الايمان بالرسول لان الايمان
باليوم الآخر انما هو متلقف من اخبار الرسول فتضمن الايمان بالرسول او لم يذكر لما علم وشهر
ان الايمان بالله قرينه الايمان بالرسول لاشتمال كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرهما عليهما
مقرونين مزدوجين كأنهما شيء واحد لا ينفك احدهما عن صاحبه فانطوى تحت ذكر الايمان
بالله تعالى الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وقيل دل عليه بذكر اقامة الصلاة وايتاء الزكاة
اذ لا يتلقى ذلك الا منه والمقصود من بناء المسجد وعمارتها هو كونها محلا لاقامة الصلوات بها
والعبادات من الذكر والاعتكاف وغيرها وناسب ذكر ايتاء الزكاة مع عمارة المساجد انها
لما كانت تجمع الناس من غنيهم وفقيرهم امر الغني والفقير ويعرف حال من يؤتي الزكاة ومن يستحقها
ولم يخش الا الله قال ابن عطية يريد خشية التعظيم والعبادة والطاعة ولا محالة ان الانسان يخشى
غيره ويخشى المحاذير الدنيوية وينبغي ان يخشى في ذلك كله قضاء الله وتصريفه وقال الكرماني
هي الخشية والتقوى في ابواب الدين وان لا يختار على الله تعالى رضى غيره واذا اعترضه
امران احدهما حق الله تعالى والآخر حق نفسه خاف الله تعالى واثر حق الله على حق نفسه
وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم انتهى فعسى
واجب حسما وقطعا في الغرابة في ذلك قطع اطماع المشركين ان يكونوا مهتدين اذ من جمع
هذه الخصال الاربعة جعل حاله حال من ترجى له الهداية فكيف بمن هو عار منها وفي ذلك ترجيح

الخشيه

الخشيه على الرجاء ورفض الاغترار بالاعمال الصالحة فربما دخلها بعض المفسدات وصاحبها
لا يشعر بها وقال تعالى ان يكونوا من المهتدين اي من الذين سبقت لهم الهداية ولم يأت
التركيب ان يكونوا مهتدين بل جعلوا بعضا من المهتدين وكونهم منهم اقل في التعظيم من ان
جزم لهم ذكر الجملة بالهداية ن اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر
وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين ن في صحيح مسلم
من حديث النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل
ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال الآخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر
المسجد الحرام وقال الآخر الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتما فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم
عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فنزلت هذه الاية وذكر ابن عطية وغيره اقوالا
اخر في سبب النزول كلها تدل على الافتخار بالسقاية والعمارة وقرأ الجمهور سقاية
وعمارة وهما مصدران نحو الصيانة والوقاية وفي الكلام حذف فاحتمل الحذف من
الاول اي اهل سقاية او حذف من الثاني اي كعمل من آمن وقرأ ابن الزبير والباقر وابو وجزة
سقاة الحاج وعمرة المسجد جمع ساق وجمع عامر كرام ورماة وصانع وصنعة وقرأ ابن جبير
كذلك الا انه نصب المسجد على ارادة التنوين في عمرة وقرأ الضحاك سقاية بضم السين
وعمرة بالجمع على فعال كرجل ورجال وظئر وظؤار وكان المناسب ان يكون بغير هاء
لكنه ادخل الهاء كما دخلت في حجارة وكانت السقاية في بني هاشم وكان العباس
يتولاها ولما نزلت هذه الآية قال العباس ما اراني الا اترك السقاية فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اقيموا عليها فان لكم فيها خيرا وعمارة المسجد هي السدانة وكانت في بني عبد الدار
وسدنته عثمان وابن ابي طلحة وهما اللذان دفع اليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة
في ثاني يوم الفتح بعد ان طلبه العباس وعلي وقال عليه السلام لعثمان وشيبة خذوها
خالدة تالدة لا ينازعكم عليها الا ظالم يعني السدانة ومعنى الآية انكار ان يشبه المشركون
بالمؤمنين واعمالهم المحبطة باعمالهم المثبتة ولما نفى المساواة بينهما اوضح بقوله والله لا يهدي
القوم الظالمين من الراجح منهما وان الكافرين بالله هم الظالمون ظلموا انفسهم بترك الايمان
بالله وبما جاء به الرسول وظلموا المسجد الحرام اذ جعله متعبدا لله فجعلوه متعبد اوثانهم

وذكر في المؤمنين اثبات الهداية لهم بقوله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفي المشركين هنا
نفي الهداية بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين **الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في**
سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون ه زادت هذه الآية وضوحا
في الترجيح للمؤمنين المتصفين بهذه الاوصاف على المشركين المفتخرين بالسقاية والعمارة وطهروا
انفسهم من دنس الشرك بالايمان وطهروا ابدانهم بالهجرة الى موطن الرسول وترك ديارهم
التي نشأوا عليها ثم بالغوا في الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس المعرضين بالجهاد للتلف فهذه
الخصال اعظم درجات البشرية ولعظمها يسوغ ان يبقى افعل على بابها من التفضيل ويكون ذلك
على تقدير اعتقاد المشركين بان في سقايتهم وعمارتهم فضيلة فخوطبوا على اعتقادهم او يكون
التقدير اعظم درجة من الذين آمنوا ولم يهاجروا او لم يجاهدوا او [illegible] على بابها
فهي كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا او قول حسان ه فشركما لخيركما الفداء ه
وكانه قيل عظيمون درجة وعند الله بالمكانة لا بالمكان كقوله ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته قال ابو عبد الله الرازي الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس
الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بانوار الجلال وتلألأ فيها اضواء عالم
الجمال وترقت من العبودية الى العندية بل كانه لا كمال في العندية الا مشاهدة الحقيقة
العندية وكذلك قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم هو سبحانه لما
وصفهم ذكر تعالى ان من اتصف بهذه الاوصاف فهو الفائز الظافر بامنيته الناجي
من النار **يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان** وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها
ابدا ان الله عنده اجر عظيم قال ابن عباس هي في المهاجرين خاصة واسند التبشير الى قوله
ربهم لما في ذلك من الاحسان اليهم بان مالكهم والناظر في مصالحهم هو الذي يبشرهم
فدل ذلك على تحقق وعود بشارتهم ولما كانت الاوصاف التي تحلوا بها وصاروا بها عند
حقيقة هي ثلاثة الايمان والهجرة والجهاد بالمال والنفس قوبلوا في التبشير بثلاثة الرحمة
والرضوان والجنات فبدأ بالرحمة لانها الوصف الاعم الناشئ عنها تبشير الايمان لهم
وثنى بالرضوان لانه الغاية من احسان الرب لعبده وهو مقابل الجهاد اذ هو بذل للنفس
والمال وقدم على الجنات لان رضى الله عن العباد افضل من اسكانهم الجنة وفي الحديث الصحيح
ان الله سبحانه يقول يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد باعدتنا

عن

من نارك وادخلتنا جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك
فيقول احل عليكم رضاي فلا اسخط عليكم بعدها ابدا وقوله وجنات لهم فيها نعيم
مقيم اي دائم لا ينقطع ونبه تعالى بقوله وهاجروا الآية على انهم تركوا اوطانهم التي نشأوا فيها
وكانوا فيها منعمين فاثروا الهجرة عن دار الكفر الى مستقر الايمان والرسالة فقوبلوا على ذلك
بالجنات ذوات النعيم الدائم فجاء الترتيب في اوصافهم على حسب الواقع الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد
وجاء الترتيب في المقابل على الاعم ثم الاشرف ثم الكمال قال التبريزي ونكر الرحمة والرضوان
للتفخيم والتعظيم اي يبشرهم برحمة لا يبلغها وصف واصف وقرأ الاعمش وطلحة بن مصرف
وحميد بن هلال يبشرهم بفتح الياء وضم الشين خفيفة وقرأ عاصم في رواية ابي بكر ورضوان
بضم الراء والضاد وقال ابو حاتم لا يجوز هذا انتهى وينبغي ان يكون [illegible] العرب
سلطانه فهم اللاحن واورق النظر بعضهم في انسه الانسان **يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا**
آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون
كان قبل فتح مكة من آمن لم يتم ايمانه الا بان يهاجر ويصارم اقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم
فقالوا يا رسول الله ان نحن اعتزلنا من خالفنا في الدين قطعنا آباءنا وابناءنا وعشائرنا وذهبت
تجارتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل ياتيه ابنه
او ابوه او اخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم بعد ذلك
وقيل هذا الخطاب للمؤمنين الذين كانوا في مكة وغيرها من بلاد العرب خوطبوا ان لا يوالوا
الآباء والاخوة فيكونوا لهم تبعا في سكنى بلاد الكفر وقيل نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا
بمكة نهى الله المؤمنين عن موالاتهم وذكر الآباء والاخوان لانهم اهل الرأي في المسلمين ولم يذكر الابناء
لانهم في الغالب تبع لآبائهم وقرأ عيسى بن عمران استحبوا ان بفتح الهمزة جعله تعليلا وغيره بكسر
الهمزة جعله شرطا ومعنى استحبوا آثروا وفضلوا واستفعل بمعنى افعل اي طلبوا محبة الكفر وقيل
بمعنى احب وضمن معنى اختار وآثر ولذلك عدي بعلى ولما نهاهم عن اتخاذهم اولياء اخبر ان من
تولاهم فهو ظالم فقال ابن عباس هو مشرك مثلهم لانه رضي بالشرك فهو مشرك قال مجاهد
وهذا كله كان قبل فتح مكة وقال ابن عطية وهذا ظلم المعصية لا ظلم الكفر **قل ان كان**
آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها
ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره

والله لا يهدي القوم الفاسقين بهذه الآية يقتضي الحض على الهجرة وذكر الابناء لانه ذكر المحبة وهو
اعلق بالقلوب بخلاف الآية قبلها فلم يذكروا لان المقصود منها الرأي والمشورة وقدم الآباء لانهم
الذين يجب برهم واكرامهم وحبهم وثنى بالابناء لكونهم اعلق بالقلوب ولما ذكر الاصل والفرع ذكر
الحاشية وهي الاخوان ثم ذكر الازواج وهي في المحبة والايثار كالابناء ثم الابعد بعد الاقرب
في القرابة فقال وعشيرتكم وقرا الجمهور بغير الف وقرا ابو بكر عن عاصم وابو رجاء وابو عبد الرحمن
بالف على الجمع وزعم الاخفش ان العرب تجمع عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول عشيرات
بالالف والجمع بالالف والتاء ثم ذكر اموال اقترفتموها اي اكتسبتموها لان الاموال
تعادل حبها حب القرابة بل حبها اشد وكانت الاموال في ذلك الوقت عزيزة واكثر الناس
كانوا فقراء ثم ذكر تجارة تخشون كسادها والتجارة لا يحصل الا بالاموال وجعل
التجارة سببا لزيادة الاموال ونمائها وتفسير ابن المبارك بان ذلك اشارة الى ان البنات
اللواتي لا يتزوجن لقلة خطابهن تفسير غريب ينبو عنه اللفظ وقال الشاعر

كسدن من الفقر في قومهن وقد زادهن مقامي كسودا

ثم ذكر ومساكن ترضونها وهي القصور والدور ومعنى ترضونها تختارون الاقامة بها وهذه الاشياء
الاربعة سبب لمخالطة الكفار حب الاقارب والاموال والتجارة والمساكن ثم ذكر فقال
ان مراعاة الدين خير من مراعاة هذه الامور وفي الكلام حذف اي احب اليكم من امتثال
امر الله ورسوله في الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام والقراءة على نصب احب نصب
انه خبر كان وكان الحجاج بن يوسف يقرا احب بالرفع ولحنه يحيى بن يعمر [illegible] وله وجه
اتاه من جهة العربية وانما يعني لحنه لمخالفته اجماع القراء النقلة والا فهو جائز في علم العربية
على ان يضمر في كان ضمير الشان ويلزم ما بعدها بالابتداء والخبر ويكون الجملة في موضع نصب
على انها خبر كان وتضمن الامر بالتربص التهديد والوعيد حتى ياتي الله بامره قال ابن عباس هو
ومجاهد الاشارة الى فتح مكة وقال الحسن الاشارة الى عذاب او عقوبة من الله تعالى والعا
عموم يراد به الخصوص فيمن يوافي على فسقه او عموم مطلق على انه لا يهديه من حيث الفسق
وفي النحو والفسق هنا الكفر ويدل عليه ما قابله من الهداية والكفر ضلال والضلال ضد الهداية
وان كان ذلك في المؤمنين الذين لم يهاجروا فيكون الفسق الخروج عن الطاعة فانهم لم يمتثلوا
امر الله ولا امر رسوله في الهجرة لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم

كثرتكم

لبيش

كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين لما تقدم قوله فالملوم
توعدهم الله باسه وخزيهم ونصركم عليهم واستطرد بعد ذلك لما استطرد ذكر تعالى نصرهم اياهم
في مواطن كثيرة والمواطن مقامات الحرب ومواقفها ومثل مشاهد الحرب مواطن انفسكم
بناء على لغة العرب وهي جمع موطن كقول الشاعر

وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوي

وهذه المواطن وقعات بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة ووصف بالكثير لان
اهل التاريخ والعلماء بالمغازي قالوا انها كانت ثمانين موطنا وحنين واد بين مكة والطائف
قريب من ذي المجاز وصرف منونا على انه مذهب المكان ولو ذهب به مذهب البقعة
لم يصرف كما قال

نصروا نبيهم وشدوا ازره بحنين يوم تواكل الابطال

وعطف الزمان على المكان قال الزمخشري وموطن يوم حنين او في مواطن كثيرة ويوم حنين
وقال ابن عطية ويوم عطف على موضع قوله في مواطن او على لفظه بتقدير وفي يوم فحذف
حرف الخفض اسمه اذ بدل من يوم واضاف الاعجاب الى جميعهم وان كان صادرا من من
واحد لما راى الجمع الكثير اعجبه ذلك وقال لن نغلب اليوم من قلة والقائل قيل المسيب
هو ابو بكر او سلمة بن سلامة ابن وقش او ابن عباس او رجل من بني بكر وقيل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ساءه كلام هذا القائل ووكلوا الى كلام الرجل والكثرة بفتح الكاف وتجمع
كثرات وبنو تميم بكسر الكاف وتجمع على كثر ككسرة وكسر وكسرة وكسر وعدد الكفار
عن ابن عباس ستة عشر الفا وعن النحاس اربعة عشر الفا وعن قتادة وابن زيد وابن اسحاق
والواقدي اثنا عشر الفا وعن مقاتل عن ابن عباس احد عشر الفا وخمسمائة والباء في بما
رحبت للحال وما مصدرية اي ضاقت بكم الارض مع كونها رحبا واسعة لشدة الحال عليهم
وصعوبتها كانهم لا يجدون مكانا يستصلحونه للهرب والنجاة لفرط ما لحقهم من الرعب
فكانها ضاقت عليهم والرحب السعة وبفتح الراء الواسع يقال فلان رحب الصدر
وبلد رحب وارض رحبة وقد رحبت رحبا ورحابة وقرا زيد بن علي بما رحبت في الموضعين بسكون
الحاء وهي لغة تميم يسكنون ضمة فعل فيقولون في ظرف ظرف ثم وليتم مدبرين اي وليتم فارين
على ادباركم منهزمين تاركين رسول الله صلى الله عليه وسلم واسند التولي الى جميعهم وهو

واقع من كرمهم اذ ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ثبت من الابطال على ما ناتى ذكره فروى
لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة كان في عشرة الاف من اصحابه وينضاف اليه
الفان من الطلقا فصاروا في اثني عشر الفا الى ما انضاف اليهم من الاعراب من سليم وبني
كلاب وعبس وذبيان وسمع بذلك كفار العرب فشق عليهم فجمعت له هوازن والفا ما وعليهم
مالك بن عوف النصري وثقيف وعليهم عبد ياليل بن عمرو ولما انضاف اليهم اخلاط من الناس
حتى كانوا ثلثين الفا فخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما استعمل عتاب بن اسيد على
مكة حتى اجتمعوا بحنين فلما تصاف الناس حمل المشركون من مجاني الوادي وكانوا قد كمنوا بها
فانهزم المسلمون قال قتادة ويقال ان الطلقا من اهل مكة فروا وقصدوا القا الهزيمة في المسلمين
وبلغ فلهم مكة وثبت في مركزه على بغلته الشهبا تسمى دلدل لا يتحلحل والعباس قد اكتنفه اخذا
بلجامها وابن عمه ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة
ابن الحارث والفضل بن العباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو ايمن بن ام ايمن وقتل
بين يدي الرسول رحمه الله فهولاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر فكانوا عشرة رجال
ولهذا قال العباس نصرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحرب تسعة وقد فر من قد فر منهم
واقشعوا وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع وثبتت ام سليم في جملة من
ثبت ممسكة بعيرا لابي طلحة وفي يدها خنجر ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بغلته
الى الارض واستنصر الله واخذ قبضة من تراب وحصى فرمى بها وجوه الكفار وقال شاهت
الوجوه قال يعلى بن عطية فحدثني ابناوهم عن ابائهم قالوا لم يبق منا احد الا دخل عينيه من ذلك
التراب وقال للعباس وكان صيتا ناد اصحاب السمرة فنادى الانصار فخذا فخذا ثم نادى
باصحاب الشجرة باصحاب البقرة فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وانهزم المشركون
فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قتال المسلمين فقال هذا حين حمي الوطيس وركض رسول
الله صلى الله عليه وسلم خلفهم على بغلته وفي صحيح مسلم من حديث البراء ان هوازن كانوا رماة فرموا
برشق من نبل كانها رجل من جراد فانكشفوا فاقبل القوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو
سفيان يقود بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
اللهم انزل نصرك قال البرا كنا والله اذا احمر الباس نتقي به صلى الله عليه وسلم وان الشجاع
منا الذي يحاذي به يعني النبي صلى الله عليه وسلم وفي اول هذا الحديث الكثير ولهم يوم حنين

بالايمان فقال استشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولي ثم انزل الله سكينته على رسوله
وعلى المومنين السكينة النصر الذي سكنت اليه النفوس قاله ابن عطية وقال الزمخشري
رحمه الله التي سكنوا بها وقيل الوقار والثبات بعد الاضطراب والقلق ويخرج من هذا القول
الرسول فانه لم يزل ثابت الجاش ساكنه وعلى المومنين ظاهره شمول من فر ومن ثبت
وقيل هم الانصار اذ هم الذين كروا وردوا الهزيمة وقيل من ثبت مع الرسول حال الفر
الناس وقرا زيد بن علي سكينته بكسر السين وتشديد الكاف مبالغة في السكينة نحو
شريب وطبيخ وانزل جنودا لم تروها الملائكة بلا خلاف ولم تعرض الاية لعددهم فقال
الحسن ستة عشر الفا وقال مجاهد ثمانية الاف وقال ابن جبير خمسة الاف وهذا تناقض
في الاخبار والجمهور على انها لم تقاتل يوم حنين وعن ابن المسيب حدثني رجل كان في المشركين
يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهبا
تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا
والظاهر انتفا الروية عن المومنين لان الخطاب هو لهم وقد روي ان رجلا من بني النضير قال
للمومنين بعد القتال اين الخيل البلق والرجال الذين كانوا عليها بيض ما كانت الا كهيئة
الشامة وما كان قتلنا الا بايديهم فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك الملائكة
وقيل لم تروها لعن الجميع ومن راى بعضهم لم يرى كلهم وقيل لم تروها اجرى للمسلمين لا للكفار
وانما انزلهم ليلقوا التثبيت في قلوب المومنين والرعب والجبن في قلوب الكفار وقال يزيد
ابن عامر كان في اجوافنا مثل ضربة الحجر في الطست من الرعب **وعذب الذين كفروا**
اي بالقتل الذي استحر فيهم والاسر لذراريهم ونسائهم والنهب لاموالهم وكان السبي
اربعة الاف راس وقيل ستة الاف ومن الابل اثنا عشر الفا سوى ما لا يعلم من الغنم وقسمها
الرسول بالجعرانة وفيها قصة عباس بن مرداس في شعره وكان مالك بن عوف قد اخرج
الناس للقتال والذراري ليقاتلوا عليها فخطا في ذلك دريد بن الصمة وقال هل يرد المنهزم
شي وفي ذلك اليوم قتل دريد بن الصمة المشهور قتله ربيعة بن رفيع بن اهبان السلمي
وتفاصيل انزل عليهم ثم يتوب **الله من بعد ذلك على من يشا** والله غفور رحيم اخبار
بان الله يتوب على من يشا فيهدي من يشا ممن بقي من الكفار للاسلام ووعد بالمغفرة
والرحمة كمالك بن عوف النصري رئيس هوازن ومن اسلم معه من قومه ووكيله ناسا

منهم جاؤا فبايعوا على الاسلام وقالوا يا رسول الله انت خير الناس وابر الناس وقد سبي
اهلونا واولادنا واخذت اموالنا وكان سبي يومئذ ستة الاف نفس واخذ من الابل
والغنم ما لا يحصى فقال اختر اليوم احدى امرين اما ذراريكم ونساوكم واما اموالكم قالوا
ما نعدل بالاحساب شيا وتمام الحديث انهم اخذوا ابناهم وذراريهم الا امراة وقع عليها صفوان
ابن امية فحملت منه ولم يردها القاضي العالم ابو علي الحسن بن عبد العزيز وابن ابي الاحوص
القرشي قراءة مني عليه بتونس ما لقه قال اخبرنا ابو الحسن محمد بن يحيى بن صاحب الخزرجي باوريولة
قال اخبرنا الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد السلفي الاصبهاني باسكندرية ح واخبرنا استاذنا
الامام العلامة الحافظ ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه بغرناطة عن القاضي
ابي الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني عن ابي طاهر السلفي وهو اخر من حدث عنه بالغرب
ح واخبرنا عاليا القاضي المسند صفي الدين ابو محمد عبد الله بن الحسن بن الفرات قراءة
عليه وانا اسمع بثغر الاسكندرية عن ابي الطاهر اسمعيل بن صالح بن ياسين الجبلي وهو اخر
من حدث عنه قال لا اعني السلفي والجبلي اخبرنا ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابراهيم الرازي
قال اخبرنا ابو الحسن علي بن بقاس بن محمد الوراق بمصر اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الحسين
ابن عمر اليمني السوجي نا سعد بن حلف الواسطي الحافظ ح واخبرنا المحدث العدل الدين
ابو عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن المؤيد الهمداني يعرف بابن العجمي قراءة مني عليه بالقاهرة
قلت له اخبرك ابو الفخر اسعد بن ابي الفتوح بن روح وعفيفة بنت احمد بن عبد الله في
كتابيهما قالا اخبرتنا فاطمة بنت عبد الله بن احمد بن عقيل الجوزدانية قالت اخبرنا ابو
بكر محمد بن عبد الله بن ريذة الضبي قال اخبرنا ابو القاسم سليمان بن احمد بن ايوب الطبراني
الحافظ قال لا اعني السوجي والطبراني اخبرنا عبيد الله وما حدثنا زياد السوجي بن محمد
خالد بن حفص بن قيس بن رماحس من الرملة على بريد سنة ربيع الاخر من سنة اربع
ومائتين وقال الطبراني بن رماحس الجشمي القيسي برمادة الرملة سنة سبع وسبعين
ومائتين قال حدثنا ابو عمرو زياد بن طارق زاد السوجي الجشمي وقال الطبراني وكان
قد اتت عليه عشرون ومائة سنة قال السوجي عن زياد نا زهير بن جرول وكان سيد قومه
وكان يكنى ابا صرد لما كان يوم حنين اسرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا هو يميز
الرجال والنساء وثبت حتى قعدت بين يديه اذكره حيث شب ونشا في هوازن وحيث

ارضعوه فانشات اقول وقال الطبراني عن زياد قال سمعت ابا جرول زهير بن صرد الجشمي
يقول لما اسرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين يوم هوازن وذهب يفرق النبي صلى الله
السبي والشا فاتيته فانشات اقول هذا الشعر

امنن علينا رسول الله في كرم ... فانك المرء نرجوه وننتظر
امنن على بيضة قد عاقها قدر ... ممزق شملها في دهرها غير
ابقت لنا الحرب هتافا على حزن ... على قلوبهم الغماء والغمر
ان لم تداركهم نعماء تنشرها ... يا ارجح الناس حلما حين يختبر
امنن على نسوة قد كنت ترضعها ... اذ فوك تملؤه من محضها الدرر
اذ انت طفل صغير كنت ترضعها ... واذ يزينك ما تاتي وما تذر
يا خير من مرحت كمت الجياد به ... عند الهياج اذا ما استوقد الشرر
لا تجعلنا كمن شالت نعامته ... واستبق منا فانا معشر زهر
انا لنؤمل عفوا منك تلبسه ... هادي البرية ان تعفو وتنتصر
انا لنشكر للنعماء اذ كفرت ... وعندنا بعد هذا اليوم مدخر
فالبس العفو من قد كنت ترضعه ... من امهاتك ان العفو مشتهر
واعف عفا الله عما انت راهبه ... يوم القيامة اذ يهدى لك الظفر

وفي رواية الطبراني تقديم وتاخير في بعض الابيات ونقص لبعض الالفاظ وفي الابيات
بعد قوله اذ انت طفل قوله لا تجعلنا ثم انا لنشكر قال قال لنبس العفو يا خير من مرحت ثم
انا لنؤمل فاعف وبعض الالفاظ قوله واذ يزينك بالراء والياء مكان الزاي والنون وقوله للنعما
اذ كفرت وقوله اذ تعفو وفي رواية الطبراني قال فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم هذا الشعر قال
صلى الله عليه وسلم ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم وقالت قريش ما كان لنا فهو لله
ولرسوله وقالت الانصار ما كان لنا فهو لله ولرسوله وفي رواية السوجي فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما ما كان لي ولبني عبد المطلب فلله ولكم وقالت الانصار ما كان لنا فلله
ولرسوله فردت الانصار ما كان في ايديها من الذراري والاموال يا ايها الذين امنوا انما
المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله ان شاء الله عليم حكيم ن لما امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقرا على مشركي

بكة اول سواه وبعضا انهم عهدهم فان الله برئ من المشركين ورسوله قال انا بين يا اهل مكة
ستعلمون ما يلحقون من الشدة وانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت وقيل لما نزلت انما
المشركون نجس شق على المسلمين وقالوا من يأتينا بطعامنا وكانوا يقدمون عليهم بالتجارة
فنزلت وان خفتم عيلة الآية الجمهور على ان المشرك لا يقرب الا المسجد الحرام وعلى ان اهل الكتاب
ليسوا بمشركين ومن العلماء من اطلق عليهم اسم الاشتراك لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
مكفر به وقرأ الجمهور نجس بفتح النون والجيم وهو مصدر نجس نجسا اي قذر قذرا والظاهر
الحكم عليهم بانهم نجس العين وقيل قال ابن عباس والحسن وعمر بن عبد العزيز والطبرية عين
المشرك هو الذي نجسهم واعيانهم نجسة كالخنزير والكلاب والحاذ يروي الحسن من صافح مشركا
طوسوا وفي البحر بالغ الحسن حتى قال ان الوضوء من مس يد المشرك ولم يأخذ احد
بقول الحسن الا الهادي من الزيدية وقال قتادة ومعمر بن راشد وغيرهما وصف المشرك بالنجاسة
لانه جنب اذ غسله من الجنابة ليس بغسل وعلى هذا القول يجب الغسل على من اسلم من
المشركين وهو مذهب مالك وقال ابن عبد الحكم لا يجب ولا يشك انهم لا يتطهرون ولا يغتسلون
ولا يجتنبون النجاسات فجعلوا نجسا مبالغة في وصفهم بالنجاسة وقرأ ابن حيوة نجس بكسر
النون وسكون الجيم على تقدير حذف الموصوف اي جنس نجس او ضرب نجس وهو اسم فاعل من نجس
فخففوه بعد الاتباع كما قالوا في كبد كبد وكرش كرش وقرأ ابن السميفع انجاس
واحتمل ان يكون جمع نجس المصدر كما قالوا اضياف واحتمل ان يكون جمع نجس اسم الفاعل
وفي النهي عن القربان مبالغة عن دخوله والطواف به لحج او عمرة او غير ذلك كما كانوا يفعلون
في الجاهلية وهذا النهي من حيث المعنى هو متعلق بالمسلمين اي لا تتركوهم يقربون المسجد الحرام
والظاهر ان النهي مختص بالمشركين وبالمسجد الحرام وهذا مذهب ابي حنيفة واباح دخول
اليهود والنصارى المسجد الحرام وغيره ودخول عبدة الاوثان في سائر المساجد وقال الزمخشري
ان معنى قوله فلا يقربوا المسجد فلا يحجوا ولا يعتمروا ويدل عليه قول علي حين نادى ببراءة لا على
يحج بعد عامنا هذا مشرك قال ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد
عند ابي حنيفة انتهى وقال الشافعي هي عامة في الكفار خاصة في المسجد الحرام فاباح دخول
اليهود والنصارى والوثنيين سائر المساجد وقاس مالك جميع الكفار من اهل الكتاب
وغيرهم على المشركين وقاس سائر المساجد على المسجد الحرام ومنع من دخول الجميع في جميع المساجد

وقال

وقال عطا المراد بالمسجد الحرام الحرم وان على المسلمين ان لا يمكنوهم من دخوله وقيل المراد من
القربان ان يمنعوا من تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك وقال جابر بن
عبد الله وقتادة لا يقرب المسجد الحرام مشرك الا ان يكون صاحب جزية او عبدا لمسلم والمعنى
بقوله بعد عامهم هذا هو عام تسع من الهجرة وهو العام الذي حج فيه ابو بكر اميرا على الموسم
واتبع بعلي ونودي فيهما ببراءة وقال قتادة هو العام العاشر الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم والعيلة الفقر وقرأ ابن مسعود وعلقمة من اصحابه عائلة وهو مصدر كالعافية او
نعت لمحذوف اي حالا عائلة وان هنا على بابها من الشرط وقال عمرو بن فائد المعنى واذ خفتم
كقوله ان كنت ابني فاطعني اي اذ كنت وكون ان بمعنى اذ قول مرغوب عنه وتقدم سبب
نزول هذه الآية وفضله تعالى قال الضحاك ما فتح عليهم من اخذ الجزية من اهل الذمة وقال عكرمة
اغناهم بادرار المطر عليهم واسلمت العرب فتمادى حجهم ونحرهم واغنى الله من فضله بالجهاد والظهور
على الامم وعلق الاغناء بالمشيئة لانه يقع في حق بعض دون بعض وفي وقت دون وقت وقيل لتجرد
الحكم على الحكمة فان اقتضت الحكمة والمصلحة اغناكم وقال القرطبي اعلاما بان الرزق لا يأتي بحيلة
ولا اجتهاد وانما هو فضل من الله ويروى عن الشافعي رضي الله عنه

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني بنجوم اقطار السماء تعلقي
لكن من رزق الحجى حرم الغنى ضدان مفترقان اي تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

ان الله عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة قال ابن عباس عليم بما يصلحكم حكيم فيما حكم على
المشركين **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا** باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله
ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون نزلت حين امر
الرسول بغزو الروم وغزا بعد نزولها تبوك وقيل نزلت في قريظة والنضير فصالحهم وكانت اول
جزية اصابها المسلمون واول ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين نفى الايمان بالله عنهم لان
سبيلهم سبيل من لا يؤمن بالله اذ يصفونه بما لا يليق ان يوصف به قاله الكرماني وقال
الزجاج لانهم جعلوا له ولدا وبدلوا كتابهم وحرموا ما لم يحرم وحللوا ما لم يحلل وقال ابن عطية لانهم
تركوا شرائع الاسلام الذي يجب عليهم الدخول فيه فصار جميع ما لهم في البعث وفي الله من تخيلات
واعتقادات لا معنى لها اذ تلقوها من غير طريقها وايضا فلم تكن اعتقاداتهم مستقيمة لانهم

شبهوا أو قالوا عزير ابن الله وبالتثليث بلا تأويل وغير ذلك ولهم أيضا في البعث آراء كثيرة من شراء منازل الجنة
من الرهبان وقول اليهود في النار نكون فيها أياما أي وفي العصيان نفي عنهم الإيمان لأنهم بجحده
والمؤمن لا يحكم أي والمنقول عن اليهود والنصارى إنكار البعث الجسماني فكأنهم يعتقدون
البعث الروحاني ما حرم الله في كتابه ورسوله في السنة وقيل في التوراة والإنجيل لأنهم أباحوا
أشياء حرمتها التوراة والإنجيل فالرسول على هذا موسى وعيسى عليهما السلام وعلى القول الأول
محمد صلى الله عليه وسلم وقيل لا يحرمون الخمر والخنزير ولا يحرمون الكذب على الله قالوا نحن أبناء الله
وأحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقيل ما حرم الله من الربا والأموال
الأمين قال الطاهر عموم ما حرم الله ورسوله في التوراة والإنجيل والقرآن فلا يدينون دين الحق
أي لا يعتقدون دين الإسلام الذي هو دين الحق وما سواه باطل وقيل دين الحق دين الله والحق
هو الله قال [illegible] وقال أبو عبيدة
معناه ولا يطيعون طاعة أهل الإسلام وكل من كان في سلطان ملكه فهو على دينه وقد دان
له وجمع قال زهير

لئن حللت بجو في بني أسد ... في دين عمرو وحالت بيننا فدك

من الذين أوتوا الكتاب بيان لقول المؤمنين والظاهر اختصاص أخذ الجزية من أهل الكتاب وهم بنو
إسرائيل والروم نصا وأجمع الناس على ذلك وأما المجوس فقال ابن المنذر لا أعلم خلافا أن
الجزية تؤخذ منهم أي وروي أنه كان بعث في المجوس نبي اسمه زرادشت واختلف
أصحاب مالك في مجوس العرب وأما السامرة والصابئة فالجمهور على أنهم من اليهود والنصارى
تؤخذ منهم الجزية وتؤكل ذبائحهم وقالت طائفة لا تؤخذ منهم جزية ولا تؤكل ذبائحهم وقال الأوزاعي
تؤخذ من كل عابد وثن أو نار أو جاحد مكذب وقال أبو حنيفة لا تقبل من مشركي العرب إلا
الإسلام أو السيف وتقبل من أهل الكتاب ومن سائر كفار العجم الجزية وقال مالك تؤخذ
من عابد النار والوثن وغير ذلك كائنا من كان من عربي تغلبي أو قرشي أو عجمي إلا المرتد
وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور لا تقبل إلا من اليهود والنصارى والمجوس فقط والظاهر
شمول جميع أهل الكتاب في إعطاء الجزية وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا تؤخذ إلا من
الرجال البالغين الأحرار العقلاء ولا تضرب على رهبان الديارات والصوامع المنقطعين
وقال مالك في الواضحة إن كانت قد ضربت عليهم ثم انقطعوا لم تسقط وتضرب على رهبان

الكنائس

الكنائس واختلف في الشيخ الفاني ولم تعين الآية مقدارا ما على كل رأس ولا الوقت إعطائها
فأما مقدارها فمذهب مالك وكثير من أهل العلم إلى ما فرضه عمر أربعة دنانير على أهل الذهب
وأربعون درهما على أهل الفضة وفرض عمر ضيافة وأرزاقا وكسوة وقال الثوري رويت عن
عمر ضرائب مختلفة وأظن ذلك بحسب اجتهاده في عسرهم ويسرهم وقال الشافعي وعن
على كل رأس دينار وقال أبو حنيفة على الفقير المكتسب اثنا عشر درهما وعلى المتوسط
في الغنى ضعفها وعلى المكثر ضعف الضعف ثمانية وأربعون درهما ولا تؤخذ عنده من فقير لا كسب
له قال ابن عطية وهذا كله في العنوة وأما الصلح فهو ما صولحوا عليه من قليل أو كثير وأما
وقتها فعند أبي حنيفة أول كل سنة وعند الشافعي آخر السنة وسميت جزية من جزى يجزي
إذا كافأ عما أسدي إليه فكأنهم أعطوها جزاء ما منحوا من الأمن وهي كالقعدة والجلسة

[illegible]

يجزيك أو يثني عليك وإن من ... أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

وعن يد أي طائفة ما على أهل الذمة أن يجزوه أي يقضوه وعن يد قال ابن عباس يعطونها بأيديهم
ولا يرسلون بها وقال عثمان يعطونها نقدا لا نسيئة وقال الرماني يعطونها وأيديهم تحت
الأيدي فالمعنى أنهم مستعلى عليهم وقيل عن اعتراف وقيل عن قوة منكم وذل وتعبد ويعادله
منهم كما تقول اليد في هذا لفلان أي الأمر له وقيل عن إنعام عليهم بذلك لأن قبولها منهم عوضا
عن أرواحهم إنعام عليهم من قولهم له علي يد أي نعمة وقال القتبي يقال أعطاه عن يد وعن ظهر يد إذا
أعطاه مبتدئا غير مكافئ وقيل عن يد عن جماعة أي لا يعفى عن ذي فضل منهم لفضله واليد
جماعة القوم يقال القوم على يد واحدة أي هم مجتمعون وقيل عن يد أي عن غنى وقدرة فلا
تؤخذ من الفقير ولخص الزمخشري في ذلك فقال إما أن يريد يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها
عن يد قاهرة مستولية أو عن إنعام عليهم لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم نعمة عليهم وإما أن يريد
يد المعطي فالمعنى عن يد مواتية غير ممتنعة لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد
ولذلك قالوا أعطى بيده إذا انقاد وأصحب ألا ترى إلى قولهم نزع يده عن الطاعة أو عن يد إلى
يد حالية أي ذليلون حقيرون وذكروا كيفيات في أخذها منهم وفي صغارهم لم يتعرض
لشيء منها الآية قال ابن عباس يمشون بها ملببين وقال سلمان الفارسي لا يحمدون
على إعطائهم وقال عكرمة يكونون قياما والآخذ جالسا وقال الكلبي يقال له عند دفعها أد الجزية وتصك
يا عدو الله وحكى المهدوي يؤخذ بلحيته ويضرب لهزمته وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى

المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون
من تعالى الخوف اليهود والنصارى بأهل الشرك وإن اختلفت طرق الشرك فلا فرق بين من
يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لأن الشرك وإن اختلفت طرق المشرك فهو أن يتخذ
مع الله معبودا إلا أن عابد الوثن أخف كفرا من النصراني لأنه لا يعتقد أن الوثن خالق العالم والنصراني
يقول بالحلول والاتحاد وقال ذلك قوم من اليهود كانوا بالمدينة قال ابن عباس قالها أربعة
من أحبارهم سلام بن مشكم ونعمان بن أوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف وقيل قاله
فنحاص وقال النقاش لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا ويذم الطائفة أو يخرج بعضهم دنا
ينسب ذلك من بعضهم ثبت في الدليل على أن هذا القول كان فيهم أن الآية تليت عليهم فما أنكروا
ولا كذبوا مع تهالكهم على التكذيب وسبب هذا القول أن اليهود قتلوا الأنبياء بعد موسى عليه
السلام فرفع الله عنهم التوراة ومحاها عن قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح في الأرض فأتاه
جبريل عليه السلام فقال له إلى أين تذهب قال أطلب العلم فحفظه التوراة فأملاها عليهم
عن ظهر لسانه لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله التوراة في صدره وهو غلام إلا أنه ابنه ونقلوا
حكايات في ذلك وظاهر قول النصارى المسيح ابن الله بنوة النسل كما قالت العرب في الملائكة
وكذا يقتضي قول الضحاك والطبري وغيرهما عنهم أن المسيح إله وأنه ابن إله ويقال إن بعضهم
يعتقدها بنوة حنو ورحمة وهذا القول لم يظهر إلا بعد النبوة المحمدية وظهور دلائل صدقها
وبعد أن خالطوا المسلمين وناظروهم فرجعوا عما كانوا يعتقدونه في عيسى عليه السلام
وقرأ عاصم والكسائي عزير منونا على أنه عربي وباقي السبعة بغير تنوين ممنوع الصرف للعجمة
والعلمية كعازر وعيزار وعزرائيل وعلى كلتا القراءتين فابن خبر وقال أبو عبيد هو خفيف
فانصرف كنوح ولوط وهود وقيل وليس قوله بمستقيم لأنه على أربعة أحرف وليس بمصغر
إنما هو اسم أعجمي جاء على هيئة المصغر كسليمان جاء على هيئة عثمان وليس بمصغر ومن زعم أن
التنوين حذف من عزير لالتقاء الساكنين كقراءة قل هو الله أحد الله وقول الشاعر
إذا غطيف السلمي فرا أو لأن ابنا صفة لعزير وقع بين علمين فحذف تنوينه والخبر محذوف
أي إلهنا أو معبودنا فقوله متمحل لأن الذي أنكر عليهم إنما هو نسبة البنوة إلى الله تعالى
ومعنى بأفواههم أنه قول لا يعضده برهان إنما هو لفظ فارغ يفوهون به كالألفاظ
المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدل على معان وذلك أن القول الدال على معنى لفظه يقول بالفم ومعناه

موثر

موثر في القلب وما لا معنى له يقول بالفم لا غير وقيل معنى بأفواههم التزامهم المقالة والتأكيد
كما قال يكتبون الكتاب بأيديهم ولا طائر يطير بجناحيه ولا بد من حذف مضاف في قوله
يضاهون أي يضاهي قولهم قول الذين كفروا من قبل وهم قدماؤهم أو المشركون القائلون
الملائكة بنات الله وهو قول الضحاك أو الضمير عائد على النصارى أي الذين كفروا اليهود أي يضاهي
قول النصارى في دعواهم بنوة عيسى قول اليهود في دعواهم بنوة عزير واليهود أقدم من النصارى
وهو قول قتادة وقرأ عاصم وابن مصرف يضاهئون وباقي السبعة بغير همز قاتلهم الله دعا
عليهم عام لأنواع الشر ومن قاتله الله فهو المقتول وقال ابن عباس معناه لعنهم الله وقال
أبان بن تغلب

قاتلها الله تلحاني وقد علمت ... أني لنفسي إفسادي وإصلاحي

وقال أبان مثله وذكر ابن الأنباري عن أبي داود وقال النقاش أصل قاتل الدعاء ثم كثر استعمالهم
حتى قالوه على جهة التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء وأنشد الأصمعي

يا قاتل الله ليلى كيف تعجبني ... وأخبر الناس أني لا أباليها

وليس من باب المفاعلة بل من باب سافرت من الفعل وعاقبت اللص أنى يؤفكون كيف يصرفون
عن الحق بعد وضوح الدليل على سبيل التعجب **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من**
دون الله والمسيح ابن مريم تقدم تفسيرهما المفعولين والضمير عائد على اليهود والنصارى
والحقيقة لم يعبدوهم لكن أحلوا لهم الحرام فأحلوه وحرموا عليهم الحلال فحرموه وقد جاء هذا مرفوعا
في الترمذي إلى الرسول من حديث عدي بن حاتم وقيل كانوا يسجدون لهم كما يسجدون لله
والسجود لا يكون إلا لله فأطلق عليهم ذلك وقيل علموا سبحانه أنهم يعتقدون الحلولية وأنه سبحانه
يحل في بواطنهم فيسجدون له معتقدين أنه الله الذي حل فيهم ويحل في سرائرهم فقالوا الحلول فجعلوهم
أربابا جميعه ومذهب الحلول فشا في هذه الأمة كثيرا وقالوا بالاتحاد وأكثر ما فشا
في مشايخ الصوفية والفقراء في وقتنا هذا وقد رأيت منهم جماعة يزعمون أنهم أكابر وحكى
أبو عبد الله الرازي أنه كان فاشيا في زمانه حكاه في تفسيره عن بعض المريدين
كان يقول لأصحابه أنتم عبيدي وإذا خلا ببعض الحمقى من أتباعه ادعى الإلهية وإذا
كان هذا مشاهدا في هذه الأمة فكيف يستبعد ثبوته في الأمم السالفة انتهى نحوه منقول
من كتاب التحرير والتحبير الذي صنفه شيخنا المحدث المتصوف قطب الدين أبو بكر محمد بن

لحمد بن القسطلاني كتابا في هذه الطائفة فذكر منهم الحسين بن منصور الحلاج وابا عبد الله
الشوذي كان بتلمسان وابراهيم بن يوسف بن دهاق عرف بابن المراة وابا عبد الله
ابن احلى المتامر بلورقة وابا عبد الله بن العربي الطائي وعمر بن علي بن الفارض وعبد الحق بن
سبعين وابا الحسن بن السسدي من اصحابه وابن مطرف الاعمى من اصحاب ابن
احلى والصفيفير من اصحابه والعفيف التلمساني وذكر في كتابه من احوالهم وكلامهم
واشعارهم ما يدل على هذا المذهب وقتل السلطان ابو عبد الله بن الاحمر ملك الاندلس
الصفيفير بغرناطة واما بلاد مصر فرايت العفيف التلمساني والششتري من سبعين وكان
تكلم من هذا المذهب وكان ابو عبد الله الايكي شيخ خانكاه سعيد السعداء يحلل الطائفة
خطه كتب وكان سيم هذا المذهب وخرج التلمساني من القاهرة هاربا الى الشام
من القتل على الزندقة واما ملوك العبيديين بالمغرب ومصر فان اتباعهم يعتقدون فيهم الالهية
واولهم عبيد الله المتغلب بالمهدية واخرهم سليمان المتغلب بالعاضد والاحبار علماء
اليهود والرهبان عباد النصارى الذين زهدوا في الدنيا وانقطعوا عن الخلق في الصوامع
اخبر عن المجموع وعاد الى كل ما يناسبه اي اتخذ اليهود احبارهم والنصارى رهبانهم والمسيح
ابن مريم عطف على رهبانهم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
الظاهر ان الضمير عائد على من عاد عليه في اتخذوا اي امروا في التوراة والانجيل وعلى السنة
انبيائهم وفي القران على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في الكتب الثلاثة وقيل
الكتب المنزلة وعلى لسان جميع الانبيا وقال الزمخشري امرتهم بذلك ادلة العقل والنصوص
في الانجيل والمسيح عليه السلام انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وقيل الضمير
عائد على الاحبار والرهبان المتخذين اربابا اي وما امروا هؤلاء الا ليعبدوا الله ويوحدوه
فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم مامورون مستعبدون وفي قوله عما يشركون دلالة على
اطلاق اسم الشرك على اليهود والنصارى **يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم**
ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون مثلهم ومثل حالهم في طلبهم ان يبطلوا نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد ان ينفخ في نور عظيم منبث في الافاق ونور الله هذا
الصادر عن القران والشرع المنبث فمن حيث سماه نورا سمى محاولة افساده اطفا وقالت
فرقة النور القران وكنى بالافواه عن قلة حيلتهم وضعفها اخبر انهم يحاولون امرا حسبهما النفخ

ضعيف

ضعيف وكان الاطفا بنفخ الافواه ويحتمل ان يراد باقوال لا برهان عليها فهي لا تجاوز الافواه
الى فهم سامع وناسب ذكر الاطفا الافواه وقال ان اللام يتولى مقرونا بالافواه والالسن
الا وهو قول ونجي الا بعد ويابى يدل على مستثنى منه محذوف لانه فعل موجب والموجب
لا يدخل معه الا لا تقول كرهت الا زيدا وتقدير المستثنى منه ويابى الله كل شي الا ان يتم نوره قاله
الزجاج وقال علي بن سليمان جاز هذا في ابى لانها منع وامتناع وضارعت النفي وقال الكرماني
معنى يابى هنا لا يرضى الا ان يتم مراده ودينه الى ان تقوم الساعة وقال الفرا دخلت
الا لان في الكلام طرفا من الجحد وقال الزمخشري اجرى ابى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل
يريدون ان يطفئوا بقوله ويابى الله وكيف اوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره **هو**
الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون هو
محمد صلى الله عليه وسلم والهدى التوحيد او القران او بيان الفرائض اقوال ثلاثة ودين الحق
الاسلام ان الدين عند الله الاسلام والظاهر ان الضمير في ليظهره على الدين كله عائد على الرسول
لانه المحدث عنه والدين هنا جنس اي ليعليه على اهل الاديان كلهم فهو على حذف مضاف فهو
صلى الله عليه وسلم صليت عليه اليهود واخرجهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام
الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلاد
ما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان وقيل المعنى يطلعه على شرائع الدين حتى لا يخفى
عليه منه شي والدين هنا شرعه الذي جاء به قال الشافعي فقد اظهر الله رسوله عليه السلام
على الاديان بان ابان لكل من سمعه انه الحق وما خالفه من الاديان باطل وقيل الضمير يعود
على الدين وقال ابو هريرة والباقر وجابر بن عبد الله اظهار الدين عند نزول عيسى ابن مريم و
رجوع الاديان كلها الى دين الاسلام كانها ذهبت هذه الفرقة الى اظهاره على اتم وجوهه
حتى لا يبقى معه دين اخر وقالت فرقة ليجعله اعلاها واظهرها وان كان معه غيره كان
دونه وهذا القول لا يحتاج معه الى نزول عيسى بل كان هذا في صدر الامة وهو كذلك
باق ان شا الله تعالى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او
ادى الخراج وقيل مخصوص بجزيرة العرب وقد حصل ذلك ما ابقى فيها احدا من الكفار
وقيل مخصوص بقرب الساعة فانه اذ ذاك يرجع الناس الى دين ابائهم وقيل ليظهره بالحجة
والبيان وضعف هذا القول لان ذلك كان حاصلا اول الامر وقيل نزلت على سبب وهو

انه كان لقريش رحلتان رحلة الشتا الى اليمن ورحلة الصيف الى الشام والعراقين فلما اسلموا
انقطعت الرحلتان لمباينة الدين والدار فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه
الاية ما المعنى ليظهره على الدين كله في بلاد الرحلتين وقد فعل هذا اسلم اهل اليمن واهل الشام
والعراقين وفي الحديث رويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي
لي منها قال بعض العلما ولذلك اتسع مجال الاسلام بالمشرق والمغرب ولم يتسع في الجنوب والشمال
ولا سيما اتساع الاسلام بالمشرق في زماننا فغدا ما بقي فيه كافر بل اسلم معظم الترك
والتتار وكل من كان مناوئا للاسلام ودخلوا في دين الله افواجا والحمد لله وخص المشركون هنا
بالذكر لما كانت كراهته مختصة بظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم وخص الكافرون قبل
لانه كراهة لتمام نور الله في قديم الدهر وباقيه يعم الكفرة من لدن خلق الدنيا الى انقراضها
الكراهة والامام ... اصل الكنز في اللغة الضم والجمع ولا يختص بالذهب والفضة

لا در دري ان اطعمت نازلهم قرف الحتي وعندي البر مكنوز

وقال اخر بكثر الحلب اذا مجتمعة وقال الراجز

على شديد لحمه كناز بات ينزي على اوفاز

ثم غلب استعماله في العرف على المدفون من الذهب والفضة الكنز معروف وهو الصافي
الخالص بعضه من البدن يحمى يمين والجلد والجبهة معروفة وهي صفحة اعلى الوجه والغار معروف
وهو نعر في الجبل ... الاستخفا فيه وقال ... من الغار المجمعة والغار ... الغار الجامعة والغارات الحطية الفج ونبطه على الاصوات طابه عنه ونافه سطه اي
بطنه ... واصل النبط ... وهو ... من الانسان ... امر من ... بالشد
فيه الزهق الخروج بصعوبة قال الزجاج وقال الكسائي والمرد زهقت نفسه وزهقت
والزهق الهلاك وزهق الحجر من تحت حافر الدابة اذا ندر والزهوق البعد والزهوق ...
المعدن المهواه الملجا مفعل من لجا الى كذا الجا ولجا والجاته الى كذا اضطررته ...
... من قولهم ... اي لا يرد اللجام اذا حمل ... جموحا واحضارها

سبوحا جموحا واحضارها كمعمعة السعف الموقد وقال ... اخر

وقد جمحت جماحا في دمائهم حتى رايته دوني لحسابهم جمزوا

وقال اخر

اذا جمحت نسا وكم اليه اشط كانه مسد مغار حمر وعف

ومعنى يجمح قال رؤبة فاريت من عنق وجمز يجمز فهو كالعز في الوجه قال المثلث

قال الجوهري ... واصله الانشار بالغنز ونحوها وقال الازهري اصل اللمز الدفع لمزته
دفعته العزم اصله لزوم ما يشق والغرام العذاب الشاق وسمي العشق غراما لكونه شاقا
ولازما **يا ايها الذين امنوا ان كثيرا** من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل
ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم لما ذكر انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله ذكر ما هو عليه كثير منهم تنبيها
ومن شانهم وتحقيرا لهم وان مثل هولا لا يستحق ان يعظم فضلا عن ان يتخذ ربا لما اشتملوا
عليه من اكل المال بالباطل وصدهم عن سبيل الله واندرجوا في عموم الذين يكنزون الذهب
والفضة فجمعوا بين الخصلتين المذمومتين اكل المال بالباطل وكنز المال اذ ظنوا ان ينفقونها
في سبيل الله واكلهم المال بالباطل هو اخذهم من اموال اتباعهم ضرائب باسم الكنائس والبيع
وغير ذلك مما يوهمونهم ان النفقة فيه من الشرع والتقرب الى الله وهم يحجبون تلك الاموال
كالراهب الذي استخرج سلمان كنزه وكما ياخذونه من الرشا في الاحكام وايهام حماية دينهم وصدهم
عن سبيل الله صدودهم عن الاسلام واتباع الرسول وقيل الجور في الحكم ويحتمل ان يكون يصدون
متعديا وهو ابلغ في الذم ويحتمل ان يكون قاصرا وقرا الجمهور والذين بالواو وهو عام يندرج فيه
من يكنز من المسلمين وهو مبتدا ضمن معنى الشرط ولذلك دخلت الفا في خبره في قوله فبشرهم
وقيل والذين يكنزون من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان وروي هذا القول عن عثمان ومعاوية
كانهما استبعدا المراد به ما نفى الزكوة من المسلمين وروي هذا القول عن السدي والظاهر العموم كما
قلناه فيعم من الكافرين من المسلمين وسلمين ... عن الاحبار والرهبان تغليظا ودلالة
على انهم سوا في التبشير بالعذاب وروي العموم عن ابي ذر وغيره وقرا ابن مصرف الذين يكنزون او
وهو ظاهر في كونه من اوصاف من تقدم ويحتمل الاستيناف والعموم والظاهر ذم من يكنز
ولا ينفقها في سبيل الله وما جا في ذم من ترك صفرا وبيضا وانه يكوى بهما الى غير ذلك من الاحاديث
هو قبل ان تفرض الزكوة والوعد في الكنز انما وقع على منع الحقوق منه فلذلك قال اكثر من العلما
الكنز هو المال الذي لا تؤدى زكاته وان كان على وجه الارض فاما المال المدفون اذا اخرجت
زكاته فليس بكنز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ما اديت زكاته فليس بكنز وعن عمر

انه قال لرجل باع ارضا احرز مالك الذي اخرجت احفر له تحت فراش امراتك فقال ليس بكنز
ما ادي زكاته فليس بكنز عن ابن عمر وعكرمة والشعبي والسدي ومالك وجمهور اهل العلم
ذلك وقال علي اربعة الاف فما دونها نفقة وما زاد عليها فهو كنز وان اديت زكاته وقال ابو ذر
وجماعة معه ما فضل من مال الرجل عن حاجة نفسه فهو كنز وهذان القولان يقتضيان
ان الذم في حبس المال لا في منع الزكاة فقط وقال عمر بن عبد العزيز هي منسوخة بقوله خذ من
اموالهم صدقة فاتي فرض الزكاة على هذا الكلام كان الاية نزلت لا تجمعوا مالا فاتعذبوا فنسخه
التقرير الذي في قوله خذ من اموالهم صدقة والله تعالى اكرم من ان يجمع عبده مالا من حيث
اذن له فيها ويؤدي عنه ما اوجب عليه فيه ثم يعاقبه وقد كان كثير من الصحابة كعبد الرحمن
ابن عوف وطلحة بن عبيد الله يقتنون الاموال ويتصرفون فيها وما عابهم احد ممن اعرض عن القنية
لان الاعراض اختيار للافضل والادخل في الورع والزهد في الدنيا والاقتناء مباح موسع لا
يذم صاحبه وما روي عن علي كلام في الافضل وقرا ابو السمال ويحيى بن يعمر يكنزون بضم النون
من اكنز وخص بالذكر الذهب والفضة من بين سائر الاموال لانهما قيم الاموال واثمانها او
لانكرار الاثم في فعله وعرضه ومن كنزهما لا يعدو سائر اجناس الاموال وكنزهما دليل
على ما سواها والضمير في ولا ينفقونها عائد على الذهب لانه اشهر او على الفضة لانها
المعطوف في هذين القولين او عليهما باعتبار ان تحتهما انواعا ونوعي المعنى كقوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا او لانهما محتويان على جمع دنانير ودراهم او على المكنوزات لدلالة يكنزون
او على الاموال او على النفقة وهي المصدر الدال عليه ولا ينفقونها او على الزكاة اي ولا ينفقون
زكوة الاموال وقال كثير من المفسرين عادة الضمير يعود على احد المعطوفين
كالواو والا ان ادعى ان الواو في والفضة بمعنى او فيتمشى وهو خلاف الظاهر يوم
يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم
ما كنتم تكنزون تقاتلهم الحسن في النار او وقدت عليها لتحمى ويقول احمتها ادخلها النار
تحمى ايضا محمية وقرا الجمهور يوم يحمى بالياء اصله تحمى النار عليها فلما حذف المفعول الذي لم يسم
واسند الفعل الى الجار والمجرور ولم يلحق التاء كما تقول رفعت القصة الى الامير فاذا حذفت القصة
وقام الجار والمجرور مقامها قلت رفع الى الامير ويدل على ان ذلك في الاصل مسند الى النار
قراءة الحسن وابن عامر في رواية تحمى بالتاء وسل من قرا بالياء فالمعنى يحمى الوقود ومن قرا بالتاء النار

تحمى

تحمى النار والناصب ليوم اليم او مضمر يفسره عذاب اي يعذبون يوم يحمى وقرا ابو حيوة فتكوى بالياء
للكاف ما اسند اليه ليس باسم حقيقي وقع الفصل ايضا ذكروا ادغم قوم جباههم ونقل عن
عن ابي عمرو وذلك في الادغام الكبير كما ادغم مناسككم وما سلككم وخصت هذه المواضع
بالكي قيل لانه في الجبهة اشنع وفي الجنب والظهر اوجع وقيل لانها مجوفة فيصل الى اجوافها
الحر بخلاف اليد والرجل وقيل معناه تكوى على الجهات الثلاث مقاديمهم وماخيرهم وجنوبهم
وقيل لما طلبوا المال والجاه شان الله وجوههم ولما طووا كشحا عن الفقير اذا جالسهم
كويت جنوبهم ولما اسندوا ظهورهم الى اموالهم ثقة واعتمادا عليها كويت ظهورهم
وقال الزمخشري لانهم لم يطلبوا باموالهم حيث لم ينفقوها في سبيل الله تعالى الا الاغراض
الدنياوية ومن وجاهة عند الناس وتقدم وان يكون ماء وجوههم مصونا عندهم يتلقون
بالجميل ويحيون بالاكرام ويحتشمون ومن اكل طيبات يتضلعون منها وينفخون جنوبهم
ومن لبس ناعم من الثياب يطرحونها على ظهورهم ما لهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذهب اهل الدثور بالاجور وقيل لانهم كانوا اذا ابصروا الفقير عبسوا واذا ضمهم
واياه مجلس ازوروا عنه وتولوا باركانهم وولوه ظهورهم واصح القول في هذا ما كنزتم
اي يقال لهم وقت الكي والاشارة بهذا الى المال المكنوز او اشارة الى الكي على حذف
مضاف من ما كنزتم اي هذا الكي نتيجة ما كنزتم او ثمرة ما كنزتم ومعنى لانفسكم
لتنتفع به انفسكم وتلتذ فصار عذابا لكم وهذا القول توبيخ لهم فذوقوا ما كنتم اي وبال
المال الذي كنتم تكنزونه ويجوز ان تكون ما مصدرية اي وبال كونكم كانزين وقرئ
تكنزون بضم النون وفي الحديث اي ذر بشر الكانزين برضف يحمى عليها في نار جهنم فيوضع
على حلمة ثدي احدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه
يتزلزل وتكوى الجباه والجنوب والظهور حتى يلتقي الحر في اجوافهم وفي صحيح البخاري وصحيح
مسلم الوعيد الشديد لمانع الزكوة اثنا عشر شهرا في كتاب
الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين كانت العرب لا
عيش لاكثرها الا من الغارات واعمال سلاحها فكانت اذا توالت عليهم الاربعة الحرم صعب
عليهم واملقوا وكان بنو فقيم من كنانة اهل دين وتمسك بشرع ابراهيم عليه السلام فا

انتدب

منهم القلمس وهو حذيفة بن عبيد بن فقيم فنسأ الشهور للعرب ثم خلفه على ذلك ابنه عباد
ثم ابنه قلع ثم ابنه امية ثم ابنه عوف ثم ابنه جنادة بن عوف وعليه قام الاسلام وكانت العرب اذا
فرغت من حجها جاء اليه من شاء منهم مجتمعين فقالوا انسئنا شهرا اي اخر عنا حرمة المحرم واجعلها
في صفر فيحل لهم المحرم فيغيرون فيه ويعيشون ثم يلتزمون حرمة صفر ليواطئوا عدة الاشهر
الاربعة ويسمون ذلك الصفر المحرم ويسمون ربيع الاول صفرا وربيعا الاخر ربيعا الاول وهكذا
في سائر الشهور يستقبلون سنتهم في المحرم الموضوع لهم فيسقط على هذا حكم المحرم الذي حلل
لهم وتجيء السنة من ثلاثة عشر شهرا اولها المحرم المحلل ثم المحرم الذي هو في الحقيقة صفر ثم استقبال
السنة كما ذكرنا قال مجاهد ثم كانوا يحجون في كل عام شهرين ولاء وبعد ذلك يبدلون فيحجون
عامين ولاء ثم كذلك حتى كانت حجة ابي بكر في ذي القعدة حقيقة وهم يسمونه ذا الحجة ثم حج رسول
الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر في ذي الحجة حقيقة فذلك قوله ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق الله السماوات والارض السنة اثنا عشر شهرا اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة
والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان ومناسبة هذه الاية انه لما ذكر انواعا
من قبائح اهل الشرك واهل الكتاب ذكر ايضا نوعا منه وهو تغيير العرب احكام الله لانه
حكم في وقت حكما خاصا فاذا غيروا احكام الله والشهور جمع كثرة لما كانت اثني عشر
خلاف قوله الحج اشهر معلومات جاء بلفظ جمع القلة والمعنى شهور السنة القمرية لانهم
كانوا يؤرخون بالسنة القمرية لا الشمسية توارثوه عن اسماعيل وابراهيم ومعنى عند الله
اي في حكمه ويعرف كما تقول هذا عند ابي حنيفة وقيل المعد بعدد الشهور التي هي سنة
واثنا عشر لانهم جعلوا اشهر العام ثلاثة عشر وقرأ ابن القعقاع وهبيرة عن حفص باسكان
العين مع اثبات الالف وهو جمع بين ساكنين على غير حده كما روي التقت حلقتا البطان
باثبات الف حلقتا وقرأ طلحة باسكان الشين وانتصب شهرا على التمييز المؤكد كقولك
عندي من الرجال عشرون رجلا ومعنى في كتاب الله قال ابن عباس هو اللوح المحفوظ وقيل
في ايجاب الله وقيل في حكمه وقيل في القران لان السنة المعتبرة في هذه الشريعة هي السنة
القمرية وهذا الحكم في القران قال تعالى والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
وقال يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج قال ابن عطية اي فيما كتبه واثبته في
اللوح المحفوظ وغيره فهي صفة فعل مثل خلقه ورزقه وليس بمعنى قضائه وتقديره لان

تلك

تلك هي قبل خلق السموات والارض انتهى وقال ابو علي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله
بعدة لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز انتهى
وهو كلام صحيح وقال ابو البقاء عدة مصدر مثل العدد وفي كتاب الله صفة لاثنا عشر ويوم
معمول لكتاب على ان يكون مصدرا لا جثة ويجوز ان يكون جثة ويكون العامل في يوم معنى
الاستقرار انتهى وقيل انتصب يوم بفعل محذوف اي كتب ذلك يوم خلق السموات والارض
ولما كانت اشياء يوصف بكونها عند الله ولا يقال فيها انها مكتوبة في كتاب الله كقوله ان
الله عنده علم الساعة جمع هنا بينهما اذ لا تعارض والضمير في منها عائد على اثني عشر لانه
اقربها على المشهور وهي في موضع الصفة لاثني عشر او في موضع الحال من ضمير في مستقر
اربعة حرم سميت حرما لتحريم القتال فيها او لتعظيم انتهاك المحارم فيها وسكن الرابعة
وذكر ابن سيده عن بعضهم انه الاشهر التي احل المشركون فيها ان يتسيحوا والصحيح انها
رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم واولها عند كثير من العلماء رجب فهي من سنتين
وقال قوم اولها المحرم فتكون من سنة واحدة ذلك الدين القيم اي القضاء المستقيم
قاله ابن عباس وقيل العدد الصحيح وقيل الشرع القويم اذ هو دين ابراهيم فلا تظلموا فيهن
انفسكم الضمير في فيهن عائد على الاثني عشر شهرا قاله ابن عباس والمعنى لا تجعلوا
حرامها حلالا ولا حلالها حراما كفعل النسيء ويؤيد كون الظلم منهيا عنه في كل وقت
لا يختص بالاربعة الحرم وقال قتادة والفراء هو عائد على الاربعة الحرم نهى عن الظلم فيها
تشريفا لها وتعظيما بالتخصيص بالذكر وان كان الظلم منهيا عنه في كل زمان وقال
الزمخشري ولا تظلموا فيهن اي في الاشهر الحرم اي لا تجعلوا حرامها حلالا وعن عطاء الخرا ساني
احل القتال في الاشهر الحرم براءة من الله ورسوله وقيل معناه لا تأثموا فيهن بيانا لعظم
حرمتهن كما عظم اشهر الحج بقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وان كان ذلك محرما في سائر الشهور انتهى ويرجح عوده على الاربعة الحرم
كونها اقرب مذكور وكون الضمير جاء بلفظ فيهن ولم يجئ بلفظ فيها كما جاء منها اربعة
حرم لانه قد تقرر في علم العربية ان الهاء تكون لما زاد على العشرة تعامله في الضمير معاملة
الواحدة المؤنثة فتقول الجذوع انكسرت وان النون والهاء والنون لما دون العشرة الى
الثلاثة تقول الاجذاع انكسرن هذا هو الفصيح ويجوز العكس قليلا فتقول الجذوع انكسرن

والاخراج الكثير والظلم بالمعاصي او بالنسيء بتحليل شهر محرم وتحريم شهر حلال او
بالمراد بالقتال او ترك المحاربة لعدوكم اقوال وانتصب كافة على الحال من الفاعل او المفعول
ومعناه جميعا ولا يثنى ولا يجمع ولا يدخله ال ولا يتصرف فيها بغير حاله ويتقدم بسط الكلام
فيها من قوله ادخلوا في السلم كافة فاغنى عن اعادته والمعية بالنصر والتأييد وفي ضمنه الامر
بالتقوى والحث عليها **إنما النسيء زيادة في الكفر** يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه
عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين
يقال نساه وانساه اذا اخره حكاه الكسائي قال الجوهري وابو حاتم النسيء فعيل بمعنى
مفعول من نسأت الشيء فهو منسوء اذا اخرته ثم حول الى نسيء كما حول مقتول الى قتيل ورجل
ناسئ وقوم نسأة مثل فاسق وفسقة انتهى وقيل النسيء مصدر من انسأ كالنذير والنكير
من انذر وانكر وهو ظاهر قول الزمخشري لانه قال النسيء تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر
وقال الطبري النسيء بالهمز معناه الزيادة انتهى اذا قلت انسأ الله اجله بمعنى اخر
لزم من ذلك الزيادة في الاجل فليس النسيء مرادفا للزيادة بل قد يكون منها في بعض الاحوال
واذا كان النسيء مصدرا كان الاخبار عنه بمصدر واضحا واذا كان بمعنى مفعول
فلا بد من اضمار اما في النسيء اي ان نسأ النسيء او في زيادة اي ذو زيادة وبتقدير هذا
الاضمار يرد على ابي علي في قوله ولا يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول لانه يكون المعنى
المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر وقرأ الجمهور النسيء بالهمز
على وزن فعيل وقرأ الزهري وحميد وابو جعفر وورش عن نافع والحلواني النسي بتشديد
الياء من غير همز وروي ذلك عن ابن كثير سهل الهمز بابدالها ياء وادغام الياء فيها كما فعلوا
في نبي وخطيئة فعلى لغة من يخففه بالابدال والادغام وفي كتاب اللوامح قرأ جعفر بن محمد
والزهري والاشهب النسي بالياء من غير همز مثل الهدي وقرأ السلمي وطلحة والاشهب وسلمة
النسء باسكان السين وقرأ مجاهد النسوء على وزن فعول بفتح الفاء وهو التأخير وروي
هذه عن طلحة والسلمي وقول ابي وائل ان النسيء رجل من بني كنانة قول ضعيف وقال الشاعر عمير

النسي الناسئين على معد　　شهور الحل نجعلها حراما

وقال آخر　نسوا الشهور بها وكانوا اهلها　　من قبلكم والعز لم يتحول

واخبر ان النسيء زيادة في الكفر اي جاءت مع كفرهم بالله لان الكافر اذا احدث معصية ازداد

كفرا قال تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم كما ان المؤمن اذا احدث طاعة ازداد ايمانا قال
تعالى فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واعاد الضمير به على النسيء على لفظ زيادة وقرأ
ابن مسعود والاخوان وحفص يضل مبنيا للمفعول وهو مناسب لقوله زين وباقي السبعة
مبنيا للفاعل وابن مسعود في رواية والحسن ومجاهد وقتادة وعمرو بن ميمون ويعقوب
يضل اي الله او يضل به الذين كفروا اتباعهم وروي هذه القراءة عن الحسن والاعمش وابي
عمرو وابي رجاء وقرأ ابو رجاء ايضا يضل بفتح الياء والضاد من ضللت بكسر اللام اضل بفتح الضاد مفعولا
منقولا من ضللت بفتح اللام اذ الاصل اضلل وقرأ النخعي ومحبوب عن الحسن نضل بالنون المضمومة
وكسر الضاد اي نضل نحن ومعنى يحرمونه عاما ويحلونه عاما لا يراد ان ذلك كان مداولة
في الشهر بعينه عام حلال وعام حرام وقد تأول بعض الناس القصة على انهم كانوا اذا شق
عليهم توالي الاشهر الحرم احل لهم المحرم وحرم صفر بدلا من المحرم ثم مشت الشهور مستقيمة
على اسمائها المعهودة فاذا كان من قابل حرم المحرم على حقيقته واحل صفر ومشت الشهور
مستقيمة وان هذه كانت حالة القوم وقد تقدم لنا ان الذي اسرج اولا النسيء القلمس
وقال ابن عباس شيطان والضحاك الذين شرعوا النسيء هم بنو مالك وكانوا ثلاثة وعن
ابن عباس انه اول من فعل ذلك عمرو بن لحي وهو اول من سيب السوائب وغير دين ابراهيم
عليه السلام وقال الكلبي اول من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة ليواطئوا
المواطأة الموافقة اي ليوافقوا العدة التي حرم الله وهي الاربعة ولا يخالفوها ولا يخالفوا التخصيص
الذي هو احد الواجبين والواجب الآخر هو العدد الذي هو اربعة في اشخاص اشهر معلومة
وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم كما تقدم ويقال تواطؤا على كذا اذا اجتمعوا
عليه كأن كل واحد منهم يطأ حيث يطأ صاحبه ومنه الايطاء في الشعر وهو ان يأتي
في الشعر بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد وهو عيب ان تقارب واللام في ليواطئوا
متعلقة بقوله ويحرمونه وذلك على طريق الاعمال ومن قال انه متعلق بيحلونه ويحرمونه
معا فانه يريد من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قال ابن عطية ليحفظوا في كل عام اربعة
اشهر في العدد فأزالوا الفضيلة التي خص الله بها الاشهر الحرم وحدها بمثابة ان يفطر
رمضان ويصوم شهرا من السنة بغير مرض او سفر انتهى وقرأ الاعمش وابو جعفر ليواطوا
بالياء المضمومة لما ابدل من الهمزة ياء عامل البدل معاملة المبدل منه والاصح ضم الطاء وحذف

لانها اخطر لتمن ما خالصه عند التحقيف فشلت عنو لاستثقال الضمه عليها ودهبت
لالتقا الساكنين وبوك لتسوع الطائفه لاجل الواو التي هي ضمير الجماعه كما قيل و رضوا ارضا
وجاعن الزهري لوا طوا بتشديد الياهكذا حكى الترجمه عنه قال صاحب اللوامح فان لم يرد به
شذوه سان اليا وتخلصها من الهمزة دون التضعيف فلا اعرف وجهه اسمى فتحلوا ما حرم
الله اي بمواطاة العدة وحرها من غير تخصيص ما حرم الله تعالى من القتال او من ترك الاختصاص
للاشهر بعينها وقرا الجمهور زين لهم سوا اعمالهم مبنيا للمفعول والاولى ان تكون المنسوب
اليه التزيين الشيطان لان ما اخبر به عنهم منتوق في المبالغه في معرض الذم وهو ان يدين على
زين لهم بفتح الزاي والياء والهمزة والاولى ان تكون المعنى زين لهم ذلك الفعل سوء اعمالهم
قال الزمخشري خذلهم الله تعالى فحسبوا اعمالهم القبيحه حسنه والله لا يهدي اي لا يلطف
بهم بل يخذلهم اسمى وفيه دسيسه الاعتزال وقال ابو علي لا يهديهم الى طريق الجنه والثوا
وقال الاصم لا يحكم لهم بالهدايه وقيل لا يفعل بهم خيرا والعرب تسمي كل خير هدى وكل شر
ضلالا اسمى وهذا اخبار عمن سبق في علمه انهم لا يهتدون يا ايها الذين امنوا ما لكم
اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة
الدنيا في الاخرة الا قليل لما امر الله رسوله بغزاة تبوك وكان زمان خريف وحر شديد
وقد طابت الثمار عظم ذلك على الناس واحبوا المقام نزلت عتابا على من تخلف عن هذه الغزوة
وكانت سنة تسع من الهجرة بعد الفتح بعام غزا فيها الروم في عشرين الفا من راكب وراجل
وتخلف عنه قبايل من الناس ورجال من المؤمنين كثير ومنافقون وخص الملامه بالعقل
للشهود بحسب مكانهم من الصحبة اذ هم من اهل بدر وممن يقتدى بهم وكان تخلفهم لعذر
عله حسبانا اي انه شا الله ولما شرح معايب الكفار عنه في نفاقهم وما لكم استفهام
ومعناه الانكار والتقريع وبنى قيل للمفعول والقايل هو الرسول عليه السلام لم يذكروا
غلاظا ومخاشنة لهم وصونا لذكره اذ اخلد الى الهوينا والدعه من اخلد وخالف امره عليه
السلام وقرا الاعمش تثاقلتم وهو اصل قراه الجمهور اثاقلتم وهو ماض بمعنى المضارع وهو في
موضع الحال وهو عامل في اذا اي ما لكم متثاقلين اذا قيل لكم انفروا وقال ابو البقا الماضي هنا
بمعنى المضارع اي ما لكم متثاقلين وموضعه نصب اي اي شي لكم في التثاقل او في موضع جر
على مذهب الخليل اسمى وهذا ليس بجيد لانه يلزم منه حذف ان لانه لا ينسبك مصدر الا من

حرف مصدري والفعل وحذف ان في نحو هذا قليل جدا او ضرورة واذا كان التقدير في
التثاقل فلا يمكن عمله في اذا لان معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه فيكون الناصب لاذا والمعلق
به في التثاقل ما يتعلق به لكم الواقع خبرا لما وقرئ اثاقلتم على الاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ لوى؟
ولا يمكن ان يعمل في اذا ما بعد حرف الاستفهام فقال الزمخشري يعمل فيه ما دل عليه
او ما في ما لكم من معنى الفعل كانه قال ما تصنعون اذا قيل لكم كما تعمله في الحال اذا قلت
ما لك قايما والاظهر ان تكون التقدير ما لكم متثاقلين اذا قيل لكم انفروا وحذف لدلالة
اثاقلتم عليه ومعنى اثاقلتم الى الارض ملتم الى شهوات الدنيا حين اخرجت الارض ثمارها قاله
مجاهد وكرهتم مشاق السفر وقيل ملتم الى الاقامه بارضكم قاله الزجاج ولما ضمن معنى الميل والاخلاد
عدي بالى وفي قوله ارضيتم نوع من الانكار والتعجب اي رضيتم بالنعيم العاجل في الدنيا الزايل
بدل النعيم الباقي ومن ظاهرة اقوال المفسرين على انها بمعنى بدل اي بدل الاخرة كقوله
جعلنا منكم ملائكة في الارض اي بدلا منكم ومنه قول الشاعر
فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان
اي بدلا من ماء زمزم والطهيان عود ينصب في ناحية الدار للهوا يعلق فيه اوعيه الماء حتى يبرد
واصحابنا لا يثبتون ان من تكون للبدل وتتعلق في الاخرة بمحذوف التقدير فما متاع الحيوة
الدنيا محسوبا في نعيم الاخرة وقال الحوفي في الاخرة متعلق بقليل وهو خبر الابتدا وصلح ان يعمل
في الظرف مقدما لان رايحة الفعل تعمل في الظرف ولو قلت ما زيد عمرا الا يضرب لم يجز
الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيا والله على كل شي قدير
هذا سخط على المتثاقلين عظيم حيث اوعدهم بعذاب اليم مطلق يتناول عذاب الدارين
وانه يهلكهم ويستبدل قوما اخرين خيرا منهم واطوع وانه غني عنهم في نصرة دينه لا يقدح
تثاقلهم فيها شيا وقيل يعذبكم بامساك المطر عنكم وروي عن ابن عباس انه قال استنفر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبيله فقعدت فامسك الله عنها المطر وعذبها به والمستبدل هم
الموعود بهم قال جماعه اهل اليمن وقال ابن جبير ابنا فارس وقال ابن عباس هم التابعون والظاهر
مستغن عن التخصيص وقال الاصم معناه انه تعالى يخرج رسوله من بين اظهرهم من المدينة قال
الناصح وهذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه ينتقل من المدينة الى غيرها ولا يمتنع
ان يظهر في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع انه يعينه باقوام من الملائكة ايضا

حال كونه معناك والصمير في ولا تضروه عائد على الله تعالى اي ولا تضروه دينه شيئا وقيل على الرسول لانه تعالى قد عصمه من الناس وعن كان لا محالة ولما رتب على استنفارهم الوعيد والاستبدال وانتفاء الضرر اخبر تعالى انه على كل شيء قدير يقدر على ما اراده به ولا يعجزه شيء ومن القدرة تيسير النصر وعن ذلك الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ان لا تنصروه فنصره الله ايضا النصر باي طريق كان من نفر او غيره وجواب الشرط محذوف تقديره فسينصره الله ويدل عليه فقد نصره الله اي ينصره في المستقبل كما نصره في الماضي وقال الزمخشري فان قلت كيف يكون قوله تعالى فقد نصره الله جوابا للشرط قلت فيه وجهان احدهما فسينصره وذكر معنى ما قدمناه والثاني انه تعالى اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت فلن يخذل من بعده انتهى وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب النصرة له امر سبق والماضي لا يترتب على المستقبل والذي يظهر الوجه الاول ومعنى اخرجه الذين كفروا اياه فعلهم به ما يؤدي الى الخروج والاشارة الى خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة ونسب الاخراج اليهم مجازا كما نسب في قوله التي اخرجتك وقصة خروج الرسول وابي بكر مذكورة في السير وانتصب ثاني اثنين على الحال اي احد اثنين وهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه وروي انه لما امر بالخروج قال لجبريل من يخرج معي قال ابو بكر وقال الليث ما صحب الانبياء عليهم السلام مثل ابي بكر وقال سفيان بن عيينة خرج ابو بكر بهذه الاية من المعاتبة التي في قوله الا تنصروه قال ابن عطية بل خرج منها كل من شاهد غزوة تبوك واما المعاتبة لمن تخلف فقط وهذه الاية منوهة بقدر ابي بكر وتقدمه وسابقته في الاسلام وفي هذه الاية ترغيبهم في الجهاد ونصرة دين الله اذ بين فيها ان الله ينصره كما نصره اذ كان في الغار وليس معه فيه احد سوى ابي بكر والغار ثقب في اعلى ثور وهو جبل في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث فيه ثلاثا اذ هما بدل واذ يقول بدل ثان وقال العلماء من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة وكان سبب حزن ابي بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه الرسول تسكينا لقلبه واخبره بقوله ان الله معنا يعني بالمعونة والنصر وقال ابو بكر يا رسول الله ان قتلت فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وذهب دين الله تعالى وقال صلى

الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقال ابو بكر

قال النبي ولم يجزع يوقرني ونحن في سدفة من ظلمة الغار

لا تخش شيئا فان الله ثالثنا وقد تكفل لي منه باظهار

وانما كيد من تخشى بوادره كيد الشياطين قد كادت لكفار

والله مهلكهم طرا بما صنعوا وجاعل المنتهى منهم الى النار

فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم قال ابن عباس السكينة الرحمة وقال قتادة في اخرين الوقار وقال ابن قتيبة الطمانينة وهذه الاقوال متقاربة والضمير في عليه عائد على صاحبه قاله حبيب ابن ابي ثابت او على الرسول قاله الجمهور او عليهما وافرد لتلازمهما ويؤيده ان في مصحف حفصة فانزل الله سكينته عليهما وايدهما والجنود الملائكة يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل في ذلك الوقت يلقون البشارة في قلبه ويصرفون وجوه الكفار عنه والظاهر ان الضمير في عليه عائد على ابي بكر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ثابت الجاش ولذلك قال لا تحزن ان الله معنا وان الضمير في وايده عائد على الرسول كما جاء لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه يعني الرسول وتسبحوه يعني الله تعالى وقال ابن عطية والسكينة عندي انما هي ما ينزله الله على انبيائه من الحياطة لهم والخصائص التي لا تصلح الا لهم كقوله فيه سكينة من ربكم ويحتمل ان يكون قوله فانزل الله سكينته الى اخر الاية يراد به ما صنعه الله لنبيه الى وقت تبوك من الظهور والفتوح لا ان يكون هذا يختص بقصة الغار وكلمة الذين كفروا هي الشرك وهي مقهورة وكلمة الله هي التوحيد وهي ظاهرة هذا قول الاكثرين وعن ابن عباس كلمة الكافرين ما قدروا بينهم من الكيد به ليقتلوه وكلمة الله انه ناصره وقيل كلمة الله لا اله الا الله وكلمة الكفار قولهم في الحرب اعل هبل اعل هبل يعنون صنمهم الاكبر وقرا مجاهد وابن يعمر بن يعمر الياء وقرى وكلمة الله بالنصب اي وجعل وقراه الجمهور بالرفع اثبت في الاخبار وعن الانس رايت في مصحف انس وجعل كلمته هي العليا وناسب الوصف بالعز الدال على القهر والغلبة والحكمة الدالة على ما يصنع من سياسته واوليائه ومن عاداهم من اظهار دينه واخماد الكفر انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون لما توعد تعالى من لا ينفر مع الرسول

وَصرف له من الامثال ما ضرب اتبعه بهذا الامر الجزم وَالمعنى انفروا على الوصف الذي يخف عليكم
فيه الجهاد او على الوصف الذي يثقل وَالخفة وَالثقل هنا مستعار لمن يمكنه السفر بسهولة ومن
يمكنه بصعوبة وَاما من لا يمكنه كالاعمى ونحوه فخارج عن هذا وروي ان ابن ام مكتوم جا الى رسول
الله صلى الله عليه وَسلم فقال اعلى ان انفر قال نعم حتى نزلت ليس على الاعمى حرج وَذكر المفسرون
من معاني الخفة وَالثقل اشيا لا وجه لتخصيص بعضها دون بعض وَانما يحمل ذلك على التمثيل لا على
الحصر قال الحسن وَعكرمة وَمجاهد شبابا وشيوخا وقال ابو صالح اغنيا وفقرا في اليسر والعسر
وقال الاوزاعي ركبانا ومشاة وقيل عكسه وقال زيد بن اسلم عزابا ومتزوجين وقال جويبر
اصحا ومرضى وقال جماعة خفافا من السلاح اي مقلين منه وثقالا اي مستكثرين منه وقال
الحكم ابن عتيبة وزيد خفافا من الاشتغال وثقالا به وقال ابن عباس خفافا من الاتباع
وَالحاشية وثقالا بهم وقال علي بن عيسى هو من خفة النفير وَثقله عند الكراهة وَحكى الماوردي
خفافا الى الطاعة وثقالا عن المخالفة وقال صاحب الغنيان خفافا الى المبارزة وثقالا في المصابرة
وَالنقاش قال ابن زيد ذوي صنعة وَهو الثقيل وَغير ذوي صنعة وهو الخفيف وَحكى النقاش
شجعانا وجبنا وقيل مهازيل وَسمانا وقيل سباقا الى الحرب كالطليعة وَهو مقدم الجيش
وَالثقال الجيش باسره وقال ابن عباس نشاطا وَكسالى وَالجمهور على ان الامر
موقوف على فرض الكفاية وَلم يقصد به فرض الاعيان وقال الحسن وعكرمة وَهو فرض على
المومنين عني به فرض الاعيان وقال الحسن وَعكرمة هو فرض على المومنين عني به فرض الاعيان
في تلك المدة ثم نسخ بقوله وَما كان المومنون لينفروا كافة وَاستصحبها [illegible]
الخالد وَذكر باموالكم وانفسكم اذ ذلك وَصف لاكمل ما يكون من الجهاد وَانفعه عند الله
تحض على كمال الاوصاف وقدمت الاموال اذ هي اول مصرف وقت التجهيز وذكر ما المجاهد
فيه وهو سبيل الله وَالخير به هو في الدنيا بغلبة العدو ووراثة الارض وفي الاخرة بالثواب
وَرضوان الله وقد غزا ابو طلحة حتى غزا في البحر وَمات فيه وَغزا المقداد على ضخامته وسمنه
وسعيد بن المسيب وَقد ذهبت احدى عينيه وَابن ام مكتوم مع كونه اعمى **لو كان عرضا قريبا**
وَسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا
معكم يهلكون انفسهم وَالله يعلم انهم لكاذبون اي لو كان ما دعوا اليه غنما قريبا سهل
المنال وسفرا قاصدا وسطا مقاربا وهذه الاية في قصة تبوك حتى استنفر المومنون

فنفروا

فنفروا وَاعتذر منهم لا محالة من تبوك لا سيما من القبايل المجاورين للمدينة وَليس قوله يا ايها الذين
امنوا ما لكم خطابا للمنافقين خاصة بل هو عام وَاعتذر المنافقون باعذار كاذبة فابتدا
تعالى بذكر المنافقين وَكشف ضمائرهم لاتبعوك لبادروا اليه لا لوجه الله وَلا لظهور كلمته
وَلكن بعدت عليهم الشقة اي المسافة الطويلة في غزو الروم وَالشقة بالضم من الثياب وَالشقة
ايضا السفر البعيد وربما قالوه بالكسر قاله الجوهري وقال الزجاج الشقة الغاية التي تقصد
وقال ابن عيسى الشقة القطعة من الارض يشق ركوبها وقال ابن فارس الشقة المسير
الى ارض بعيدة واشتقاقها من الشق او المشقة وقرا عيسى بن عمر بعدت عليهم الشقة بكسر
العين والشين وافقه الاعرج في بعدت وقال ابو حاتم انها لغة بني تميم في اللفظين انتهى
وحكى الكسائي شقة وشقة وسيحلفون بالله اي المنافقون وهذا اخبار بغيب قاله
الزمخشري في قوله وَسيحلفون بالله ما نصه بالله متعلق بسيحلفون او هو من كلامهم وَالقول
مراد في الوجهين اي سيحلفون متخلصين عند رجوعك من غزوة تبوك معتذرين يقولون
بالله لو استطعنا لخرجنا معكم او وسيحلفون يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا سد مسد
جواب القسم وَلو جميعا انتهى كلام الزمخشري هذا من ضبان احدهما ان لخرجنا هو جواب
القسم وَجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم وَالشرط اذا تقدم القسم على الشرط وَهذا
اختيار ابي الحسن ابن عصفور وَالاخر ان لخرجنا هو جواب لو وَجواب القسم هو لو وجوابها
وَهذا اختيار ابن مالك اما ان لخرجنا سد مسدهما فلا اعلم احدا ذهب الى ذلك ويحتمل ان
يتاول كلامه على انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه سد مسد جوابي
القسم وجواب لو وقرا الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو فرمى بعلة التشبيه على
الواو وشبهها بواو الجمع عند تحريكها لالتقاء الساكنين وَقرا الحسن بفتحها كما جا اشتروا الضلالة
بالاوجه الثلاثة يهلكون انفسهم بالحلف الكاذب اي يوقعونها في الهلاك والظاهر انها
جملة استئناف اخبار منه تعالى وقال الزمخشري يهلكون انفسهم اما ان يكون بدلا من سيحلفون
او حالا بمعنى مهلكين وَالمعنى انهم يوقعونها في الهلاك بحلفهم الكاذب وما يحلفون عليه
من التخلف ويحتمل ان يكون حالا من قوله لخرجنا اي لخرجنا معكم وان اهلكنا انفسنا والقيناها
في التهلكة بما نحملها من المسير في تلك الشقة وجا به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم الا ترى
انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولا افعلن

فالقسم على حكم الاخبار و التكلم على الحكاية اي اما كونه مهلكون بدلا من سيحلفون فيبعد لان
الاهلاك ليس مرادا للحالف ولا نوع من الحلف ولا سد له بدل من يفعل الا ان يكون مرادا
له او نوعا منه واما كونه حالا من قوله لخرجنا فالذي يظهر ان ذلك لا يجوز لان قوله لخرجنا فيه
ضمير المتكلم فالذي يظهر عليه انما يكون بصيغة المتكلم فلو كان حالا منه لكان التركيب
نهلك انفسنا اي مهلكين انفسنا واما ما شبه ذلك على حلف بالله ليفعلن و لافعلن فليس
بصحيح لانه اذا اجراه على ضمير القسم لا يخرج منه الى ضمير المتكلم لو قلت حلف زيد ليفعلن تقوم
زيد فانما المحذور اما هو واجابه على لفظ الغائب لا انه يخبر عنهم فعاله ليس مخبرا عنهم بقوله
لو استطعنا لخرجنا معكم بل هو حكاية لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجنا
لكان سديدا الى اخره كلام صحيح لكنه تعالى لم ينقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية هو الحال
من جملة كلامهم المحكي ولا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو
قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت قال ليضربن خرج زيدا
ضرب خالدا يريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك
الذين صدقوا وتعلم الكاذبين قال ابن عطية هذه الاية في صنف مبالغ في النفاق واستأذنوا
دون اعتذار منهم عبد الله بن ابي والجد بن قيس ورفاعة بن التابوت ومن اتبعهم فقال بعضهم
ائذن لي ولا تفتني وقال بعضهم ائذن لنا في الاقامة فاذن لهم استبقاء عليهم واخذا بالاسهل
من الامور وتوكلا على الله قال مجاهد قال بعضهم نستأذنه فان اذن في القعود قعدنا وان
لم ياذن قعدنا فنزلت الاية في ذلك انتهى وقال ابو عبد الله ابراهيم ابن عرفة النحوي الداوودي
نفطويه ذهب ناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم معاتب بهذه الاية وحاشاه من ذلك
بل كان له ان يفعل وان لا يفعل حتى ينزل عليه الوحي كما قال لو استقبلت من امري ما استدبرت
لجعلتها عمرة لانه كان له ان يفعل وان لا يفعل وقد قال الله تعالى ترجي من تشاء منهن
وتؤوي اليك من تشاء لانه كان له ان يفعل ما يشاء مما لم ينزل عليه فيه وحي واستأذنه
المتخلفون في التخلف واعتذروا اختار ايسر الامرين تكرما وتفضلا منه صلى الله عليه وسلم
فابان الله عز وجل انه لو لم ياذن لهم لاقاموا للنفاق الذي في قلوبهم وانهم كاذبون في
اظهار الطاعة والمشاورة فعفا الله عنك افتتاح كلام اعلمه الله به انه لا حرج عليه فيما فعل
من الاذن وليس هو عفوا عن ذنب انما هو تعالى اعلمه انه لا يلزمه ترك الاذن لهم كما قال عليه

السلام

السلام عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق عفا الله تكرمة وما وجب او معناه ترك ان يلزمكم ذلك
انتهى ووافقه عليه قوم فقالوا ذكر العفو هنا لم يكن عن تقدم ذنب وانما هو استفتاح كلام جرت
عادة العرب ان تخاطب به من تعظمه وترفع من قدره يقصدون بذلك الدعاء له فيقولون
اصلح الله الامير كان كذا وكذا افعل كذا واصيغته صيغة الخبر ومعناه الدعاء انتهى ولم ولهم
متعلقان باذنت لكنه اختلف مدلول اللامين اذ لام لم للتعليل ولام لهم للتبليغ فجاز ذلك
لاختلاف معنييهما ومتعلق الاذن غير مذكور فيما وقفنا عليه يدل على انه القعود اي لم اذنت
لهم في القعود والتخلف عن الغزو حين صرحت دونهم في الغزو التخلف مما لا عذر له وقيل
متعلق الاذن هو الخروج معه للغزو لما يترتب على خروجهم من المفاسد لانهم كانوا عينا
للكفار على المسلمين ويدل عليه قوله وفيكم سماعون لهم وكانوا يخذلون المؤمنين ويتمنون
ان تكون الدائرة عليهم فقيل لم اذنت لهم في اخراجهم وهم على هذه الحالة السيئة وبين اخراجهم
معه ليس مصلحة بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وحتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي
ما كان ان ياذن لهم حتى يتبين من له العذر قاله الحوفي وقال ابو البقاء حتى يتبين متعلقة
بمحذوف دل عليه الكلام تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين لك وقوله لم اذنت لهم يدل على
المحذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية
او لاجل التبيين وهذا لا يعاتب عليه وكلام الزمخشري في تفسير قوله عفا الله عنك لم
اذنت لهم مما يجب اطراحه فضلا عن ان يذكر فيرد عليه وقوله الذين صدقوا في استئذانك
وانك لو لم تأذن لهم خرجوا معك وتعلم الكاذبين يريد في انهم استأذنوك يظهرون لك انهم
يعتذرون بعذر وهم كذبة وقد عزموا على العصيان اذنت او لم تأذن وقال الطبري
حتى يعلم الصادقين في ان لهم عذرا وتعلم الكاذبين في ان لا عذر لهم وقال قتادة نزلت بعد هذه
الاية آية النور فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم وهذا غلط لان النور
نزلت سنة اربع من الهجرة في غزوة الخندق في استئذان بعض المؤمنين الرسول في بعض شأنهم
في بيوتهم في بعض الاوقات فاباح الله له ان ياذن فتباينت الايتان في الوقت والمعنى لا يستأذنك ذلك
الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين
قال ابن عباس لا يستأذنك اي بعد غزوة تبوك وقال الجمهور ليس كذلك لان ما قبل هذه الاية
وما بعدها وارد في قصة تبوك والظاهر ان متعلق الاستئذان هو ان يجاهدوا اي ليس من

عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الخلص من المهاجرين والأنصار لا يستأذنون
النبي صلى الله عليه وسلم أبدا ويقولون لنجاهدن معه بأموالنا وأنفسنا وقيل المعذرين لا يستأذنك
المؤمنون في الخروج ولا القعود كراهة أن يجاهدوا بل إذا أمر بشيء ابتدروا إليه وكان الاستئذان
في ذلك الوقت علامة في النفاق وقوله والله عليم بالمتقين شهادة لهم بالانتظام في زمرة المتقين
وعدة لهم بأجزل الثواب **إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر** وارتابت
قلوبهم فهم في ريبهم يترددون هم المنافقون وكانوا تسعة وثلاثين رجلا ومعنى ارتابت شكت
ويترددون يتحيرون لأنه لم يهتدوا فتارة يخطر لهم صحة أمر الرسول وتارة يخطر لهم خلاف ذلك
ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين قال
ابن عباس عدة من الزاد والماء والراحلة لأن سفرهم بعيد وفي زمان حر شديد وفي تركهم
العدة دليل على أنهم أرادوا التخلف وقال قوم كانوا قادرين على تحصيل العدة والأهبة وروى
الضحاك عن ابن عباس العدة النية الخالصة في الجهاد وحال الثغور كلها تعد للقتال من الزاد و
السلاح وقرأ محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه معاوية عدة بضم العين من غير تاء والفراء
يقول تسقط التاء للإضافة وجعل منه ذلك وإقام الصلاة أي إقامة الصلاة وورد أنه
أتى من لسان العرب ولكن لا يقيس ذلك إنما يقف فيه مع مورد السماع قال صاحب اللوامح
لما أضاف جعل الكناية عن التاء فأسقطها وذلك لأن العد بغير تاء ولا تقدير لها هو البثر الذي
يخرج في الوجه وقال أبو حاتم هو جمع عدة كبرة وبرد وقرأ الوجه فيه عدد ولكن
لا يوافق خط المصحف وقرأ زر بن حبيش وأبان عن عاصم عدة بكسر العين بعدها هاء إضمار
عطية وهو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل للعدو سمي قتلا إذ حقه أن يقتل وقرئ أيضا
عدة بكسر العين وبالتاء دون إضافة أي عدة من الزاد والسلاح أو شيئا مما لهم مأخوذ من العدد
ولما تضمنت الجملة انتفاء الخروج والاستعداد وجاء بعدها ولكن وكانت لكن لا تقع إلا
بين نقيضين أو ضدين أو خلافين على خلاف فيه لا بين متفقين وكان ظاهر ما بعد لكن
موافقا لما قبلها قال الزمخشري فإن قلت كيف موقع حرف الاستدراك قلت
لما كان قوله ولو أرادوا الخروج معطيا معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو قيل ولكن كره
الله انبعاثهم كأنه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم كما تقول ما أحسن زيد إلي
أساء إلي انتهى وليست الآية نظير هذا المثال لأن المثال واقع فيه لكن بين ضدين والآية

واقع

واقع فيه لكن بين متفقين من جهة المعنى والانبعاث الانطلاق والنهوض قال ابن عباس
فثبطهم كسلهم وفتر نياتهم وثبطه قيل القعود واحتمل أن يكون القول إذن الرسول لهم في القعود
أو قول بعضهم لبعض إما لفظا وإما معنى أو حكاية عن قول الله في سابق قضائه وقال الزمخشري
جعل إلقاء الله تعالى في قلوبهم كراهة الخروج أمرا بالقعود وقيل هو من قول الشيطان بالوسوسة
فإن قلت كيف جاز أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهو طاعة وقد عاتب
الله عن إلهام القبيح قلت خروجهم كان مفسدة لقوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا
فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة انتهى وهذا السؤال والجواب على طريقة
الاعتزال في المفسدة والمصلحة وهذا القول هو ذم لهم وتعجيز وإلحاق بالنساء والصبيان
والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف وبينه
قوله تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف والقعود هنا عبارة عن التخلف والتراخي كما قال

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله
عليم بالظالمين لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب عسكره على ثنية الوداع وضرب عبد الله بن
أبي عسكره أسفل منها ولم يكن بأقل العسكرين فلما سار تخلف عنه عبد الله فيمن تخلف من
نعى الله ورسوله إلى قوله وهم كارهون وفيكم أي في جيشكم أو في جملتكم وقيل في بمعنى مع قال ابن عباس
الخبال الفساد و[illegible] قال الضحاك المكر والغدر وقال ابن عيسى الاضطراب
وقال الكلبي الشر وقاله ابن قتيبة وقيل إيقاع الاختلاف والأراجيف وشرح الخبال في آل عمران
وهذا الاستثناء متصل وهو مفرغ إذ المفعول الثاني لزاد لم يذكر وقد كان في هذه الغزوة
منافقون كثير ولهم لا شك خبال فلو خرج هؤلاء لالتأموا فزاد الخبال وقال الزمخشري المستثنى
منه غير مذكور فالاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء فكان استثناء متصلا لأن الخبال
بعض أعم العام كأنه قيل ما زادوكم شيئا إلا خبالا وقيل هو استثناء منقطع وهذا قول من
قال إنه لم يكن في عسكر الرسول خبال فالمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة لكن خبالا وقرأ ابن أبي
عبلة ما زادكم بغير واو والمعنى ما زادكم خروجهم إلا خبالا ولأوضعوا الإيضاع الإسراع قال

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

وقال وضعت الناقة تضع وضعا ووضوعا [illegible] واضع قال الحسن معناه لا شرعوا

بالنميمة وقال محمد بن القسم لاسرعوا الفرار وتفعولها وضعوا ... تعدون ولا وضعوا
ركائبهم بينكم لان الراكب اسرع من الماشي وقرأ مجاهد ومحمد بن زيد ولا وفضوا اي اسرعوا
كقوله الى نصب يوفضون وقرأ ابن الزبير ولا رفضوا بالراء من رفض اسرع في مشيه رفضا
ورفضانا قال حسان

بزجاجة رفضت بما في جوفها رفض القلوص براكب مستعجل

وقال غيره والرافضات الى منى فالقبقب والخلال جمع الخلل وهو الفرجة بين
الشيئين وقال الاصمعي تخللت القوم دخلت بين خللهم وخلالهم وجلسنا خلال البيوت وخلال
الدور اي بينها يبغونكم حال اي باغين قال الفراء يبغونها لكم والفتنة هنا الكفر قاله الضحاك
وابن قتيبة والضحاك او العيب والشر قاله الكلبي او تفريق الجماعة او المحنة باختلاف الكلمة او
الهزيمة قال الزمخشري يحاولون ان يفتنوكم بان يوقعوا الخلاف فيما بينكم ويفسدوا نياتكم
في مغزاكم وفيكم سماعون لهم اي نمامون يسمعون حديثكم فينقلونه اليهم او فيكم قوم يسمعون للمنافقين
ويطيعونهم اي [illegible] واللام في القول الاول للتعليل وفي الثاني لتقوية التعدية كقوله تعالى فعال لما
يريد والقول الاول قاله سفيان بن عيينة والحسن ومجاهد وابن زيد قالوا معناه جواسيس
يسمعون الاخبار وينقلونها اليهم ورجحه الطبري والقول الثاني قول الجمهور قال معناه وفيكم مطيعون
سماعون لهم ومعنى وفيكم اي في خلالكم منهم او منكم ممن قرب عهده بالاسلام والله عليم بالظالمين
عام [illegible] ويعني ذلك انه يجازيهم على ظلمهم [illegible] فيشمل كل ظالم من المنافقين ومن يوجد
منهم احيانا المومنين ومن تخلف عن هذه الغزاة من اجل انها [illegible] لقد ابتغوا الفتنة من قبل
وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون بعدم ذكر الفتنة في نزول هذه الاية [illegible]
قبلها من قصة رجوع عبد الله بن ابي واصحابه في [illegible] الغزاة [illegible] في هذه الآية [illegible] قبلها
سعوا على الاسلام فابطل الله سعيهم ومن الامور المختلفة [illegible] قال ابن عباس بغوا لك الغوائل
[illegible] خروج ووقف [illegible] لما وقفوا على الثنية ليلة العقبة ليفتكوا به وقال ابو سليمان
الدمشقي احتالوا في تشتيت امرك [illegible] قال ابن [illegible] الطائف [illegible] يوم احد
باصحابه ومعنى من قبل اي من قبل هذه الغزوة وذلك ما كان من حالهم وقت مجيء رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورجوعهم عنه في احد وغيرها وتقليب الامور هو تدبيرها ظهرا لبطن والنظر
في نواحيها واقسامها والسعي بكل حيلة وقيل بطلب المكيدة من قولهم هو حول قلب وقرأ مسلمة

ابن

ائذن لي [illegible] وقلبوا بتخفيف اللام حتى جاء الحق اي القرآن وشريعة الرسول ولفظة جاء مشعر
بانه كان قد ذهب وظهر امر الله وصفه بالظهور لانه كان كالمستور اي غلب وعلا دين
الله وهم كارهون لمجيء الحق وظهور دين الله وفي ذلك تنبيه على انه لا تأثير لمكرهم وكيدهم
ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم مذ راموا ذلك رده الله في نحرهم وقلب مرادهم [illegible] هم
وهم كارهون وكما كان ذلك في الماضي كذا يكون في المستقبل ومنهم من يقول ائذن لي
ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين نزلت في الجد بن قيس وذكر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر بالغزو الى بلاد الروم حرض الناس فقال للجد بن قيس هل لك
العام في جلاد بني الاصفر وقال له وللناس اغزوا تغنموا بنات الاصفر فقال الجد ائذن لي
في القعود ولا تفتني بذكر بنات الاصفر فقد علم قومي اني لا اتمالك عن النساء اذا رأيتهن ولا تفتني
ولا تفتني بالنساء هو قول ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقيل ولا تفتني اي لا تصعب علي الحال
الذي انت عليه [illegible] علي وقيل لا تفتني لا تحرجني وقال [illegible] منه الحسن وقتادة والزجاج
قالوا لا تكسبني الاثم بامرك اياي بالخروج وهو غير متيسر لي فآثم بمخالفتك وقال الضحاك لا تكفرني بالزامك
اياي الخروج معك وقال ابن بحر لا تصرفني عن شغلي فيفوت علي صلاحي [illegible] وقيل لا
تهلكني فاني اذا خرجت معك هلك مالي وعيالي [illegible] انه قال ولكن اعينك بمال ومعنى الا
[illegible] في [illegible] الرسول دليل على [illegible] وقرأ ورش بتخفيف همزة ائذن
لي بابدالها [illegible] قال النحاس ما معناه اذا دخلت الواو والفاء على ائذن فهجاؤها في الخط
الف وذال ونون بغير ياء [illegible] الف وياء وذال ونون والفرق ان ثم يوقف عليها [illegible]
[illegible] وقرأ عيسى بن عمر ولا تفتني بضم التاء الاولى من افتن قال ابو حاتم هي لغة تميم وهي ايضا
قراءة ابن السميفع ونسبها ابن مجاهد الى اسماعيل المكي وجمع الشاعر بين اللغتين فقال

لئن فتنتني لهي بالامس افتنت سعيدا فامسى قد قلا

كل مسلم والفتنة التي سقطوا فيها هي فتنة التخلف وظهور كفرهم ونفاقهم ولفظة سقطوا تنبئ
عن تمكن وقوعهم فيها وقال [illegible] الاثم [illegible] الرسول [illegible] واحاطة جهنم بهم اما يوم القيامة
او الآن على سبيل المجاز لان اسباب الاحاطة معهم فكأنهم في وسطها او لان مصيرهم اليها
ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قال
ابن عباس الحسنة في يوم بدر والمصيبة يوم احد وينبغي ان يحمل قوله على التمثيل واللفظ عام

علي

في كل محبوب ومكروه وسياق الجمل يقتضي ان يكون ذلك في الغزو ولذلك قالوا الحسنة الظفر
والغنيمة والمصيبة الخيبة والهزيمة مثل ما جرى في اول غزوة احد ومعنى امرنا الذي نحن متسمون
به من الحذر والتيقظ والعمل بالحزم في التخلف عن الغزو من قبل ما وقع من المصيبة ويحتمل ان يكون
التولي حقيقة اي وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى اهاليهم وهم مسرورون وقيل
اعرضوا عن الايمان وقيل عن الرسول فيكون التولي مجازا قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون قرا ابن مسعود وابن مصرف هل يصيبنا مكان لن
يصيبنا وقرا ابن مصرف ايضا واعين قاضي الري هل يصيّبنا بتشديد اليا وهو مضارع فيعل
نحو بيطر لا مضارع فعّل اذ لو كان كذلك لكان صوّب مضاعف العين قالوا صوّب
رايه لما بناه على فعّل لانه من ذوات الواو قالوا صاب يصوب ومصاوب جمع مصيبة
وبعض العرب يقول صاب السهم يصيب جعله من ذوات اليا فعلى هذا يجوز ان يكون يصيّبنا
مضارع صيّب على وزن فعّل والتضعيف يحتمل ان يكون كسيّد وكلت وقال عمرو بن شقيق
سمعت اعين قاضي الري يقول لن يصيبنّا بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان
النون لا تدخل مع لن ولو كانت لطلحة بن مصرف لجازت لان النون لا تدخل مع هل قال
مع هل قال الله تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ انتهى ووجه هذه القراءة تشبيه لن بلا وبلم
وقد سمع لحاق هذه النون بلا وبلم فلما شاركهما لن في النفي لحقت معها نون التوكيد وهذا
توجيه شذوذ اي ما اصابنا فليس منكم ولا بكم بل الله هو الذي اصابنا وكتبه في اللوح المحفوظ
او في القران من الوعد بالنصر ومضاعفة الاجر على المصيبة او ما قضى وحكم به والله
هو مولانا اي ناصرنا وحافظنا قاله الجمهور وقال الكلبي اولى بنا من انفسنا في الموت والحياة
وقيل مالكنا وسيدنا فلهذا يتصرف كيف شا فيجب الرضا بما يصدر من جهته وقال ذلك بان
الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم فهو مولانا الذي يتولانا ونتولاه. قل هل
تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده
او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون اي ما تنتظرون بنا الا احدى العاقبتين كل واحدة
منهما هي الحسنى من العواقب اما النصر واما الشهادة فالنصر مالها الى الغلبة والاستيلا
والشهادة مالها الى الجنة وقال ابن عباس الحسنيين الغنيمة والشهادة وقيل الاجر والغنيمة
وقيل الشهادة والمغفرة وفي الحديث تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد

في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال
من اجر او غنيمة والعذاب من عند الله قال ابن عباس هو هنا الصواعق وقال ابن جريج الموت
وقيل قارعة من السما تهلكهم كما نزلت على عاد وثمود وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون توعدا بعذاب
الاخرة او بايدينا بالقتل على الكفر فتربصوا مواعيد الشيطان انا معكم متربصون اظهار دينه
واستيصال من خالفه قاله الحسن وقال الزمخشري فتربصوا بنا ما ذكرنا من عواقبنا انا معكم
متربصون ما هو عاقبتكم فلا بد ان يلقى كلنا ما يتربصه لا يتجاوزه انتهى وهو امر يتضمن
التهديد والوعيد وقرا ابن محيصن الا احدى باسقاط الهمزة قال ابن عطية فوصل الف احدى
وهذه لغة وليست بالقياس وهذا نحو قول الشاعر يا ابا المغيرة رب امر معضل ونحو
قول الاخر ان لم اقاتل فالبسوني برقعا انتهى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم
كنتم قوما فاسقين قرا الاعمش وابن وثاب كرها بضم الكاف وهو يعني في سبيل الله ووجوه البر
قيل وهو امر معناه التهديد والتوبيخ وقال الزمخشري هو امر في معنى الخبر كقوله تعالى قل من كان
في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله تعالى استغفر
لهم او لا تستغفر لهم وقوله اسيئي بنا او احسني لا ملومة اي لن يغفر الله لهم استغفرت
لهم او لا تستغفر لهم ولا نلومك احسنت الينا او اسات انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان معناه
الجزا والشرط اي ان انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وذكر الاية وبيت كثير على هذا
المعنى قال ابن عطية امر في ضمنه جزا وهذا مستمر في كل امر معه جواب والتقدير ان تنفقوا
لن يتقبل منكم واما اذا عري الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط انتهى ويقدح في
هذا التخريج ان الامر اذا كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط فعلى هذا يقتضي
ان يكون التركيب فلن يتقبل بالفا لان لن لا تقع جوابا للشرط الا بالفا وكذلك ما تضمن معناه
الا ترى جزمه الجواب في مثل اقصد زيدا يحسن اليك واسيء طوعا او كرها على الحال والطوع
ان يكون من غير الزام الله ورسوله والكره الالزام بذلك وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون
فصار الالزام شاقا عليهم كالاكراه او يكون من غير الزام من رؤسائهم او الزام منهم لانهم كانوا
يحملونهم على الانفاق لما يرون فيه من المصلحة والجمهور على ان هذه نزلت بسبب الجد بن قيس
حين استاذن في القعود وقال هذا مالي اعينك به وقاله ابن عباس ويكون من اطلاق الجمع على
الواحد او له ولمن فعل مثل فعله فعلى نقل السهمي وغيره من الائمة انهم كانوا ملا انه وثمانين

وجلا استثنى منهم الثلاثة الذين خلفوا واهلكوا الباقون ويعني المنفصل اما كون الرسول لم يصل عليهم
وردن واما كون الله لا يثيب عليه وعلل اسنا المعلل بالفسق قال الزمخشري وهو التمرد والعتو
والاولى ان يحمل على الكفر قال ابو عبد الله الرازي هذه اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم
فاسقين فيدل على ان الفسق يوثر في زوال هذا المعنى ولعل الجبائي ذلك من دليله المشهور
في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب
الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقيهما محالا ايضا قال الله هذه الشبهة بقوله
وما منعهم الاية فانه تصريح بهذا اللفظ لا يؤثر في القبول الا الكفر ودل ذلك على ان مطلق الفسق
لا يحبط الطاعة فبين تعالى ان عدم القبول ليس معللا بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو
كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان استدلال الجبائي باطل انتهى وفيه بعض بحث وما منعهم
ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا
ينفقون الا وهم كارهون لا ذكر السبب الذي هو بمعزل مانع من قبول نفقاتهم وهو الكفر
واتبعه بامرين ناشين عن الكفر ومستلزمين له وهو دليل عليه وذلك شان الصلوة وهم كسالى
واما النفقة وهم كارهون والكسل في الصلوة وترك النشاط اليها واخذها بالاقبال
من امارات الكفر واساسها عندهم لا يرجون بها ثوابا ولا يخافون بالتفريط فيها عقابا وكذلك
انفاق الاموال لا يكرهون ذلك الا وهم لا يرجون به ثوابا وذكر من اعمال البر هذين العملين
الجليلين وهما الصلوة والنفقة لكنهما وان كانوا اصلا في شان اعمال البر الا ان الصلوة
اشرف الاعمال البدنية والنفقة في سبيل الله اشرف الاعمال المالية وهما الوصفان المطلوبان
لمظاهرتهما في الاسلام وتستدل بهما على الايمان وتعداد القبائح يزيد الموصوف بها ذما وتقبيحا
وقرا الاخوان وزيد بن علي ان يقبل بالياء وباقي السبعة بالتاء ونفقاتهم بالجمع وزيد بن علي بالافراد
وقرا الاعرج بخلاف عنه ان تقبل بالتاء من فوق نفقتهم بالافراد وفي هذه القراءات الفعل
مبني للمفعول وقرات فرقة ان يقبل منهم نفقتهم بالنون ونصب النفقة قال الزمخشري وقرا
السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على ان الفعل لله عز وجل انتهى والاولى ان يكون فاعل منع قوله
الا انهم اي كفرهم ويحتمل ان يكون لفظ الجلالة اي وما منعهم الله ويكون الا انهم بتقدير الا لانهم
كفروا وان يقبل مفعول ثاني اما لوصول منع اليه بنفسه واما على تقدير حرف جر وحذفه من
الفعل اليه ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا و

انفسهم

انفسهم وهم كافرون لما قطع رجا المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان الاشياء التي يظنونها
من باب منافع الدنيا جعلها تعالى اسبابا ليعذبهم في الدنيا اي ولا تعجبك ايها السامع بمعنى
لا تستحسن ولا تفتتن بما اوتوا من زينة الدنيا كقوله ولا تمدن عينيك وفي هذا الخطاب
لسان المتقين قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي وابن قتيبة في الكلام
تقديم وتاخير والمعنى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها
في الاخرة انتهى ويكون انما يريد الله ليعذبهم بها جملة اعتراض فيها تشديد للكلام وتقوية
لانتفا الاعجاب لان من كان ماله المال والولد للتعذيب لا ينبغي ان يستحسن
حاله ولا يفتتن بها لان تقييد الاعجاب المنهي عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم
من المعلوم انه لا يكون لهذه الحيوة الدنيا فيبقى ذلك كانه زيادة تاكيد بخلاف التعذيب
فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الاخرة ومع ان التقديم والتاخير يخصه اصحابنا بالضرورة
قال الحسن الوجه في التعذيب انه بالزامهم فيها من اخذ الزكوة والنفقة في سبيل الله فالضمير
في قوله بها عائد في هذا القول على الاموال فقط وقال ابن زيد وغيره التعذيب هو مصائب
الدنيا ورزاياها هي لهم عذاب اذ لا يوجرون عليها انتهى ويقوي هذا القول بان تعذيبهم
بالزام الشريعة اعظم من تعذيبهم بسائر الرزايا وذلك لاقتران الذلة والغلبة وامر الشريعة
لهم قاله ابن عطيه ونحو الزمخشري نحو اطه فعال انما اعطاهم ما اعطاهم للعذاب بان
عرضهم للغنم والسبي وبلاهم فيه بالآفات والمصائب وكلفهم الانفاق منه في ابواب الخير
وهم كارهون له على رغم انوفهم واذاقهم انواع الكلف والمحاشم في جمعه واكتسابه
وفي تربيه اولادهم وملي اموالهم التي يعتقونها فانها لا تبعد منهم وكان اولادهم المسلمون
امثال عبد الله بن عبد الله بن ابي وغيره فانهم لا يسعفونه ابناؤهم المنافقين فكانه العسر
وقوى تخرج حب المال من قلوبهم والتعب في جمعه والوجل في حفظه والحسرة على تخليفه
عند من لا يحمده ثم تقدمه على ملك لا يعذره وقدم الاموال على الاولاد لانها كانت اعلق
بقلوبهم ونفوسهم اميل اليها فانهم كانوا يقتلون اولادهم خشية ذهاب اموالهم قال
تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق قال الزمخشري فان قلت ان صح تعليق
العذاب بارادة الله تعالى فما بال زهوق انفسهم وهم كافرون قلت المراد الاستدراج بالنعم
كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما كانه قيل ويريد ان يديم عليهم النعمة الى ان يموتوا

وهم كارهون ملتهون بالتمتع عن النظر للعاقبة انتهى وهو بسط كلام ابن عطية وهو الزمان زاعما
علاها معمول لما قال ابن عطية المعنى انما يريد الله ان يملي لهم ويستدرجهم ليعذبهم انتهى
ويعني بزعمه اعتزاليه والذي يظهر من حيث عطفه ويزهق على ليعذب ان المعنى ليعذبهم بها
في الدنيا وفي الآخرة ونبه على عذاب الآخرة بعلته وهو زهوق نفسهم على الكفر لان من مات
كافرا عذب في الآخرة لا محالة والظاهر ان زهوق النفس هنا كناية عن الموت قال ابن
عطية ويحتمل ان يريد ويزهق انفسهم من شدة التعذيب الذي ينالهم **ويحلفون بالله**
انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون اي لمن جملة المسلمين واكذبهم الله بقوله
وما هم منكم ومعنى يفرقون يخافون القتل وما يفعل بالمشركين فيتظاهرون بالاسلام
وهم يبطنون النفاق او يخافون اطلاع الله المؤمنين على بواطنهم فيحل بهم ما حل بالكفار ولما
حقر الله تعالى شأن المنافقين واموالهم واولادهم الى ذكر فضائحهم وما هم عليه من السرور
تعالوا ويحلفون على الحلف لا على الفعل وعلى عادة الله في ستر اشخاص العصاة **لو يجدون**
ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون لما ذكر فرقهم ذكر ما يفعلون من
ما هم عليه معهم ما يوجبه الفرق وهو انه لو امكنهم الهروب منهم لهربوا ولكن صحبتهم لهم صحبة اضطرار
لا اختيار قال ابن عباس الملجأ الحرز وقال قتادة الحصن وقال السدي المهرب وقال الاخفش
المكان الذي يتحصن فيه وقال ابن كيسان القوم يأمنون منهم والمغارات جمع مغارة وهي
الغار ويجمع على غيران بني من غار يغور اذا دخل مفعلة للمكان كقولهم مزرعة وقيل المغارة
السرب تحت الارض كنفق اليربوع وقرأ سعد بن عبد الرحمن بن عوف مغارات بضم الميم فيكون
من اغار ويقول العرب غار الرجل واغار بمعنى دخل فعلى هذا تكون مغارات من اغار اللازم
ويجوز ان يكون من اغار المتعدي بالهمزة من غار اي اماكن في الجبال يغيرون فيها انفسهم
وقال الزجاج ويصح ان يكون من قولهم حبل مغار اي مفتول ثم يستعار ذلك في الامر المحكم المبرم
فيجيء التأويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا مرتبطة مشددة تعصمهم منكم او مدخلا لولوا
اليه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من اغار الثعلب اذا اسرع بمعنى مهارب ومغار انتهى والمدخل
قال مجاهد المعقل يمتنعون به من المؤمنين وقال قتادة السرب يسيرون فيه على خفاء وقال الكلبي
نفقا كنفق اليربوع وقال الحسن وجها يدخلون فيه على خلاف الرسول وقيل قوما يدخلون
فيهم يحميهم من الرسول ومن المؤمنين وقرأ الجمهور مدخلا واصله مدتخل مفتعل من ادخل وهو

مثل اكده وسيل الغمر ومعناه السرب والنفق في الارض قاله ابن عباس او لا الملجأ وهو الملجأ
الى شيء على كل من يلجأ اليه الانسان ثم بين المغارات وهي الغيران في الجبال ثم ابا بالمدخل
بالمدخل وهو النفق باطن الارض وقال الزجاج المدخل قوم يدخلونهم في جملتهم وقرأ الحسن
وابن ابي اسحاق ومسلمة بن محارب وابن محيصن ويعقوب وابن كثير بخلاف عنه مدخلا
بفتح الميم من دخل وقرأ محبوب عن الحسن مدخلا بضم الميم من ادخل وروي كذلك عن الاعمش وعيسى
ابن عمر وقرأ ابي وعيسى بن عمر والاعمش مندخلا بتشديد الدال والخاء اصله منتدخل
ما دخلت الدار في الرجل وقرأ ابي متدخلا بالنون قال ولا ادري ما حكمت لسمن منه دخل
قال ابو حاتم قراءة ابي مندخلا بالنون وقرأ الاشهب العقيلي لوالوا اليه اي لبايعوا اليه
وسارعوا وروي ابن ابي عيسى ويعقوب بن بوكل عن ابن عمر وكانت له صحبة
انه قرأ لوالوا اليه من الموالاة وانكرها سعيد بن مسلم وقال لا اظنها لوالوا بمعنى لجأوا
وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الرازي وهذا مما جاء فيه فاعل وفعل بمعنى واحد
ومثله ضاعف وضعف انتهى وقال الزمخشري وقرأ ابن ابي عبلة متدخلا لولوا اليه
لالتجأوا اليه انتهى ويعني ان لولوا وجوههم اليه ولما كان العطف باو ما والضمير اليه
مفردا على ما عرف النحو من ان ما جمع من عطف الضمائر ان يعود على الملجأ او على المدخل
ولا يحتمل ان يعود في الظاهر على المغارات لتذكيره واما بالتأويل فيجوز ان يعود عليها
وهم يجمحون يسرعون اسراعا لا يردهم عن شيء وقرأ انس بن مالك والاعمش وهم يجمزون
قال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد وقال ابن عطية يجمزون يهرولون ومنه قولهم في
حديث الرجم فلما اذلقته الحجارة جمز **ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا**
منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون الآية نزلت في حرقوص بن زهير التميمي وهو ابن ذي
الخويصرة وابن الخوارج كان الرسول يقسم غنائم حنين فقال له اعدل يا رسول الله الحديث
وقيل هو ابن الجواظ المنافق قال الا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم
وقيل ثعلبة بن حاطب كان يقول انما يعطي محمد قريشا وقيل رجل من الانصار اتى الرسول
بصدقة يقسمها فقال ما هذا بالعدل وهذه نزغة منافق المعنى من يعيبك في قسم الصدقات
رضوا منهم لتمامها وعن الكاف للرسول ولهذا الرد من لشرطيه يدل على دناءة
طباعهم وخساسة اخلاقهم وان لمزهم الرسول انما هو لشرههم في تحصيل الدنيا ومحبة المال

وان رضاهم وسخطهم لاجل العطاء والظاهر حصول مطلق الاعطاء او نفيه وقيل المقدر فان
اعطوا منها كثيرا رضوا وان لم يعطوا منها كثيرا بل قليلا وما احسن مجي جواب هذين الشرطين
لان الاول لا يلزم ان تقاربه ولا ان تعقبه بل قد يجوز ان يتاخر نحو ان اسلمت دخلت الجنة فانه
يقتضي مطلق الترتب واما جواب الشرط الثاني فجا باذا الفجائية وانه اذا لم يعطوا فاجا
سخطهم ولم يمكن تاخره لما جبلوا عليه من محبة الدنيا والشره في تحصيلها ومفعول رضوا محذوف
اي رضوا بما اعطوا وليس المعنى رضوا عن الرسول لانهم منافقون ولان رضاهم وسخطهم
لم يكن لاجل الدين بل للدنيا وقرا الجمهور يلمزك بكسر الميم وقرا يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن
كثير والحسن وابو رجاء وغيرهم بالضم وهي قراءة المكيين ورويت عن ابي عمرو وقرا الاعمش يلمزك
وروى ايضا حماد بن سلمة عن ابن كثير يلامزك وهي مفاعلة من واحد وقيل والرسول بسم الله
مته في الغنائم استعطافا لقلوبهم فضح المنافقين **ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله**
وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون هذا وصف الحال المستقيم
في دينهم اي رضوا قسمة الله ورسوله وقالوا كفانا الله وعلقوا املهم بما سيؤتيه الله فضل
اياهم وكانت رغبتهم الى الله لا الى غيره وجواب لو محذوف تقديره لو كان خيرا لهم في
دينهم ودنياهم وكان ذلك الفعل دليلا على انتقالهم من النفاق الى محض الايمان لانه ذلك
تضمن الرضى بقسم الله والاقرار بالله وبالرسول اذ كانوا يقولون سيؤتينا الله من فضله
ورسوله وقيل جواب لو هو قوله قالوا على زيادة الواو وهو قول كوفي قال الزمخشري
والمعنى ولو انهم رضوا ما اصابهم به الرسول من الغنيمة وطابت به نفوسهم وان قل نصيبهم
وقالوا كفانا فضل الله تعالى وصنعه وحسبنا ما قسم لنا سيرزقنا غنيمة اخرى فيؤتينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر مما اتانا اليوم انا الى الله في ان يغنمنا ويخولنا فضله
راغبون انتهى وقال ابن عباس فيما يحبنا من الثواب ويصرف عنا من العقاب وقال التبريزي
راغبون وان يوسع علينا من فضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها مما في ايدي الناس وقيل
ما اتاهم الله بالتقدير ورسوله بالقسم انتهى اي او لاتمام الرغبة هو فعل ولعله يصدر
عن من علم انه تعالى منزه عن العبث والخطا عليم بالعواقب فكل ما يفعله صواب وحق لا اعتراض
عليه ثم بين بالخطاب الموضع القدمية هو الاقرار باللسان لحسبنا ما ارضى به اي بالنا
بانه تعالى ما داموا في الحيوة الدنيا مادلهم بنعمه واحسانه فهو اجابهم حق اذ ما من

مومن

مومن الا ويعلم الله مترادفة عليه نعمه لا يوما الا اما في الدنيا واما في الاخرة ثم اتى رابعا بالجملة المقتضية
الالتجاء الى الله لا الى غيره والرغبة اليه فلا يطلب بالايمان اخذ الاموال والرياسة في الدنيا
ولما كانت الجملتان متغايرتان وهما ما تضمن الرضى بالقلب وما تضمن الاقرار باللسان
تعاطفتا ولما كانت الجملتان الاخيرتان من اثار قولهم حسبنا الله لم يتعاطفا لانهما كالشرح
لقولهم حسبنا الله فلا تغاير بينهما **انما الصدقات للفقراء والمساكين** والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله
والله عليم حكيم لما ذكر تعالى من منصب الرسول في قسم الصدقات بانه يعطي من يشاء
ويحرم من يشاء او يحصل اقاربه او ياخذ لنفسه ما بقي وكانوا يسالون فوق ما يستحقون
بين تعالى مصرف الصدقات وانه عليه السلام انما قسم على ما امره الله به ولفظه
انما ان كانت وضعت للحصر فالحصر مستفاد من لفظها وان لم توضع للحصر فالحصر مستفاد
من الاوصاف اذ مناط الحكم بالوصف يقتضي الاقتصار عليه والظاهر ان مصرف الصدقات
هؤلاء الاصناف والظاهر ان العطف يشعر بالمغايرة فتكون الفقرا غير المساكين ثم الظاهر
بقاء هذا الحكم للاصناف الثمانية دايما اذ لم يرد نص في نسخ شيء منها والظاهر انه يعتبر
في كل صنف منها ما دل عليه لفظه ان كان موجودا والخلاف في كل شيء من هذه
الظواهر فاما ان مصرف الصدقات هؤلاء الاصناف فذهب جماعة من الصحابة والتابعين
الى انه يجوز ان يقتصر على بعض هؤلاء الاصناف ويجوز ان يصرف الى جميعها فمن الصحابة
عمر وعلي ومعاذ وحذيفة وابن عباس ومن التابعين النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية
وابن جبير قال لو نظرت الى اي صنف منها وضعتها اجزاك قال ابن جبير لو نظرت الى اهل بيت
من المسلمين فقرا متعففين فحبوتهم بها كان احب الي قال الزمخشري وعليه مذهب ابي
حنيفة قال غيره وابي يوسف ومحمد وزفر ومالك وقال جماعة من التابعين علي بن الحسين
وعكرمة والزهري يجب صرفها الى الاصناف الثمانية وفي كتاب الزهري لعمر بن عبد العزيز
تفريقها على الاصناف الثمانية وهو مذهب الشافعي قال الا المؤلفة فانهم انقطعوا واما ان
الفقرا غير المساكين فذهب جماعة من السلف الى ان الفقير والمسكين سواء لا فرق بينهما
في المعنى وان افترقا في الاسم وهما صنف واحد سمي بصنفين ليعطى سهمين نظرا لهم ورحمة قال في
التحرير وهذا هو احد قولي الشافعي وذهب الجمهور الى انهما صنفان يجمعهما الاقلال والفاقه

واختلفوا ايما به الفرق فقال الاصمعي وغيره منهم احمد بن حنبل واحمد بن عبيد الفقير ابلغ فانه
وقال بعض منهم ابو حنيفة ويونس بن حبيب وابن السكيت وابن قتيبة المسكين ابلغ لانه
وروي عنه بالعكس حكاه مكي وقال الشافعي في كتاب ابن المنذر الفقير من لا مال له ولا حرفة
سايلا كان او متعففا والمسكين الذي له حرفة او مال ولكن لا يغنيه ذلك سايلا كان
او غير سايل وقال مالك ان الفقير المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وقال ابن عباس والحسن
ومجاهد والزهري وابن زيد وجابر بن زيد والحكم ومقاتل ومحمد بن مسلمة المساكين الذين
يسعون ويسالون والفقراء الذين يصاونون واما بقا الحكم للاصناف في النهاية
فذهب عمر بن الخطاب والحسن والشعبي وجماعة الى انه انقطع صنف المولفة بعز الاسلام
وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالك وابي حنيفة قال بعض الحنفيين اجمعت الصحابة
على سقوط سهمهم في خلافة ابي بكر لما اعز الله الاسلام وقطع دابر الكافرين قال القاضي
عبد الوهاب ان احتيج اليهم في بعض الاوقات اعطوا من الصدقات وقال كثير من اهل العلم
المولفة قلوبهم موجودون الى يوم القيامة قال ابن عطية واذا تاملت الثغور وجدت
فيها الحاجة الى الايتلاف داعية وقال يونس سالت الزهري عنهم فقال لا اعلم نسخا في
ذلك قال ابو جعفر النحاس فعلى هذا الحكم فيهم ثابت فان كان احد يحتاج الى تالفه ويخاف
ان يلحق بالمسلمين منه افة ويرجى ان يحسن اسلامه بعد دفع اليه وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي الذي عندي انه ان قوي الاسلام زالوا وان احتيج اليهم اعطوا سهمهم كما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان في الصحيح بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا وفي
كتاب البحر قال الشافعي العاملون والمولفة قلوبهم مفقودون في هذا الزمان بقيت الاصناف
الستة فالاولى صرفها الى الستة واما انه يعتبر في صنف منها ما دل عليه لفظه ان كان
موجودا فمذهب الشافعي ذهب الى انه لابد في كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع
ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وقال اصحاب
ابي حنيفة يجوز ان يعطي جميع زكاته مسكينا واحدا وقال مالك لا باس ان يعطي الرجل
زكاة الفطر عن نفسه وعياله واحدا واللام في للفقرا لبيان الملك وقيل للاختصاص والظاهر
عموم الفقرا والمساكين فيدخل فيه الاقارب والاجانب وكل من اتصف بالفقر والمسكنة
فاما ذوو قربى الرسول فقال اصحاب ابي حنيفة يحرم عليهم الصدقة منهم آل العباس وآل علي

وآل

وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وروي عن ابي حنيفة وليس بالمشهور
ان فقراء بني هاشم يدخلون في آية الصدقة وقال ابو يوسف لا يدخلون قال ابو بكر الرازي
المشهور عن اصحابنا انهم من تقدم من آل العباس ومن ذكر معهم ويخص التحريم الفرض لا صدقة
التطوع وقال مالك لا يحل الزكاة لآل محمد ويحل التطوع وقال الثوري لا يحل لبني هاشم ولم يذكر
فرقا بين النفل والفرض وقال الشافعي يحرم صدقة الفرض على بني هاشم وبني المطلب ويكره
صدقة التطوع على كل احد من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه كان لا ياخذها وقال
ابن الماجشون ومطرف واصبغ وابن حبيب لا يعطى بنو هاشم من الصدقة المفروضة
ولا من التطوع وقال مالك في الواضحة لا يعطى آل محمد من التطوع واما اقارب المزكي فقال
اصحاب ابي حنيفة لا يعطى منها الوالدان وان علا ولا الابن وان سفل ولا الزوجة وقال مالك
والثوري والحسن بن صالح والليث لا يعطى من تلزمه نفقته وقال ابن شبرمة لا يعطى
قرابته الذين يرثونه وانما يعطي من لا يرثه وليس في عياله وقال الاوزاعي لا يتخطى بزكاة
ماله فقراء اقاربه اذا لم يكونوا من عياله ويتصدق على مواليه من غير زكاة ماله وقال
مالك والثوري وابن شبرمة والشافعي واصحاب ابي حنيفة لا يعطى الذمي من الزكاة
وقال عبيد الله بن الحسن اذا لم يجد مسلما اعطى الذمي وكانه يعطي الذمي [illegible]
منهم وقال مالك وابو حنيفة لا تعطي الزوجة زوجها من الزكاة وقال الثوري والشافعي
وابو يوسف ومحمد يعطيه واختلفوا في المقدار الذي اذا ملكه الانسان دخل به
في حد الغنى وخرج عن حد الفقر وحرمت عليه الصدقة فقال قوم اذا كان عند اهله ما
يغديهم ويعشيهم حرمت عليه الصدقة ومن كان عنده دون ذلك حلت له وقال قوم
حتى يملك اربعين درهما او عدلها من الذهب وقال قوم حتى يملك خمسين درهما او عدلها
من عرض او عين فاضلا عما يحتاج اليه من مسكن وخادم واثاث وفرس وهو قول اصحاب
ابي حنيفة فلو دفعها الى من يظن انه فقير فبعد انه غني او تبين ان المدفوع اليه ابوه او
ذمي ولم يعلم ذلك وقت الدفع فقال ابو حنيفة ومحمد يجزيه وقال ابو يوسف لا يجزيه والعامل
هو الذي يستنيبه الامام في السعي بجمع الصدقات وكل من يصرف مما لا يستغنى
عنه فيها فهو من العاملين ويسمى جابي الصدقات والساعي قال
ان السعاة عصوا لكن بعضهم لم يفعلوا ما امرت قيل

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

اراد بالعقال صدقة سنة وتعديه بعلى لم يقل عنها لان على للاستعلاء المشعر بالولاية والجمهور على ان العامل يعطى بقدر سعيه ومؤنته من مال الصدقة وبه قال مالك والشافعي في كتاب ... ابو حنيفة واصحابه يعطونها من الصدقة فقيل ثم لهم من ثمانية سهام الاصناف وقيل من خمس الغنيمة وقال مجاهد والضحاك والشافعي يعطى الثمن على قسم الصدقة القرآن وقال مالك من رواية ابن ابي اويس وداود بن سعيد عنه يعطون من بيت المال واختلف في الامام هل له حق في الصدقات فمنهم من قال يعطى العامل في الخمسة ومنهم من قال لا حق له فيها والجمهور على ان اخذها مفوض للامام ومن استعمله فلو فرقها المزكي بنفسه دون اذن الامام اخذها منه ثانيا وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يعمل على الصدقة احد من بني هاشم وما اخذ عمالة منها فانه يتبرع فلا خلاف بين اهل العلم ثم قال آخرون لا بأس لهم بالعمالة من الصدقة وقيل ان عليا اعطيها من الخمس والمؤلفة قلوبهم اشراف من العرب مسلمون ليتمكن الايمان من قلوبهم اعطاهم ليتمكن الايمان من قلوبهم او لكفار لهم اتباع اعطاهم ليتألفهم واتباعهم على الاسلام قال الزهري المؤلفة من اسلم من يهودي او نصراني وان كان غنيا ومن المؤلفة ابو سفيان بن حرب وسهيل بن عمرو والحارث بن هشام وحويطب ابن عبد العزى وصفوان بن امية ومالك بن عوف النصري والعلاء بن جارية الثقفي تقول اعطاهم الرسول مائة مائة بعير ومخرمة بن نوفل الزهري وعمير بن وهب الجمحي وهشام ابن عمرو العامري اعطاهم دون المائة بعير ومخرمة بن نوفل ومن المؤلفة سعيد بن يربوع والعباس بن مرداس والاقرع بن حابس وزيد الخيل وعلقمة بن علاثة وابو سفيان الحارث بن عبد المطلب وحكيم بن حزام وعكرمة بن ابي جهل وسعيد بن عمرو وعيينة حصن وحسن اسلام المؤلفة حاشا عيينة فلم يزل مغموصا عليه واما قوله وفي الرقاب فالمعنى وفي فك الرقاب فيقتضي ما يحصل به فك الرقاب من اشتراء عتق يشترى منه العبد فيعتق او يكاتب فكاتبه ... قال النخعي والشعبي وابن جبير وابن سيرين لا يجزئ ان يعتق من الزكاة رقبة كاملة وهو قول اصحاب ابي حنيفة قال ابن عباس وابن عمر يعتق منها وقال مالك وابن عمر والحسن واحمد واسحاق يعتق من الزكاة وولاؤه لجماعة المسلمين لا للمعتق وعن مالك والاوزاعي لا يعطى المكاتب من الزكاة شيئا ولا عبد كان مولاه موسرا

او

او معسرا وعن ابن عباس والحسن ومالك هو ابتياع العتق وعون المكاتب بما يأتي على حريته والجمهور على ان المكاتبين يعانون في فك رقابهم من الزكاة وهو مذهب ابي حنيفة وابن حنبل ان فك الرقاب الاسارى يدخل في قوله وفي الرقاب فيصدق في فكاكها من الزكاة وقال الزهري سهم الرقاب بنصفان نصف للمكاتبين ونصف يعتق منه رقاب مسلمون ممن صلى والغارم من عليه دين قال ابن عباس ومجاهد وقتادة في غير معصية ولا اسراف والجمهور على انه يقضى منها دين الميت اذ هو غارم وقال ابو حنيفة وابن المواز لا يقضى منها قال ابو حنيفة ولا يقضى منها كفارة ونحوها من حقوق الله واما الغارم من عليه دين تحمله وقيل يدخل في الغارمين من تحمل حمالات في اصلاح وبر وان كان غنيا كان يجحف بماله وهو قول الشافعي واصحابه واحمد وفي سبيل الله هو المجاهد يعطى منها اذا كان فقيرا والجمهور على انه يعطى منها وان كان غنيا ما ينفق في غزوته وقال الشافعي واحمد وعيسى بن دينار وجماعة لا يعطى الغني الا ان احتاج في غزوته وغاب عنه وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الا ان كان فقيرا او منقطعا به فاذا اعطي ملكه وان لم يصرفه في غزوته وقال ابن عبد الحكم ويجعل من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج اليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لانه كله من سبيل الغزو ومنفعته والجمهور على انه يجوز الصرف منها الى الحجاج والمعتمرين وان كانوا اغنياء وقال الزمخشري وفي سبيل الله فقراء الغزاة والحجيج المنقطع بهم انتهى الذي يقتضيه تعداد بعض الاوصاف انها لا تتداخل واشتراط الفقر في بعضها يقتضي التداخل بان يكون الغازي او الحاج يشترط اعطاؤه بالفقر ولا حاجة لذكره لانه مندرج في عموم الفقراء بل كل من كان بوصف من هذه الاوصاف جاز الصرف اليه على اي حال كان من فقر او غنى لانه قام به الوصف الذي اسمى المصروف اليه قال ابن عطية لا يعطى منها في بناء مسجد ولا قنطرة ولا انشاء مصحف انتهى وابن السبيل قال ابن عباس هو عابر السبيل وقال قتادة في آخرين هو الضيف وقال جماعة هو المسافر المنقطع به وان كان له مال في بلده وقال جماعة هو الحاج المنقطع وقال الزجاج هو الذي قطع عليه الطريق وفي كتاب سحنون قال مالك اذا وجد المسافر المنقطع به من يسلفه لم يجز له ان ياخذ من الصدقة والظاهر الصرف اليه وان كان له ما يغنيه في طريقه لانه ابن سبيله والمشهور انه اذا كان معه ما يوصله لا يعطى قال

الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخلص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكون ابن السبيل جامعا بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين فان قلت فكيف وقعت هذه الاية في تضاعيف ذكر المنافقين ومكائدهم قلت دل بكون هذه الاصناف مصارف الصدقات خاصة دون غيرهم على انهم ليسوا منهم حسما لاطماعهم واشعارا باستيجابهم الحرمان وانهم بعداء عنها وعن مصارفها فما لهم ولها وما سلطهم على التكلم فيها ولمز قاسمها وانتصب فريضة لانه في معنى المصدر المؤكد لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء معناه فرض الله الصدقات لهم وقرئ فريضة بالرفع على تلك فريضة وقال الكرماني وابو البقاء فريضة حال من الضمير في الفقراء اي مفروضة قال الكرماني كما تقول هي لك طلقا انتهى وذكر غيره نصبه انما مصدر والتقدير فرض الله الصدقات وقال الفراء هي منصوبة على القطع والله عليم حكيم لان ما يصدر عنه يقول عن علم بمتعلقه وحكمة منه في الغيبة او عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصلح الاعتذار التنصل من الذنب وبه فسر اصله المحو من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست فالمعتذر يحاول ازالة ذنبه قال ابن احمر

ام كنت تعرف آيات فقد جعلت ... اطلال الفك بالوعساء تعتذر

وعن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه عذرة الجارية لانها تعذر اي تقطع واعتذرت المياه انقطعت والعذر سبب لقطع الذم عذر بالمكان تعذيرا اقام قاله ابو زيد وابن الاعرابي قال الاعشى

وان تستضعفوا الى حلمه تصانفوا الرياح قد عذر

ويقول العرب للرجل فلان هو اذن يكان كذا وهو ان يلزم الابل المكان ما الفه فلا يبرحه ويسمى المعذر معذرا لاسناد الله الجوهر فيه واساءته اياه في الارض حتى عذر بها اي ثبت ويعذر فيه بالثمن لانها اكثر من الثمن وطأ او دورا ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم

والذين

والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم كان خزام بن خالد وعبيد بن هلال والجلاس بن سويد في آخرين يؤذون الرسول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه فيوقع بنا فقال الجلاس بل نقول ما شئنا فان محمدا اذن سامعة ثم نأتيه فيصدقنا فنزلت وقيل نزلت في نبتل بن الحارث كان ينم حديث الرسول الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال ذلك القول وقيل نزلت في الجلاس ووديعة بن ثابت في آخرين ارادوا ان يقعوا في الرسول وعندهم غلام من الانصار يدعى عامر بن قيس فحقروه فقالوا ان كان ما يقول محمد حقا لنحن شر من الحمير فغضب الغلام وقال والله ان ما يقول محمد حق وانتم لشر من الحمير ثم اتى الرسول فاخبره فدعاهم فسألهم فحلفوا ان عامرا كاذب وحلف عامر انهم كذبة وقال اللهم لا تفرق بيننا حتى تبين صدق الصادق وكذب الكاذب ونزلت فيهم الاية يحلفون بالله لكم ليرضوكم فقال رجل اذن اذا كان يسمع مقال كل احد يستوي فيه الواحد والجمع قاله الجوهري وقال الزمخشري الاذن الرجل الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد سمي بالجارحة التي هي آلة السماع كأن جملته اذن سامعة ونظيره قولهم للربيئة عين وقال الشاعر

قد صرت اذنا للوشاة سميعة ... ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا

وتقدم منهم بعض الرسول اذا وصفوه بقلة الحزامة والانخداع وقيل المعنى واذن فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس وقيل اذن حديد السمع ربما سمع مقالتنا وقيل اذن وصف بني على فعل من اذن ياذن اذنا اذا استمع نحو انف وشلل وارتفع اذن على اضمار مبتدا اي قل هو اذن خير لكم وهذه الاضافة نظيرها قولهم رجل صدق تريد الجود والصلاح كانه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يراد هو اذن في الخير والحق وما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك ويدل عليه خير ورحمة في قراءة من جرها عطفا على خير اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله قاله الزمخشري وقرأ الحسن ومجاهد وزيد ابن علي وابو بكر عن عاصم في رواية قل اذن بالتنوين خير بالرفع وجوزوا في اذن ان يكون مبتدأ محذوف وخير خبر ثان لذلك المحذوف اي هو اذن هو خير لكم لانه عليه السلام يقبل معاذيركم ولا يكافئكم على سوء خلقكم وان يكون خير صفة لاذن اي اذن ذو خير لكم او على انه خبر افعل تفضيل اي اكثر خيرا لكم وان يكون اذن مبتدأ خير خبره وجاز ان

مخبر بالكذب عن المكذب مع حصول العلم بحاله فقال له صاحب اللوامح ونحوها على تقدير
حذف وصف اي اذن لا تؤاخذ خير لكم ثم وصفه بقوله يؤمن بالله ومن
بالله كان حاله هذا منه لا يقدم على الاخبار بالباطل ويؤمن للمؤمنين اي يستمع من المؤمنين
ويسلم لهم ما يقولون وان كان رحمة للعالمين لان ما حصل لحصول من منهم وهن الاكار
الملابسة جهة الخيرية ومظهر كونه عليه السلام اذن خير ونعمة يؤمن
اولا بالله وثانيا باللام قال من سبه تغاير الوصفين والمعنى يصدق بالله ويصدق المؤمنين
وقال الزمخشري قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء وقصد الاستماع
للمؤمنين وان يسلم لهم ما يقولون فعدي باللام الا ترى الى قوله تعالى وما انت بمؤمن
لنا ولو كنا صادقين ما انباه عن الباء ونحوه فما امن لموسى الا ذرية انؤمن لك واتبعك الارذلون
امنتم له قبل ان اذن لكم انتهى وقال ابن عطية يؤمن بالله يصدق بالله ويؤمن للمؤمنين
قيل معناه ويصدق المؤمنين واللام زائدة كما هي في ردف لكم وقال المبرد هي متعلقة
بمصدر مقدر من الفعل كانه قال وايمانه للمؤمنين اي وتصديقه وقيل يقال امنت بالله
بمعنى صدقتك ومنه قوله وما انت بمؤمن لنا وعندي ان هذه التي معها اللام في ضمنها باء
ويصدق للمؤمنين بما يخبرونه به وكذلك وما انت بمؤمن لنا بما نقوله لك انتهى وقرا
ابي وعبد الله والاعمش وحمزة ورحمة بالجر عطفا على خير على ما اخبره من يؤمن اعتراض
بين المتعاطفين باقي السبعة بالرفع عطفا على يؤمن ويؤمن صفة لاذن خير وابن ابي
عبلة بالنصب مفعولا من اجله حذف متعلقه التقدير ورحمة ياذن لكم فحذف لدلالة اذن
خير لكم وابرز اسم الرسول ولم يات به مضمرا على نسق يؤمن بلفظ الرسول تعظيما لشأنه
وجمعا له في الاية بين الرتبتين العظيمتين من النبوة والصلوة والرسالة واضافه اليه
زيادة في تشريفه وحتم على من اذاه بالعذاب الاليم وحق لهم ذلك والذين يؤذون الخ
سورة براءة هؤلاء الذين اذوا بهذا الايذا الخاص **يحلفون بالله لكم ليرضوكم** والله
ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين الظاهر ان الضمير في يحلفون عائد على الذين يقولون
هو اذن من اعرون وحلفوا انهم ما قالوا وقيل عائد على الذين قالوا ان كان ما يقول محمد
حقا فنحن شر من الحمير وتقدم ذكر ذلك وقيل عائد على الذين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع
الرسول او المؤمنون اعتذروا وحلفوا واحتملوا ما اتوا من المثالب واختاروا السبعة وكانوا

ملامه ويامن تخلف منهم بما يوقف فقيل الرسول اعذارهم واعرض منهم بالحق بلا انه فاطلع الله رسوله
على كذبهم ونفاقهم وهلكوا اجمعنا بافات وقال الذين نصروا او قيل عائد على عبد الله ابن ابي
ومن معه حلفوا انهم لا يتخلفوا عن رسول الله وليكونوا معه في غزوه وقال ابن عطية المراد
جميع المنافقين الذين يحلفون للرسول والمؤمنين انهم معهم في الدين وفي كل امر وحرب
وهم يبطنون النفاق ويتربصون بالمؤمنين الدوائر وهذا قول جماعة من اهل التاويل واللام
في ليرضوكم لام كي واخطا من ذهب الى انها جواب القسم وافرد الضمير في ان يرضوه لانه
في حكم مرضي واحد اذ رضى الله هو رضى الرسول ويكون في الكلام حذف قال ابن عطية
مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها والتقدير عنده والله احق
ان يرضوه ورسوله احق ان يرضوه وهذا كقول الشاعر

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف

ومذهب المبرد ان في الكلام تقديما وتاخيرا وتقديره والله احق ان يرضوه ورسوله وقيل
الضمير عائد على المذكور كما قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق

انتهى فقول من ذهب مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة الثانية فيها عائدان
على عمرو احق من المجلس فكيف يقول حذفت الاولى لم يحذف الاولى انما حذف خبرها وابن
كان الضمير عائدا على الخبر وهو احق ان يرضوه ولا يكون حذفه الا باعتقاد كون انه يرضوه
مبتدا او احق خبر مقدم وحينئذ ولكن لا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بان يكون
التقدير احق بان يرضوه وعلى التقدير الاول يكون التقدير والله ارضاؤه احق وقدر الزمخشري
والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك انهما كانوا مؤمنين كما يزعمون فاحق من يرضونه
الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالطاعة والوفاق **الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله**
فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اي الم يعلم المنافقون وهو استفهام معناه
التوبيخ والانكار وقرا الحسن والاعرج بالتاء على الخطاب فالظاهر انه التفات فهو خطاب
للمنافقين وقيل ويحتمل ان يكون خطابا للمؤمنين فيكون معنى الاستفهام التقرير وكان خطابا
للرسول فهو خطاب تعظيم والاستفهام فيه التعجب والتقريع الا تعجب من جهلهم في محادة
الله تعالى وفي مصحف ابي الم تعلم قال ابن عطية على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والاولى

ان يكون خطابا للسامع قال اهل المعاني الا لعلم المخاطب لمن حاول تعلم الشئ فشبا منه
وبالغ في ذلك التعلم فلم يعلم فقال له الا تعلم بعدا للمخاطب الطالب والمريد المرشد وحسن
ذلك لانه طال مكث النبي صلى الله عليه وسلم وكثر منه التحذير عن معصية الله والترغيب في الله
الله قال بعضهم المحادة المخالفة جاذبه حالفه واستعاقه من الحد اي كان على حد غير حد
كقولك شاقه كانه في شق غير شقه وقال ابو مسلم المحادة ماخوذ من الحد بمعنى حد السلاح
والمحادة هنا قال ابن عباس المخالفة وقيل المحاربة وقيل المعاندة وقيل المعاداة وقيل مجاوزة
الحد في المخالفة وهذه اقوال متقاربة وقرا الجمهور فان له بالفتح والفا جواب الشرط فتفتح
جملة وان له مفرد في موضع رفع على الابتدا وخبره محذوف وقدر الزمخشري مقدما كذا
اي فحق ان له وقدره غيره مؤخرا اي فان له نار جهنم واجب قاله الاخفش ورد عليه
بان ان لا يبتدا بها مقدمة على الخبر ونظرا من ذهب سيبويه والجمهور واجاز الاخفش
والفرا وابو حاتم الابتدا بها مقدمة على الخبر فالاخفش خرج ذلك على اصله او في موضع رفع
على انه خبر مبتدا محذوف اي فالواجب انه النار قاله علي بن سليمان وحكي الجرمي والمبرد
ان الثانية مكررة للتاكيد كان التقدير فله نار جهنم وكررت ان توكيدا وقال الزمخشري
ويجوز ان يكون فان له معطوفا على انه على ان جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من
يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم انتهى فيكون فان له نار جهنم في موضع نصب
وهذا الذي قدره لا يصح لانهم نصوا على انه اذا حذف الجواب لدلالة الكلام عليه كان
فعل الشرط ماضيا في اللفظ او مضارعا مجزوما بلم في كلامهم انت ظالم ان فعلت ولا يجوز
ان تفعل وهنا حذف جواب الشرط وفعل الشرط ليس ماضي اللفظ ولا مضارعا مجزوما
بلم وذلك انما يجوز في كلامهم لضرورة الضرورة وايضا فحكم الكلام تاما دون تقدير هذا الجواب
وجعلوا عن سيبويه ان ان بدل من انه قال ابن عطية وهذا معترض بان الشئ لا يبدل منه
حتى يستوفى وان الاولى في هذا الموضع لم يات خبرها بعد اذ لم يتم جواب الشرط وتلك الجملة هي
الخبر وايضا فان الفا تمانع البدل وايضا فهي معنى اخر غير الاول فيقلق البدل واذا تلطف
البدل فهو بدل الاشتمال انتهى قال ابو البقاء وهذا يعني البدل ضعيف لوجهين احدهما
ان الفا التي معها تمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني ان جعلها بدلا يوجب سقوط
جواب الكلام انتهى وصار هذا على اسقاط اللام اي فلان له نار جهنم وقرا ابن ابي عبلة

فانه لما الكسر في الهمزة حكاها ابو عمرو الداني وهي رواه محبوب عن الحسن ورواية عن عبيد
عن ابي عمرو ووجهه في العربية قوي لان الفا تقتضي الاستئناف والكسر مختار لانه لا
يحتاج الى اضمار بخلاف الفتح وقال الشاعر
فمن يك سائلا عني فاني وجروة لا ترود ولا تعار
وعلى هذا الحرف فان بعد فا الجزاء وجاءت الفتح والكسر وكذلك فسوف تقول للنازلة حالدا فيها هو
الخزي العظيم كما قال ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته **يحذر المنافقون ان تنزل**
عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون كان المنافقون يعيبون
الرسول ويقولون عسى الله ان لا يفشي سرنا فنزلت قاله مجاهد وقال السدي قال بعضهم
وددت اني جلدت مائة ولا ينزل فينا شئ يفضحنا فنزلت وقال ابن كيسان وبعجاعة
منهم للرسول في ليلة مظلمة عند مرجعه من تبوك فاخبره جبريل فنزلت وقيل قالوا في غزوة
تبوك اترجوا هذا الرجل ان يفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات ما برك الله قل استهزءوا
والظاهر انه خبر وتدل عليه ان الله مخرج ما تحذرون فعلى هذا وقع منهم خشية لما
شاهدوا الرسول يخبرهم بما يكتمونه ووقع الحذر والخوف في قلوبهم وقال الامام كانوا يعرفونه
رسولا من عند الله فكفروا حسدا او استبعد القاضي في العالم بالله ورسوله وصحة دينه
ان يكون محادا لهما وليس ببعيد فانه اذا استحكم الحسد نازع الحاسد في المحسوس
وقيل هو خبر يظهرونه على وجه الاستهزاء حين راى الرسول يذكر اشيا ويدعي الوحي
وكانوا يكذبونه بذلك فاخبر الله رسوله بذلك واعلم انه مظهر سرهم ويدل عليه قوله قل
استهزءوا وقال الزجاج وعن من ذهب الى النحويين من ان يكون كقولهم عبادا هو مضارع في
معنى الامر اي ليحذر المنافقون وبعده مخرج ما تحذرون وان نزل مفعول للحذر وهو متعد
قال الشاعر حذر امورا لا تضير واما ليس منجيه من الاقدار وقال تعالى ويحذركم الله
نفسه لما كان قبل التضعيف متعديا الى واحد عداه بالتضعيف الى اثنين وقال المبرد حذر
انما هو من هيئات الانفس التي لا تتعدى مثل فزع والتقدير يحذر المنافقون من ان تنزل
ولا يلزم ذلك الا ترى ان خاف من هيئات النفس وتعدى والظاهر ان قوله عليه السلام
وتنبئهم الضمائر فيها عائدة على المنافقين وجاء عليهم لان السورة اذا نزلت في معناهم
فهي نازلة عليهم قاله الكرماني والزمخشري قال الكرماني ويحتمل انه من قولك هذا عليك لا لك

وتفضحهم بما في قلوبهم من مخازيهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة فكأنها تخبرهم بها
وقال الزمخشري الضمير في عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قلوبهم للمنافقين وصح ذلك لأن المعنى
يعود إليه انتهى والأمر بالاستهزاء تهديد أمر تهديد ووعيد كقوله اعملوا ما شئتم ومعنى مخرج
ما تحذرون مبرز إلى حيز الوجود ما تحذرونه من إنزال السورة تنطق بما كنتم تحذرونه
من إظهار نفاقكم ومكركم وقد فعل ذلك تعالى في هذه السورة فهي تسمى الفاضحة لأنها فضحت
المنافقين قيل كانوا سبعين رجلا أنزل الله أسماءهم وأسماء آبائهم في القرآن ثم رفع ذلك
ونسخ رأفة ورحمة منه على خلقه لأن أبناءهم كانوا مسلمين ولئن سألتهم ليقولن
إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون أي ولئن سألتهم عما قالوا
من القبح في حقك وحق أصحابك فقد قال بعضهم انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور
الشام وقال بعضهم كأنكم غدا في الحبال أسرى لبني الأصفر وقال بعضهم ما رأيت كهؤلاء
لا أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء فأطلع الله نبيه على ذلك فقال بعضهم وقالوا
يا نبي الله ما كنا في شيء من أمرك ولا أمر أصحابك إنما كنا في شيء مما يخوض فيه الركب كنا في غير
جد قل أبالله يعيرهم على استهزائهم وضمنه الوعيد وأتبعها باعتذارهم لأنهم كانوا لما ذنبه فيه
جعلوا كأنهم معترفون باستهزائهم وبأنه موجود منهم حتى وبخوا بأخطائهم بموضع الاستهزاء
حيث جعل المستهزأ به على حرف التقرير وذلك إنما يستقيم بعد وقوع الاستهزاء وثبوته
قال الزمخشري وهو حسن وتقديم بالله وهو معمول الخبر كان عليها يدل على جواز تقديم الخبر
عليها وعن ابن عمر رأيت قائل هذه المقالة يعني إنما كنا نخوض ونلعب وديعة بن ثابت
متعلقا بحقب ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يماشيها والحجارة تنكبه وهو يقول إنما
كنا نخوض ونلعب والنبي يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وذكر أن هذا
المنافق عبد الله بن أبي بن سلول وهو خطأ لأنه لم يشهد تبوك لا تعتذروا قد كفرتم
بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين نهوا عن الاعتذار
لأنها اعتذارات كاذبة فهي لا تنفع قد كفرتم ظهر كفركم بعد إيمانكم أي بعد إظهار إيمانكم لأنهم كانوا
يسرون الكفر فأظهروه باستهزائهم وحط التقسيم بالعفو عن طائفة والتعذيب لطائفة
وكان المنافقون صنفين أمر بجهادهم جاهد الكفار والمنافقين وهم رؤساؤهم المعلنون
بالأراجيف فعذبوا بإخراجهم من المسجد واتكأ في معظم أحوالهم وصنف ضعفة مطيعون

الإيمان وإن أبطنوا الكفر لم يؤذوا الرسول فعفي عنهم وهؤلاء العفو في الدنيا وقيل
المعفو عنها من علم الله أنهم سيخلصون من النفاق ويخلصون الإيمان والمعذبون من مات منهم
على نفاقه وقيل المعفو عنه رجل واحد اسمه مخشي بن حمير بضم الحاء وفتح الميم وسكون الياء
كان مع الذين قالوا إنما كنا نخوض ونلعب وقيل كان منافقا ثم تاب توبة وقيل إنه كان
مسلما مخلصا إلا أنه سمع كلام المنافقين فضحك لهم ولم ينكر عليهم فعفى الله عنه واستشهد
باليمامة وقد كان تاب وتسمى عبد الرحمن فدعا الله أن يستشهد ويجهل أمره وكان
ذلك باليمامة ولم يوجد جسده وقرأ زيد بن ثابت وأبو عبد الرحمن وزيد بن علي وعاصم من السبعة
إن نعف بالنون نعذب بالنون طائفة ولقيت شيخنا الأديب الحاكم الفاضل أبا الحكم
مالك بن المرحل المالقي بغرناطة فسألني قراءة من قرأ من القراء على الحمصي الشيخ أبي جعفر
ابن الطباع فقلت قراءة عاصم فأنشد في لعاصم قراءة لعرفها مخالفة أن نعف عن طائفة
منكم نعذب طائفة وقرأ باقي السبعة إن يعف يعذب طائفة مبنيا للمفعول وقرأ الجحدري
إن يعف يعذب مبنيا للفاعل فيهما أي إن يعف الله وقرأ مجاهد إن تعف بالتاء مبنيا للمفعول
تعذب مبنيا للمفعول بالتاء أيضا قال ابن عطية على تقدير أن تعف هذه الذنوب وقال
الزمخشري الوجه التذكير لأن المسند إليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولكنه ذهب إلى
المعنى كأنه قيل إن ترحم طائفة فأنث لذلك وهو غريب والجيد قراءة العامة إن نعف عن
طائفة بالتذكير ونعذب طائفة بالنصب أي مجرمين مصرين على النفاق المنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم
إن المنافقين هم الفاسقون ن بين تعالى أن ذكورهم وإناثهم ليسوا من المؤمنين كما قال
تعالى ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم بل بعضهم من بعض في الحكم والمنزلة والنفاق فهم على دين
واحد وليس المعنى على التبعيض حقيقة فإن ذلك معلوم ووصفهم بخلاف ما عليه المؤمنون من
أنهم يأمرون بالمنكر وهو الكفر وعبادة غير الله والمعاصي وينهون عن المعروف وهو الإيمان
والطاعات وليس المعنى أنهم كانوا على المنكر وينهون عن المعروف لأن الذين نزلت فيهم لم يكونوا
أهل قدرة ولا أفعال ظاهرة وذلك لظهور الإسلام وعزته ويقبضون أيديهم عن الإنفاق
في سبيل الله قاله الحسن وقال قتادة عن كل خير وقال ابن زيد عن الجهاد وحمل السلاح في
سبيل الدين وقال يقبضون عن الرفع في الدعاء وقيل ذلك كناية عن الشح في النفقات في المبار

والواجبات والمستحبات هذا الترك قال فإن تركوا طاعة الله وطاعة رسوله فنسيهم
أي تركهم من الخير وأما من الشر فلم ينسهم وقال الزمخشري أغفلوا ذكره فنسيهم تركهم من
رحمته وفضله وعبر بالنسيان عن الترك مبالغة في أنه لا يخطر ذلك ببالهم هم الفاسقون
أي هم الكاملون في الفسق الذي هو التمرد في الكفر والانسلاخ من كل خير وكفى المسلم
زاجرا أن يلم بما يكسبه هذا الاسم الفاحش الذي وصف الله به المنافقين **وعد الله المنافقين**
والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم
الكفار هنا المعلنون بالكفر وخالدين فيها حال مقدرة لأن الخلود لم يقارن الوعد وحسبهم
كافيهم وذلك مبالغة في عظم عذابهم إذ عذابهم شيء لا يزاد عليه ولعنهم أهانهم مع التعذيب
وجعلهم مذمومين ملحقين بالشياطين الملاعين كما عظم أهل الجنة وألحقهم بالملائكة المقربين
مقيم دائم مؤبد لا نقلة فيه قال الزمخشري ويجوز أن يريد ولهم عذاب مقيم معهم في العاجل
لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والظاهر المخالف للباطن خوفا من
المسلمين وما يحذرونه أبدا من الفضيحة ونزول العذاب إن اطلع على أسرارهم **كالذين**
من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم
فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت
أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون هذا التفات من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب
قال الفراء التشبيه من جهة الفعل أي فعلتم كما فعل الذين من قبلكم فتكون الكاف في موضع
نصب وقال الزجاج المعنى وعدكم كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد وقال ابن عطية وفي هذا
قلق وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون متعلقا بيستهزءون وقيل أنه نعت في موضع
التقدير أنتم كالذين والتشبيه وقع في الاستمتاع والخوض وقوله كانوا أشد تفسير
شبههم به وتمثيل لفعلهم بفعلهم والخلاف في النصب أي ما قدرتم قال الزمخشري فإن قلت
أي فائدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما
أغنى كالذي خاضوا قلت فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من
حظوظ الدنيا ورضاهم بها والتهائهم بشهواتهم الفانية عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في
الآخرة وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الراضي به ثم شبه بعد ذلك حال المخاطبين بحالهم
كما تريد أن تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم

ويعذب

ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثل فعله وأما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله
مستندا إليه مستغنيا بإسناده إليه عن تلك المقدمة انتهى يعني استغنى عن أن يكون التركيب
وخاضوا وخضتم كالذي خاضوا قال ابن عطية كانوا أشد منكم وأعظم فعصوا فهلكوا فأنتم
أحرى بالهلاك لمعصيتكم وضعفكم والمعنى عجلوا حظهم في دنياهم وتركوا باب الآخرة فاتبعتموهم
وفعلكم والمعنى عجلوا حظهم في دنياهم وتركوا باب الآخرة فاتبعتموهم انتهى ولما ذكر
تشبيههم بمن قبلهم وذكر ما كانوا فيه من شدة القوة وكثرة الأموال والأولاد فاستمتاعهم بما
قدر لهم من الأنصباء شبه استمتاع المنافقين باستمتاع الذين من قبلهم وأبرز هو بالاسم الظاهر
فقال كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ولم يكن التركيب كما استمتعوا بخلاقهم ليدل بذلك على
التحقير لأنه كما يدل بإعادة الظاهر مكان المضمر على التفخيم والتعظيم كذلك يدل بإعادته على
التحقير والتصغير لشأن المذكور كقوله تعالى يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان
للرحمن عصيا وكقوله إن المنافقين هم الفاسقون بعد إيلاء التركيب إنه كان وإلا أنهم هم
وخضتم أي دخلتم في اللهو والباطل وهو مستعار من الخوض في الماء ولا يستعمل إلا في الباطل
لأن التصرف في الحق إنما هو على ترتيب ونظام وأمور الباطل إنما هي خوض ومنه رب
متخوض في مال الله له النار يوم القيامة كالذي خاضوا أي كالخوض قاله الفراء ومنه كالذي
الذي خاضوا وقيل النون محذوفة أي كالذين خاضوا أي كخوض الذين وقيل الذي مع ما بعدها
يسبك منها مصدر أي كخوضهم والظاهر أن أولئك إشارة إلى الذين وصفهم بالشدة و
كثرة الأموال والأولاد والمعنى وأنتم كذلك يحبط أعمالكم قال ابن عطية ويحتمل أن يريد
بأولئك المنافقين المعاصرين لمحمد صلى الله عليه وسلم ويكون الخطاب لمحمد عليه السلام وفي
ذلك خروج من خطاب إلى خطاب غير الأول وقوله في الدنيا ما يصيبهم في الدنيا من التعب وفساد
أعمالهم وفي الآخرة بأن لا تنفع ولا يقع عليها جزاء ويقوي الإشارة بأولئك إلى المنافقين قوله
ألا لهم المستقبلة الأمام فيها مثله انتهى وقال الزمخشري حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة نقيض
قوله وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين **ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم**
قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان
الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا
وتكذيب الأنبياء وكان بلفظ الذين من قبلكم وفيه إبهام نص على طوائف بأعيانها ستة

لانهم كانوا عندهم شيء من انبائهم وكانت بلادهم قريبة من بلاد العرب وكانوا اكثر الامم
عددا واسماهم لحظ الانبيا نوح اول الرسل وابراهيم الاب الاقرب للعرب وما يليها
الامم معاريون لهم في السن وكثرة المال والولد فقوم نوح اهلكوا بالغرق وعاد بالريح
وثمود بالصيحة وقوم ابراهيم بسلب النعمة عنهم حتى سلطت البعوضة على نمروذ ملكهم واصحاب مدين
بعذاب يوم الظلة والموتفكات بجعل اعاليها اسفلها وامطار الحجارة عليهم قال الواحدي
معنى الايتفاك الانقلاب افكته فانافك اي قلبته فانقلب والموتفكات صفة للقرى ائتفكت
باهلها بجعل اعلاها اسفلها والموتفكات قريات قوم لوط وقيل قريات قوم لوط وهود وصالح
وانما كنى بها عنه اخو الفزع عن الخبر الى الشرق قال ابن عطية والموتفكات اهل القرى الاربعة
وقيل السبعة التي بعث اليهم لوط عليه السلام وتنجات في القران مفردة تدل على الجمع
ومن هذه اللفظة قول عمران بن حطان

لمنطق مستبين غير ملتبس ... به اللسان وراي غير موتفك

اي غير منقلب منصرف مضطرب ومنه تعالى الريح موتفكة لتصرفها ومنه ان يوفكون
والافك صرف القول من الحق الى الكذب انتهى وفي قوله الم ياتهم نبا الذين من قبلهم تخويف
ان يصيبهم مثل ما اصابهم وكان اكرم عليه منهم باحوال هذه الامم وقد ذكر شيئا منها
في اشعار جاهليتهم كالامية الاودي وعلقمة بن عبدة وغيرهما ويحتمل ان يكون قوله الم ياتهم
منكرا لما بين الله عليهم في القران من احوال هولا وتفاصيلها والظاهر ان الضمير في اتتهم
رسلهم بالبينات عائد على الامم الستة المذكورين والجملة شرح النبا وقيل يعود على الموتفكات
خاصة واتى بلفظ رسلهم وان كان نبيهم واحدا لانه كان يرسل الى كل قرية رسولا داعيا
فهم رسل رسول الله ذكره الطبري وقال الكرماني وقيل يعود على الموتفكات اي اتاهم رسول
بعد رسول بالبينات المعجزات وقيل واضحات بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى المدرك
قال ابن عباس ليظلمهم ليهلكهم حتى يبعث فيهم نبيا ينذرهم والمعنى انهم اهلكوا باستحقاقهم وقال
مكي ما كان الله ليضع عقوبته في غير مستحقها اذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه ولكن
كانوا انفسهم يظلمون اذ عصوا وكذبوا رسله حتى استحقوا اهلاكهم واستوجبوا العقوبة
وظلموا بذلك انفسهم وقال الكرماني ليظلمهم بما لا يظلمون بالكفر والتكذيب وقال الزمخشري
فما صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبح وان يعاقبهم بغير جرم ولكن ظلموا انفسهم

حيث

وحيث كفروا به فاستحقوا عقابه انتهى وذلك على طريقة الاعتزال ويظهر ان بين قوله بالبينات
وقوله فما كان ليظلمهم كلاما محذوفا تقديره والله اعلم فكذبوا فاهلكهم الله فما كان الله ليظلمهم
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم
لما ذكر المنافقين والمنافقات وما هم عليه من الاوصاف القبيحة والاعمال الفاسدة ذكر المؤمنين
والمؤمنات وقال في اولئك بعضهم من بعض وقال هنا بعضهم اولياء بعض قال ابن عطية اذ لا
ولاية بين المنافقين ولا شفاعة لهم ولا يدعو بعضهم لبعض فكان المراد هنا الولاية في الله خاصة
وقال ابو عبد الله الرازي بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب
التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين
فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية
والولاية ضد العداوة ولما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري كالتفسير
والشرح له وهو الخمسة التي يتميز بها المؤمن من المنافق فالمنافق يامر بالمنكر وينهى عن المعروف ولا يقوم
الى الصلوة الا وهو كسلان ويبخل بالزكوة ويتخلف بنفسه عن الجهاد اذا امر الله ويثبط غيره
والمؤمن بضد ذلك كله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الصلوة وايتا الزكوة والجهاد
هو المراد في هذه الاية بقوله ويطيعون الله ورسوله انتهى وفيه بعض تلخيص قال ابو العالية
كل ما ذكر الله في القران من الامر بالمعروف وهو دعاء من الشرك الى الاسلام وما ذكر من النهي
عن المنكر فهو النهي عن عبادة الاوثان والشياطين وقال ابن عباس ويقيمون الصلوة هي الصلوات
الخمس قال ابن عطية وبحسب هذا تكون الزكوة المفروضة والمدح عندي بالنوافل ابلغ اذ من يقيم
النوافل احرى باقامة الفرض ويطيعون الله ورسوله جامع للمندوبات انتهى سيرحمهم الله قال
ابن عطية السين مدخلة في الوعد مهلة لتكون النفوس تتنعم برجائه وفضله تعالى وقال الزمخشري
السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سانتقم
منك يوما تعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك
سوف يؤتيهم اجورهم انتهى وفيه دسيسة خفية من الاعتزال بقوله السين مفيدة وجوب الرحمة
لا محالة يشير الى انه يجب على الله تعالى اثابة الطائع كما يجب عقوبة العاصي وليس مدلول السين
توكيدا ما دخلت عليه انما يدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط ولما كانت الرحمة هنا عبارة

مما يترتب على تلك الاعمال الصالحة من الثواب في الآخرة اي بالسنة التي تدل على استعمال العقل
ان الله عزيز غالب على كل شيء قادر عليه حكيم واضع كل امر موضعه **وعد الله المؤمنين
والمؤمنات** جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان
من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم لما اعقب المنافقين بذكر ما وعدهم به من نار جهنم اعقب
المؤمنين بذكر ما وعدهم به من نعيم الجنات ولما كان قوله سبحانه وعد الله وعدا اجماليا فصله هاهنا
على ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء ومساكن طيبة قال ابن عباس هي دور المقربين وقيل جنات عدن
جنات يجرين مختلفة في الصفات باختلاف منازل الخالدين فيها وقيل قصور من زبرجد وياقوت يفوح
طيبها من مسيرة خمسمائة عام في اماكن اقامتهم وفي الحديث قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من
ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا وذكر في آخر
هذا الحديث اشياء ولو صح هذا النقل عن الرسول وجب المصير اليه في جنات عدن اي اقامة وقال
بعض الاخبار هي بالفارسية الكروم والاعناب قال ابن عطية والظاهر انها ما احاط بالفردوس
وقال ابن مسعود عدن بطنان الجنة وسرتها وعنه وسط الجنة وقال عطاء نهر في الجنة جنانه
على حافتيه وقال الضحاك وابو عبيدة مدينة الجنة وعظمها فيها الانبياء والعلماء والشهداء وائمة العدل
والناس حولهم بعدهم والجنات حولها وقال الحسن قصر في الجنة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد او
حكم عدل ومد بها صوته وعنه قصور من اللؤلؤ والياقوت الاحمر والزبرجد وروى ابو الدرداء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم عدن دار الله تعالى التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر ولا
يسكنها غير ثلاثة النبيين والصديقين والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وانما
هذا عن الرسول وجب المصير اليه وقال مقاتل هي اعلى درجة في الجنة وقال عبد الله بن عمرو قصر
حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب على كل باب حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد
وقيل قصبة الجنة فيها نهر على حافتيه بساتين وقيل التسنيم وفيه قصور الدر والياقوت والذهب
والارائك عليها الخيرات الحسان سقفها عرش الرحمن لا ينزلها الا الانبياء والصديقون والشهداء
والصالحون يفوح ريحها من مسيرة خمسمائة عام وهذه اقوال عن السلف كثيرة الاختلاف
وبعضها يدل على التخصيص وهو مخالف لظاهر الآية اذ وعد الله بها المؤمنين والمؤمنات وقال الزمخشري
وعدن علم لقوله جنات عدن التي وعد الرحمن ويدل عليه ما روى ابو الدرداء وساق الحديث
المتقدم الذكر عن ابي الدرداء انما استدل بالآية على ان عدنا علم لأن المضاف اليها وصف بالتي

وهي

وهي معرفته فلولا انكر نجاته مضافة لمعرفة لم توصف بالمعرفة ولا سيما ذلك اذ يجوز ان يكون التي
خبر مبتدأ محذوف او منصوبا باضمار اعني او امدح او بدلا من جنات وسعدان يكون صفة لقوله
الجنة للفصل ما بين الذي هو جنات والحكم انه اذا اجتمع النعت والبدل قدم النعت وجيء
بعد بالبدل وقرأ الاعمش ورضوان بضمتين قال صاحب اللوامح وهي لغة ورضوان مبتدأ
وجاز الابتداء به لانه موصوف بقوله من الله واتى به نكرة ليدل على مطلق اي وشيء من رضوانه
اكبر من كل ما ذكر والعبد اذا علم برضى مولاه عنه كان اكبر في نفسه مما وراءه من النعم
وانما تهنأ له النعم بعلمه برضاه عنه كما انه اذا علم بسخطه تنغصت حاله ولم يجد لها لذة ومعنى
هذه الجملة موافق لما روي في الحديث ان الله تعالى يقول لعباده اذا استقروا في الجنة هل رضيتم
فيقولون وكيف لا نرضى يا ربنا فيقول اني ساعطيكم افضل من هذا كله رضواني عليكم فلا
اسخط عليكم ابدا وقال الحسن وصل الى قلوبهم برضوان الله من اللذة والسرور ما هو الذ
عندهم واقر لاعينهم من كل شيء اصابوه من لذة الجنة قال ابن عطية ويظهر ان يكون قوله تعالى ورضوان
من الله اكبر اشارة الى منازل المقربين الشاربين من تسنيم والذين يرون كما يرى النجم الغائر
في الافق وجميع من في الجنة راض والمنازل مختلفة وفضل الله تعالى متسع انتهى وقال الزمخشري
رضاه تعالى هو سبب كل [illegible] فوز وسعادة انتهى والاشارة بذلك الى جميع ما سبق او الى
الرضوان قولان والاول اظهر **يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين** واغلظ عليهم
ومأواهم جهنم وبئس المصير لما ذكر وعد المؤمنين وكانت السورة نزلت في المنافقين
بدأ بهم في ذلك بقوله وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم ولما ذكر امر الجهاد
وكان الكفار عن المنافقين اشد شكيمة واقوى اسبابا في القتال وانكى بتصديهم للقتال
قال جاهد الكفار والمنافقين فبدأ بهم قال ابن عباس وغيره جاهد الكفار بالسيف والمنافقين
باللسان وقال الحسن وقتادة والمنافقين باقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها وقال ابن
مسعود جاهدهم باليد فان لم تستطع فباللسان فان لم تستطع فبالقلب والاكفهرار في وجوههم
واغلظ عليهم في الجهادين والغلظ ضد الرقة والمراد خشونة الكلام وتعجيل الانتقام على خلاف
ما امر به في حق المؤمنين واخفض جناحك للمؤمنين وكل من وقف منه على فساد في العقائد فهذا
حكمه يجاهد بالحجة ويستعمل معه الغلظة ما امكن **يحلفون بالله ما قالوا** ولقد قالوا كلمة الكفر
وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان

يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا
نصير فهو عام على المنافقين وقيل هو جلاس وتعرضت قصته مع عامر بن قيس
وقيل حلف عبد الله بن أبي أنه ما قال لئن رجعنا إلى المدينة الآية وقال الضحاك حلفهم حين بعث
إلى الرسول ليسمع أصحابه وإياه في خطابهم وأما وهموا بما لم ينالوا فنزلت قيل في ابن أبي في قوله
ليخرجن قاله فمان وروي عن ابن عباس وقيل بقتل الرسول والذي هم به رجل يقال له الأسود
من قريش وروى مجاهد عن ابن عباس وقال مجاهد نزلت في خمسة عشر هموا بقتله وتواقفوا على
أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي إذا تسنم العقبة فأخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها
وحذيفة خلفها يسوقها فبينما كذلك إذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الإبل وبقعقعة السلاح
فالتفت فإذا قوم ملثمون فقال إليكم يا أعداء الله فهربوا وكان منهم عبد الله بن أبي وعبد الله
ابن سعد بن أبي سرح وطعمة بن أبيرق والجلاس بن سويد وأبو عامر بن النعمان وأبو الأحوص
وقيل همهم بما لم ينالوا أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبي إذا رجعوا من غزوة تبوك بما هموا به
فلم ينالوا ما هموا به فنزلت وعن ابن عباس كان الرسول جالسا في ظل شجرة فقال إنه سيأتيكم
إنسان ينظر إليكم بعيني شيطان فإذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق فدعاه فقال علام
تشتمني أنت وأصحابك فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما قالوا فأنزل الله هذه الآية
وكلمة الكفر قول ابن أبي لما سار الجهجاه الغفاري وسنان بن وبر الجهني وقد كسع أحدهما
رجل الآخر في غزوة المريسيع فصاح الجهجاه بالأنصار وصاح سنان بالمهاجرين فثار الناس
وهدأهم الرسول فقال ابن أبي ما أرى هؤلاء إلا قد تداعوا علينا ما مثلنا ومثلهم إلا كما
قال الأول سمن كلبك يأكلك أو الاستهزاء أو قول الجلاس من المنافقين أو قولهم نعقد التاج أو
قولهم لنسبين والقول ليس بحقنا أقوال وكفروا أي أظهروا الكفر بعد إسلامهم أي
أظهروا إسلامهم أو لمات الرجف بعد إيمانهم لأن ذلك لم يجاوز ألسنتهم وهموا دون العزم وبعده
الجلاس في الهم والمهموم به وقيل هو هم المنافقين أو الجلاس بقتل ناقل حديث الجلاس إلى الرسول
وفي تعيين اسم الناقل خلاف فقيل عامر ابن قيس وقيل حذيفة وقيل ابن امرأة الجلاس عمير بن
سعد وقيل اسمه مصعب وقيل هموا بالرسول والمؤمنين بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم
الله ورسوله من فضله هذا مثل قوله هل تنقمون منا إلا أن آمنا وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا
وكان غنى المؤمنين الله ورسوله أن تشكر لا أن ينقم جعلوا العكس شيئا ينقم

ولا

ص ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... من قراع الكتائب ص
وكان الرسول قد أعطى لعبد الله بن أبي دية كانت قد تغلظت عليه قال عكرمة إنها اثنا عشر
ألفا وقيل بل كانت للجلاس وكانت الأنصار حين قدوم الرسول المدينة في ضنك من العيش
لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة فأثروا وقال الرسول للأنصار وكنتم عالة فأغناكم الله
وقيل كان على الجلاس دين فقضاه الرسول وحصل له من الغنائم مال كثير وقوله وما
نقموا الجملة كلام أجري مجرى التهكم به كما تقول ما لي عندك ذنب إلا أني أحسنت إليك فإن
فعلهم يدل على أنهم كانوا لئاما وقال الشاعر
ص ما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا ص البيت السابق
ص وأنهم سادة الملوك ولا يصلح إلا عليهم العرب ص وقال الآخر وهو نظير ص
ولا عيب فينا غير عرق لمعشر كرام وأنا لا نحط على النمل   فإن يتوبوا ففيه إحسان منه تعالى
ورفق ولطف بهم حيث فتح لهم باب التوبة بعد ارتكاب تلك الجرائم العظيمة وكان الجلاس بن سويد
حالفه وأدركه أن قال ما نقل عنه قد اعترف وصدق الناقل عنه وتاب وحسنت توبته
وإن أراد أحد ممن توبتهم غير الجلاس بن سويد وفي هذا دليل على قبول توبة الزنديق المسر
الكفر المظهر الإيمان وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقال مالك لا تقبل فإن جاء تائبا من
قبل نفسه قبل أن يعثر عليه قبلت توبته بلا خلاف وإن يتولوا أي عن التوبة أو الإيمان
أو الإخلاص أو الرسول والمعنى وإن يديموا التولي فهم يعذبون في الدنيا بإلحاقهم بالحربيين
إذا أظهروا الكفر فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم وغنم أموالهم وقيل بما يصيبهم عند
الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عذاب القبر وقيل التعب والخوف والهم عند
المؤمنين وفي الآخرة بالنار **ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله** لنصدقن ولنكونن
من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم
يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن
الله علام الغيوب قال الضحاك هو نبتل بن الحارث وجد بن قيس ومعتب بن قشير وثعلبة بن
حاطب وفيهم نزلت الآية وقال الحسن ومجاهد في معتب وثعلبة خرجا على ملأ فقالا ذلك وقال
ابن السائب في رجل من بني عمرو بن عوف كان له مال بالشام وأبطأ عنه فجهد لذلك جهدا
شديدا فحلف بالله لئن آتانا من فضله أي من ذلك المال لأصدقن منه ولأصلن فآتاه فلم يفعل

وَالاكثرانها نزلت في ثعلبة وَذكروا له حديثا طويلا وقد لخصت منه انه سأل الرسول
ان يدعو الله ان يرزقه مالا فقال له قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فالح
عليه فدعا الله فاتخذ غنما فكثرت حتى ضاقت عنها المدينة فنزل وَاديا وما زالت تنموا فاشتغل
بها حتى ترك الصلوات وبعث اليه الرسول المصدق فقال ما هذه الا اخت الجزية وقال
هذه الاية فاخبر فوثب له فجا بصدقته الى الرسول فلم يقبلها فلما قبض الرسول
اتا ابا بكر فلم يقبلها ثم عمر فلم يقبلها وهلك في ايام عثمان وقرا الاعمش لنصدقن ولنكونن
بالنون الخفيفة فيهما والظاهر ان المستفيض من اسباب النزول انهم نطقوا بذلك ولفظوا
به وقال معبد بن ثابت ومرقة لم يتلفظوا به وَانما هو شي نووه في قلوبهم ولم يتكلموا
به الم يسمع الى قوله الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم من الصالحين اي من اهل الصلاح
في اموالهم بصلة الرحم وَالانفاق في الخير وَالحج وَاعمال البر وقيل من المومنين في طلب الاخرة
بخلوا به اي باخراج حقه منه وكل بخل اعقب بوعيد فهو عبارة عن منع الحق الواجب
وَالظاهر ان الضمير في فاعقبهم هو عائد على الله تعالى عاقبهم على الذنب بما هو اشد منه قال
الزمخشري خذلهم حتى نافقوا وتمكن في قلوبهم نفاقهم فلا ينفك عنها الى ان يموتوا بسبب اخلافهم
ما وعدوا الله تعالى من التصدق وَالصلاح وكونهم كاذبين ومنه خلف الموعد ثلث النفاق
انتهى وقوله خذلهم هو لفظ المعتزلة وقال الحسن وقتادة الضمير في فاعقبهم للبخل اي
فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم وقال ابو مسلم فاعقبهم هذا الفعل اي البخل وَالتولي
وَالاعراض قال ابن عطية ويحتمل ان يكون نفاق كفر ويكون تقرير ثعلبة بعد هذا النص
وَالانقا عليه لكان اظهار الاسلام وتعلقه بما فيه احتمال ويحتمل ان يكون نفاق معصية
وَقلة استقامة فيكون تقريره صحيحا ويكون ترك قبول الزكاة عقابا له وَهذا نحو ما روي
ان عاملا كتب الى عمر بن عبد العزيز ان فلانا يمنع الزكاة فكتب اليه ان دعه وَاجعل عقوبته
انه لا يودي الزكاة مع المسلمين يريد لما لحقه من المقت في ذلك وَالظاهر عود الضمير
في يلقونه على الله تعالى وقيل يلقون الجزا فيكون على حذف مضاف وقيل جزا افعالهم وقرا ابو رجا يكذبون
بالتشديد وَلفظه فاعقبهم نفاقا لا يدل وَلا يشعر بانه كان مسلما ثم لما بخل بالاعمال
وَلم يف بالعهد صار منافقا كما قال ابو عبد الله الرازي لان العقب نفاق متصل الى وقت
الموافاة فهو نفاق معقب بغاية وَلا يدل المعقب على انتفا المطلق قبله وَاذا كان العقب

عابدا

عائدا على الله فلا تكون اللقا معنيا به رؤية الله للاجماع العلما على ان الكفار لا يرون الله فالاستدلال
باللقا على الرؤية من قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ليس بظاهر وَلقوله من حلف على يمين كاذبة
ليقتطع حق امري مسلم لقي الله وَهو عليه غضبان وَاجمعوا على ان المراد هنا لقي ما عند الله
من العقاب الم يعلموا هذا استفهام تضمن التوبيخ وَالتقريع وقرا علي وَابو عبد الرحمن وَالحسن
تعلموا بالتاء وهو خطاب للمومنين على سبيل التقرير وَانه تعالى فاضح المنافقين ومعلم المومنين
احوالهم التي يكتمونها شيا فشيا سرهم ونجواهم وهذا التقسيم عبارة عن احاطة علم الله بهم
وَالظاهر ان الاية في جميع المنافقين من عاهد وَاخلف وغيرهم وجعلها فرقة فيمن عاهد
وَاخلف وقال الزمخشري ما اسروه من النفاق وَالعزم على اخلاف ما وعدوه وَما يتناجون
به فيما بينهم من المطاعن في الدين وَتسمية الصدقة جزية وَتدبير منعها وقيل اسرارهم ما
يخفونه من النفاق وَنجواهم ما يفيضون به بينهم من سب الرسول وَعيب
المومنين وقيل سرهم ما يسار به بعضهم بعضا ونجواهم ما يجهرون به بينهم وَهذه اقوال
متقاربة معنى في المعنى الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات والذين
لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم وَلهم عذاب اليم نزلت فيمن عاب المتصدقين
وَكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة فتصدق عبد الرحمن بن عوف باربعة
الاف وَامسك مثلها فبارك له الرسول فيما امسك وفيما اعطى وتصدق عمر بنصف ماله
وَعاصم بن عدي بمائة وسق وعثمان بصدقة عظيمة وَابو عقيل الاراشي بصاع تمر وترك لعياله
صاعا وكان اجر نفسه لسقي نخل بهما ورجل بناقة عظيمة قال هي ذو نطاقها صدقة
يا رسول الله وَالقى الى الرسول خطامها فقال المنافقون ما تصدق هولا الا رياء وسمعة
وَما تصدق ابو عقيل الا ليذكر مع الاكابر او ليذكر بنفسه فيعطى من الصدقات والله
غني عن صاعه وقال بعضهم تصدق بالناقة وهي خير منه وَكان الرجل اقصر الناس قامة
وَاشدهم سوادا فنظر الرسول وقال بل هو خير منك ومنها يقولها ثلاثا واصل المطوعين المتطوعين
فادغمت التا في الطا وهم المتبرعون كعبد الرحمن وغيره وَالذين لا يجدون الا جهدهم
في المطوعين ذكروا اسمين قبلهم فاسم الصدقة بل تصدقوا بالشي وَانهم كانوا اشد
حاجة اليه وَاتعبهم في تحصيل ما تصدقوا به كابي عقيل وَابي خيثمة وكان قد لمز في
التصدق بالقليل وقبلهما وكان ابو علي الفارسي يذهب الى ان المعطوف في هذا

وشبهه لم يندرج فيما عطف عليه قال لانه لا يسوغ عطف الشيء على مثله ولذلك كان يقول
في ملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان والى هذا كان يذهب
تلميذه ابن جني واكثر الناس على خلافه ويسميه بعضهم التجريد جردوا بالذكر على سبيل
التشريف وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقرا ابن
هرمز وجماعة جهدهم بالفتح وقيل هما لغتان بمعنى واحد وقال القتبي بالضم الطاقة وبالفتح
المشقة وقال الشعبي بالضم القوت وبالفتح في العمل وقيل بالضم شيء قليل يعاش به والاحسن
في الاعراب ان يكون الذين يلمزون الاغنياء وغيرهم فيسخرون معطوف على يلمزون وسخر الله منهم
وما بعده خبر عن الذين يلمزون وذكر ابو البقاء ان قوله والذين لا يجدون معطوف على الذين
يلمزون وهذا غير ممكن لان المعطوف على المبتدا مشارك له في الخبر ولا يمكن مشاركة الذين
لا يجدون الا جهدهم والذين يلمزون الا ان كان تركيبهم مما معنويا قال وقيل والذين لا
يجدون معطوف على المؤمنين وهذا بعيد جدا قال وخبر الاول على هذه الوجوه فيه وجهان
احدهما فيسخرون ودخلت الفاء لما في الذين من التشبيه بالشرط انتهى وهذا الوجه بعيد
لانه اذ ذاك يكون الخبر كانه مفهوم من المبتدا لان من عاب وغمز احدا هو ساخر منه
فقرب ان يكون مثل سيد الجارية مالكها وهو لا يجوز قال والثاني ان الخبر سخر الله منهم قال
وعلى هذا المعنى يجوز ان الذين يلمزون في موضع نصب بفعل محذوف يفسره سخر تقديره
عاب الذين يلمزون وقيل الخبر محذوف تقديره منهم الذين يلمزون وقال ابو البقاء ايضا
من المؤمنين حال من الضمير في المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون ولا يتعلق بالمطوعين
لئلا يفصل بينهما باجنبي انتهى وليس باجنبي لانه حال كما قرر واذا كان حالا جاز الفصل
بها بين العامل فيها وبين معمول العامل لان العامل يجوز ان الذي يمر راكبا بزيد والسخرية
الاستهزاء والظاهر ان قوله سخر الله منهم خبر لفظا ومعنى ويرجحه عطف الخبر عليه وقيل
صيغته خبر ومعناه الدعاء ولما قال فيسخرون منهم قال سخر الله منهم على سبيل المقابلة ومعناه
امهلهم حتى ظنوا انه اهملهم قال ابن عباس وكان هذا في الخروج الى غزوة تبوك وقيل
معنى سخر الله منهم جازاهم على سخريتهم وجزاء الشيء قد يسمى باسم الشيء كقوله وجزاء سيئة
قال ابن عطية تسمية للعقوبة باسم الذنب وهي عبارة عما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم
انتهى وهو قريب من القول الذي قبله وقال الاصم امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقبل

معاذيرهم

معاذيرهم الكاذبة في الظاهر وباطن عظيم عليهم كما هو وكانه سخر منهم ولهذا قال ولهم عذاب
اليم وهو عذاب الآخرة المقيم انتهى وفي هذه الآية دلالة على ان لمز المؤمن والسخرية منه
من الكبائر لما يعقبهما من الوعيد **استغفر لهم او لا تستغفر** لهم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين
سال عبد الله بن عبد الله بن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا صالحا ان يستغفر
لابيه في مرضه ففعل فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم قد رخص لي فازيد على السبعين فنزلت
سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وقيل لما نزل سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سالوا
الرسول ان يستغفر لهم فنزلت وعلى هذا فالضمائر عائد على الذين سبق ذكرهم او على
جميع المنافقين قولان والخطاب بالامر للرسول والظاهر ان المراد بهذا الكلام التخيير
وهو الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال له عمر كيف تستغفر لعدو الله
وقد نهاك الله عن الاستغفار لهم فقال عليه السلام ما نهاني ولكنه خيرني فكانه قال
له عليه السلام ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم ولو
استغفر سبعين مرة وقيل لفظه امر ومعناه الشرط بمعنى ان استغفرت او لم تستغفر
لن يغفر الله فيكون مثل قوله قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وبمنزلة قول
قل اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت **قل**
ومن الكلام في هذا في قوله قل انفقوا طوعا او كرها والى هذا المعنى ذهب الطبري وغيره
وهو اختيار الزمخشري قال وقد ذكرنا ان الامر في معنى الخبر كانه قيل لن يغفر الله لهم
استغفرت ام لم تستغفر وان فيه معنى الشرط وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الامر
انتهى يعني بقوله في تفسير قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها وكان قال هناك فان قلت
كيف امرهم بالانفاق ثم قال لن يتقبل قلت هو امر في معنى الخبر كقوله قل من كان في
الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله تعالى
استغفر لهم او لا تستغفر لهم ولا ملومة ان احسنت الينا او اسات ثم قال فان قلت متى يجوز
نحو هذا قلت اذا دل الكلام عليه كما جاز في قولك غفر الله لزيد ورحمه فان قلت
لم فعل ذلك قلت لنكتة وهو ان كثيرا تقول لعن اسمتي لطيفة محلك عندي وقوم نجيب
الكلام على ملتبس بالاساءة والاحسان وانظري هل يتفاوت حالك معي ستة كنت او

مخشيه وفي معناه قول الشاعر

اخو الذي ان قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى في قوله انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم واستغفر لهم او لا تستغفر لهم فان قيل
رجلا فاستوى حالي الاستغفار وتركه سواء وقيل هو امر مبالغة في الاياس وقيل معناه انك لو طلبت
الاستغفار لهم طلب المأمور او تركته ترك المنهي عنه لم يغفر لهم وقيل معناه الاستواء في استغفارك
لهم وتركك الاستغفار سواء فان قلت كيف جاز ان يستغفر لهم وقد اخبر انهم كفروا قلنا الجواب
قالوا من وجوه احدها ان ذلك على سبيل المبالغة ليخلص لما تكثر منهم وقد روي انه لما
استغفر لابن سلول وكساه ثوبه وصلى عليه اسلم الف من الخزرج لما راوا يطلب الاستشفاء
بثوب الرسول وكان راس المنافقين وسيدهم وقيل فعل ذلك تطييبا لقلب ولده ومن
اسلم منهم وهذا قريب مما قبله وقيل كان المؤمنون يسالون الرسول ان يستغفر لقومهم
المنافقين في حياتهم رجاء ان يخلصوا في ايمانهم وبعد مماتهم رجاء الغفران فنهاه الله عن ذلك
وايسهم منه وقد سال عبد الله بن عبد الله الرسول ان يستغفر لابيه رجاء ان يخفف
عنه وهذا قيل انما استغفر لقوم منهم على ظاهر اخلاصهم من غير ان يكون حكم بخروجهم عن الاسلام
ورد هذا القول بانه تعالى اخبر انهم كفروا فلا يصح ان يقال انه غير عالم بكفرهم وقال ابو عبد الله
الرازي الاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكر ابن عباس ان الذين ما سبق كانوا
يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ولا يجوز ان يكون الرسول يشتغل بالاستغفار
فمنعه عنه لوجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار
لا يجوز فلهذا السبب امر الله تعالى بالاقتدا بابراهيم عليه السلام الا في قوله لاستغفرن
واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان استغفار الغير
للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية الثالث
ان اقدامه على الاستغفار للمنافق يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه اذا
كان لا يجيبه بقي دعاء الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه عليه
السلام الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول
الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه
الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله

حاجه

حاجة لو سالتني سبعين مرة لم اقضها لك لا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ها هنا و
الذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا فبين ان العلة التي لاجلها لا يغفر لهم استغفار
الرسول مع اصرارهم على كفرهم ويؤكده والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم
مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه وقال لانه ذهب في جماعة من اهل اللغة السبعون
ها هنا جمع السبعة المستعملة للكثرة لا السبعة التي فوق الستة لان العرب يستكثر في الاحاد
بالسبعة وفي العشرات بالسبعين وفي المئين بسبع مائة قال الزمخشري والسبعون جار
مجرى المثل في كلامهم للتكثير قال علي كرم الله وجهه لاصبحن العاص وابن العاص سبعين الفا
عاقدي النواصي قال ابن عطية واما تمثيله بالسبعة دون غيرها من الاعداد فلانه عدد كثيرا
ما يجيء به غاية ومقطعا في التكثير الا ترى الى القوم الذين اختارهم موسى والى اصحاب العقبة
وقد قال بعض اللغويين ان التصريف الذي يكون من السين والباء والعين فهو شديد الامر
من ذلك السبعة وانها عدد مقطع فهي في السموات وفي الارض وفي خلق الانسان وفي بنيه وفي
اعضائه التي بها يطيع الله وبها يعصيه وبها ترتب ابواب الجنة فيما ذكر بعض الناس
وهي عيناه واذناه ولسانه وبطنه وفرجه ويداه ورجلاه وفي سهام الميسر وفي الاقاليم
وغير ذلك وفي ذلك السبع والعبوس والعنبس ونحو هذا من القول انتهى واستدل القائلون
بدليل الخطاب بان التخصيص بالعدد يدل على ان الحكم فيما وراءه بخلافه بما روي انه قال والله
لازيدن على السبعين ولم ينصرف حتى نزل سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر
الله لهم فكف عنه ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين
انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد مساو للحال في العدد وذلك يدل على ان التقييد
بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه قال الزمخشري فان قلت كيف خفي على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو افصح العرب واخبرهم باساليب الكلام وتمثيلاته والذي يفهم
من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار كيف وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بانهم كفروا الاية
فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال رخص لي ربي فسازيد على السبعين قلت لم
يخف عليه صلى الله عليه وسلم ذلك ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رحمته ورأفته
على من بعث اليه كما قال ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وفي اظهار النبي صلى الله عليه
وسلم الرأفة والرحمة لطف لامته ودعاء لهم الى ترحم بعضهم على بعض انتهى وفي هذا السؤال

والجواب غض من منصب النبوة وسوء ادب على الانبيا ونسبة اليهم ما لا يليق بهم واذا كان صلى الله عليه وسلم يقول لم يكن لنبي خائنة الاعين اى ما قال وبعض الاشارة فكيف يكون له اللطف ينبئ على سبيل المجمل حاشى منصب الانبيا عن ذلك ولكن هذا الرجل يسرح الالفاظ فى حق الانبيا بما لا يليق بحالهم ولعمري كلام غير بعض قوله تعالى عفا الله عنك كلام فى حق الرسول من حيث كان يعزوا انما يعلمه فيه والله تعالى يعصمنا من الزلل فى القول والعمل ذلك لشان لا انتفا الغفران وبين العلة الموجبة لذلك وانتفا هو انه الله الفاسقين يقول الذين تخلفوا ذلك فهو عام مخصوص **فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله** وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون لما ذكر تعالى ما ظهر من النفاق واللمز من الذين خرجوا معه الى غزوة تبوك من المنافقين ذكر حال المنافقين الذين لم يخرجوا معه وتخلفوا عن الجهاد واعتذروا اما بعذر وعلل كاذبة حتى اذن لهم فكشف الله للرسول عن احوالهم واعلمه بسوء فعالهم فانزل عليه فرح اى عن تبوك سول وكان الرسول قد خلفهم بالمدينة لما اعتذروا فاذن لهم وهذه الاية تقتضي التوبيخ والوعيد ولفظ المخلفين تقتضي الذم والتحقير ولذلك جاء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وهي امكن من لفظ المتخلفين ادهم مفعول بهم ولم يفرح الا منافق فخرج من ذلك الثلاثة واصحاب العذر ولفظ المقعد يكون للزمان والمكان والمصدر وهو هنا للمصدر اى بقعودهم وهي عبارة عن الاقامة بالمدينة وانتصب خلاف على الظرف اى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقال فلان اقام خلاف الحي اى بعدهم اذا ظعنوا ولم يظعن معهم قاله ابو عبيدة والاخفش وعيسى بن عمر

بعل الذى ينفى خلاف الذى يمضى يا هل حرى مثلها وكان فيه

ويؤيد هذا التاويل قراءة من قرا ابن عباس وابي حيوة وعمرو بن ميمون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قطرب ومؤرج والزجاج والطبرى انتصب خلاف على انه مفعول لاجله اى لمخالفة رسول الله لانهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا ويؤيد هذا التاويل ما تعطيه من قرائتهم الا وما تظاهرت به الروايات من انه امرهم بالنفر فغضبوا وخالفوه وقعدوا مستاذنين وكراهيتهم للجهاد هي لكونهم لا يرجون به ثوابا ولا يتوقعون برغمهم عقابا وفى قوله ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم تعريض بالمؤمنين وتحملهم المشاق العظيمة

اى كالمؤمنين الذين بذلوا اموالهم وانفسهم فى الجهاد فى سبيل الله وآثروا ذلك على الدعة والخفض وكره ذلك المنافقون وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما فى المؤمنين من باعث الايمان والفرح بالقعود يتضمن الكراهة للخروج وكان الفرح بالقعود هو لمحل الاقامة بلده لاجل الالفة والايناس بالاهل والولد وكراهة الخروج الى الغزو لانه تعريض بالنفس والمال للقتل والتلف واستعزوا بشدة الحر فاجاب الله تعالى عما ذكروا انه سبب لترك النفر وقالوا اى قال بعضهم لبعض وكانوا اربعة وثمانين رجلا وقيل قالوا للمؤمنين لتكثيرهم ما هم عليه من المعاصى والكسل حتى ارادوا ان يكسلوا غيرهم ونهوهم عن العلة الموجبة لترك النفر قال ابن عباس شق على الناس الخروج فى الربيع قال رجل يا رسول الله الحر شديد فلا تنفروا فى الحر وقال محمد بن كعب هو رجل من بنى سلمة انتهى اى قال ذلك على لسانهم فلذلك جاء وقالوا بلفظ الجمع وكانت غزوة تبوك فى وقت شدة الحر وطيب الثمار والظلال فامر الله نبيه ان يقول لهم قل نار جهنم اشد حرا اى انتم علمتم الحر بانه يصل لهم اذا كنتم تجزعون من حر القيظ فنار جهنم التى هى اشد احرى ان تجزعوا منها لو فهمتم قال الزمخشري قل نار جهنم اشد حرا استجهال لهم لان من تصون من مشقة ساعة فوقع بسبب ذلك التصون فى مشقة الابد بد كان اجهل من كل جاهل ولبعضهم

مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه الصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب

انتهى وقرا عبيد الله يعلمون مكان يفقهون وينبغي ان يحمل ذلك على معنى التفسير لانه مخالف لسواد ما اجمع المسلمون عليه ولما روي عنه الائمة والامر بالضحك والبكاء فى معنى الخبر والمعنى فسيضحكون قليلا ويبكون كثيرا الا انه اخرج على صيغة الامر للدلالة على انه حتم لا يكون غيره روى ان اهل النفاق يكونون فى النار عمر الدنيا لا يرقا لهم دمع ولا يكتحلون بنوم والظاهر ان قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة العمر فى الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى تابيد الخلود فجا بلفظ الامر ومعناه الخبر عن حالهم قال ابن عطية ويحتمل ان يكون صفة حالهم اى هم لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضى ان يكون وقت الضحك والبكاء فى الدنيا نحو قوله عليه السلام لامته لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وانتصب قليلا وكثيرا على المصدر لانهما نعت للمصدر اى

ضحكهم قليلا وبكاؤهم كثيرا وهذا من المواضع التي حذف فيها المنعوت وقام نعته مقامه وذلك
لدلالة الفعل عليه وقال أبو البقاء ويجوز أن يكونا نعتا لظرف محذوف أي زمانا قليلا وزمانا
كثيرا انتهى والأول أجود لأن دلالة الفعل على المصدر بحروفه ودلالته على الزمان بصيغته
ثم دلالته على المصدر أقوى وانتصب جزاء على أنه مفعول لأجله وهو متعلق بقوله وليبكوا
كثيرا فإن رجعك الله إلى طائفة منهم الآية الخطاب للرسول والمعنى فإن
ردك الله من سفرك هذا وهو غزوة تبوك قيل وأدخل إن هنا وهي للممكن وقوعه غالبا
إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم لا يعلم مستقبلات أمره من أجل وغيره إلا أن يعلمه الله وقد
صح ذلك في قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ولو
كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء قال ابن عطية وعبر إلى طائفة
منهم لأن منهم من مات ومن تاب وندم ومنهم من تخلف لعذر صحيح فالطائفة هنا الذين
خلصوا في النفاق وثبتوا عليه هكذا قيل وإذا كان الضمير في منهم عائدا على المخلفين
فرحوا وكرهوا أن يجاهدوا فالذي يظهر أن ذكر الطائفة هو لأجل أن منهم من تاب
قال ابن عطية وشبه أن تكون هذه الطائفة قد حتم عليها بالموافاة على النفاق وعينوا للنبي
صلى الله عليه وسلم وإلا فكيف يترتب على أن لا يصلي على موتاهم إن لم يعينهم وقوله وماتوا
وهم فاسقون نص على موافاتهم ومما يؤيد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم عينهم لحذيفة بن
اليمان وكانت الصحابة إذا رأوا حذيفة تأخر عن الصلاة على جنازة رجل تأخروا هم عنها وروي
عن حذيفة أنه قال يوما بقي من المنافقين كذا وكذا وقال له عمر بن الخطاب أنشدك الله
أنا منهم فقال لا والله لا أمنت منها أحدا بعدك وأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم
لن تخرجوا معي أبدا وهو عقوبة لهم وإظهار لدناءة منزلتهم وسوء حالهم وهذا هو المقصود
في قصة ثعلبة بن حاطب التي تقدمت في الامتناع من أخذ صدقته ولا خزي أعظم من أن يكون
إنسان قد رفضه الشرع ورده كالجمل الأجرب قال الزمخشري فاستأذنوك للخروج يعني
إلى غزوة بعد غزوة تبوك وكان إسقاطهم من ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم الذي علم الله
تعالى أنه لم يدعهم إليه إلا النفاق بخلاف غيرهم من المخلفين انتهى واستقل بالنقل من المنافقين
وهو الخروج إلى الغزاة إلى الإسقاط وهو سبيل العدو ولأنه أعظم الجهاد ودون الخروج ومنع
بإزائه السوف التي يحبها الجهاد مثال إسقاط الحرج والقتال لكونهم رضوا بالقعود أول

ورضاهم

ورضاهم ناشئ عن نفاقهم وكفرهم وخداعهم وعصيانهم أمر الله في قوله انفروا خفافا وثقالا
وقالوا لا تنفروا في الحر فعلل بالمسبب وهو الرضا الناشئ عنه السبب وهو النفاق وأول
مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك ومرة مصدر كأنه قيل أول خرجة دعيتم إليها لأنها لم تكن
أول خرجة خرجها الرسول للغزاة فلا بد من تقييدها إذ الأولية تقتضي السبق وقيل المعنى
أول خرجة خرجها الرسول لغزو الروم بنفسه وقيل أول من قبل الاستئذان وقال أبو
البقاء أول مرة ظرف وقيل ظرف زمان وهو بعيد قال الزمخشري فإن قلت
مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف إليها وهو دال
على واحدة من المرات قلت أكثر اللغتين هند أكبر النساء وهي أكبرهن ثم
إن قولك هي كبرى امرأة لا تكاد تعثر عليه ولكن هي أكبر امرأة وأولى وآخر من أتى
وذكر في أثنائه صيغة التفضيل إلى معرفة المؤنث أن الأكثر فيها الإفراد واختلف في ذلك
إذا أضيفت الصفة إلى معرفة فذهب ابن الأنباري إلى أن إفرادها مذكرا أفصح وذهب
أبو منصور الجواليقي إلى أن المطابقة أفصح ولذلك رد على ثعلب في قوله في كتاب الفصيح
فاخترنا أفصحهن لأنه أفصح وقال الفراء يجوز أن يؤنث إذا أضيف إلى نكرة فيقال على المعرفة
تقول هذه فضلى امرأة تقصد بها ما تعرفونه مع الخالفين أي معهم ولكن أمرا بالقعود الذي
هو نظير الجلوس وأما المراد منعهم من الخروج معه قال أبو عبيدة الخالف الذي خلف بعد
خارج فقعد في رحله وهو الذي يتخلف عن القوم وقيل الخالفين المخالفين من قولهم عبد
خالف أي مخالف لمولاه وقيل الأخساء الأدنياء من قولهم فلان خالفة قومه لأخسهم
وأرذلهم ودلت هذه الآية على توقي صحبة من يظهر له منه مكر وخداع وكيد وقطع العلقة
بينه والاحتراز منه وعن قتادة ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلا قال ابن عطية والخالفين
جمع متخلف من نساء وصبيان وأهل عذر غلب المذكر فجمع بالواو والنون وإن كان
ثم نساء وهو جمع خالف وقال قوم الخالفون النساء وهذا مردود وقال ابن عباس من
الرجال قال الطبري يحتمل قوله مع الخالفين أن يريد الفاسدين فيكون ذلك مأخوذا
من خلف الشيء إذا فسد ومنه خلوف فم الصائم وقرأ مالك بن دينار وعكرمة مع الخلفين
وهو مقصور من الخالفين كما قال بردا ومردا أي بر عاردا وباردا وكما قال الآخر
مثل النقا لبده ضرب الطلل ٭ يريد الطلال ٭ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم

على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون النهي عن الصلوة على المنافقين اذا
ماتوا معقوب بما بعده وجرى مثابه عليهم وكان فيما روي يصلي على المنافقين اذا ماتوا و
يقوم على قبورهم بسبب ما يظهرونه من الاسلام فانهم كانوا يتلفظون بكلمتي الشهادة
ويصلون ويصومون فبني الامر على ما ظهر من اقوالهم وافعالهم ووكل سرائرهم الى الله
ولم يزل على ذلك حتى وقعت واقعة عبد الله بن ابي وطول الزمخشري وغيره في قصته وظا
الروايات انه عليه السلام صلى عليه فنزلت هذه الاية بعد ذلك وروى انس انه لما تقدم
ليصلي عليه جاء جبريل فجذبه بثوبه وتلا عليه ولا تصل على احد منهم مات ابدا فانصرف
ولم يصل وذكروا محاورة عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين اراد الصلوة عليه وما صح
لاجل تقدم الوصف بالاجرام بالكفر وهو ماض بمعنى المستقبل لان الموت غير موجود
لاجل انه ... نهاه عن الصلوة عليه والقيام على قبره وهو الوقوف عنده حتى يفرغ
من دفنه وقيل المعنى ولا تتول دفنه وتبره بالقبر مصدر كان صلى الله عليه وسلم
اذا دفن الميت وقف على قبره حتى يفرغ من دفنه وقيل المعنى ولا تتول دفنه ودعاءه
فنهى عن ذلك في حق المنافقين فلم يصل بعد على منافق ولا قام على قبره انهم كفروا
تعليل للنهي من الصلوة والقيام بما يقتضي الامتناع من ذلك وهو الكفر والموافاة
عليه ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم
كافرون تقدم نظير هذه الاية واعيد ذلك لان تجدد النزول له شان في تقرير ما
نزل له وتاكيده واراد ان يكون على بال من المخاطب لا ينساه ولا يسهو عنه وان
ان العمل به مهم مفتقر الى فضل عناية به لاسيما اذا تراخى ما بين النزولين فاشبه
الذي اهم صاحبه فهو يرجع اليه في اثر ساعة ويتخلص اليه وانما اعيد هذا المعنى
لقوته فيما يجب ان يحذر منه قاله الزمخشري وقال ابن عطية ووجه تكريرها توكيد هذا
المعنى وقال ابو علي ظاهره انه تكرير وليس بتكرير لان الايتين في قوم من المنافقين
ولو كان تكريرا لكان مع تباعد الايتين لغايته التاكيد والتذكير وقيل المراد بالاولى
لا تعجبهم في حال حياتهم بسبب كثرة المال والولد وبالثانية لا تعجبهم بعد وفاتهم لمانع
الكفر والنفاق وقد كثر اهل ... معارضة الايات في الفاظ ... ولا ... وما
الفا انه عقب قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال

والاولاد

والاولاد فنهاه عن الاعجاب بها لتعقيب ومناسبة الواو انه نهي عن عطف على نهي
قبله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسب الواو وهنا اولادهم وهناك ولا اولادهم
وذكر لا مشعر بالنهي عن الاعجاب بكل واحد على انفراد ويتضمن ذلك النهي عن الاعجاب
بكل واحد فدلت الايتان بمنطوقهما ومفهومهما على النهي عن الاعجاب بالاموال والاولاد
مجتمعين ومنفردين وهنا ان يعذبهم وهناك ليعذبهم فاتى باللام مشعرا بالتعليل ومفعول
يريد محذوف اي انما يريد الله ابتلاءهم بالاموال والاولاد ليعذبهم واتى بان لان مصب الارادة
هو التعذيب اي انما يريد الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الفعل في الايتين هذا الظاهر
وان كان يحتمل زيادة اللام والتعليل بان وهنا في الدنيا وهناك في الحياة الدنيا فاثبت
في الحياة على الاصل وحذفت هنا تنبيها على خسة الدنيا وانها لا تستحق ان تسمى
حياة ولاسيما حين تقدمها ذكر المنافقين فناسب ان لا تسمى حياة. **واذا انزلت سورة
ان امنوا** بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القا عدين
رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون الجمهور على ان السورة هنا كل
سورة كان فيها الامر بالايمان وقيل براءة لان فيها الامر بهما وقيل بعض سورة فا طلق
عليه سورة كما يطلق على بعض القران قران وكتاب وهذه الاية وان تقدم انهم كانوا
استاذنوا الرسول في القعود فهذا نبه على انهم كانوا متى تنزل سورة فيها الامر
بالايمان والجهاد استاذنوا وليست هنا اذا تفيد التعليق فقط بل الحق معها معنى التكرار
سواء كان ذلك فيها بحكم الوضع ام بحكم غالب الاستعمال لا الوضع وهي مسالة خلاف في النحو
ومما وجد معها التكرار قول الشاعر

اذا وجدت اوار النار في كبدي … اقبلت نحو سقاء القوم ابتردا

الا ترى ان المعنى متى وجدت وان امنوا يحتمل ان تكون مفسرة لان قبلها شرط ذلك
ويحتمل ان تكون مصدرية اي بان امنوا اي بالايمان والظاهر ان الخطاب للمنافقين اي
امنوا بقلوبكم كما امنتم بالسنتكم وقيل ويحتمل ان يكون خطابا للمؤمنين بالاستمرار والطول
قال ابن عباس والحسن الغنى وقيل القوة والقدرة وقال الاصم اولوا الطول الكبراء والرؤساء
واولوا الامر منهم اي من المنافقين كعبد الله بن ابي والجد بن قيس ومعتب بن قشير ونظرائهم
وخص اولوا الطول لانهم هم القادرون على السفر والجهاد ومن لا مال له ولا قدرة لا

لا يحتاج الى الاستيذان والاستيذان مع العذر على الحرج اثم والخنث والمعنى استاذنك
اولوا الطول منهم في القعود وفي اسقاط ذكر المعان اذ هو خروج من لفظ الغيبة وهو
قوله ورسوله الى الخطاب وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين الزمنى واهل العذر ومن ترك
لحراسة المدينة لان ذلك عذر وفي قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف تهجين لهم ومبالغة
في الذم والخوالف النساء قاله الجمهور كابن عباس ومجاهد وقتادة وشمر وابن عطية وابن زيد
والفراء وذلك ابلغ في الذم كما قال

وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء
فان تكن النساء مخبآت فحق لكل محصنة هداء

وقال الاخر

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

فكونهم رضوا بان يكونوا قاعدين مع النساء في المدينة ابلغ ذم لهم وتهجين لانهم نزلوا انفسهم
منزلة النساء العجزة اللواتي لا مدافعة عندهن ولا غنا وقال النضر بن شميل الخوالف
من لا خير فيه وقال النحاس يقال للرجل الذي لا خير فيه خالفة وهذا جمعه بحسب اللفظ
والمراد اخساء الناس واخلاقهم وقالت فرقة الخوالف جمع خالف فهو جار مجرى فوارس
وهوالك والظاهر ان قوله وطبع خبر من الله بما فعل بهم وقيل هو استفهام اي وطبع على
قلوبهم ولاجل الطبع لا يفقهون ما يسرون ولا يفهمون ما في الجهاد من الفوز والسعادة
وما في التخلف من الشقاء والضلال لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم
الى العظيم لما ذكر ان اولئك المنافقين اختاروا الدعة وكرهوا الجهاد وفروا من القتال
وذكر ما اثر ذلك فيهم من الطبع على قلوبهم ذكر حال الرسول والمومنين في المثابرة على الجهاد
وذكر ما لهم من الثواب ولكن وضعها ان تقع بين متنافيين ولما تضمن قوله لما وقف ذرنا نكن
واستيذانهم في القعود كان ذلك تصريحا بانتفاء الجهاد فكانه قيل رضوا بكذا ولم يجاهدوا
لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا والمعنى ان تخلف هولاء المنافقين فقد توجه الى الجهاد
من هو خير منهم واخلص نية كقوله تعالى فان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها
بكافرين فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون والخيرات جمع خيرة وهو المستحسن
من كل شيء فيتناول محاسن الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وكثرة استعماله في النساء ومنه
فيهن خيرات حسان وقال الشاعر

ولقد

ولقد طعنت مجامع الربلات ربلات هند خير الملكات

وقيل المراد بالخيرات هنا الحور العين وقيل المراد بها الغنائم من الاموال والذراري وجاء
المعذرون من الاعراب الى قوله عذاب اليم ولما ذكر احوال المنافقين الذين بالمدينة شرح
احوال المنافقين من الاعراب وقرا الجمهور المعذرون بفتح العين وتشديد الذال فاحتمل
وزن المعذرون ان يكون بفعل من عذر مضعف العين ومعناه تكلف العذر ولا عذر له ويقال
عذر في الامر قصر فيه وتوانى وحقيقته انه يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له والثاني
ان يكون وزنه افتعل واصله اعتذر كاختصم فادغمت التاء في الذال ونقلت حركتها الى العين
وذهبت الف الوصل ويؤيده قراءة سعيد بن جبير المعتذرون بالتاء من اعتذر وممن ذهب
الى وزنه انه افتعل الاخفش والفراء وابو عبيد وابو حاتم والزجاج وابن الانباري وقرا
ابن عباس وزيد بن علي والضحاك والاعرج وابو صالح وعيسى بن هلال ويعقوب والكسائي
في رواية المعذرون من اعذر وقرا مسلمة المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر
بمعنى اعتذر قال ابو حاتم اراد المتعذرون والتاء لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط
منه او عليه واختلف في هؤلاء المعذرين اهم مومنون ام كافرون فقال ابن عباس ومجاهد صح
وجماعة هم مومنون واعذارهم صادقة وقال قتادة وفرقة هم كافرون واعذارهم
كذب وكان ابن عباس يقول رحم الله المعذرين فلم هم اسد وغطفان قالوا ان
لنا عيالا وان بنا جهدا فاذن لهم في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان
غزونا معك غارت اعراب طيء على اهالينا ومواشينا فقال صلى الله عليه وسلم سيغنيني الله
عنكم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله تعالى قال ابن اسحق نفر من
غفار منهم خفاف بن ايماء وهذا يقتضي انهم مومنون والظاهر ان هولاء الجائين كانوا
مومنين كما قال ابن عباس لان التقسيم يقتضي ذلك الا ترى قوله وقعد الذين كذبوا
الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم فلو كان الجميع كفارا لم يكن لوصف
الذين قعدوا بالكذب اختصاص وكان يكون التركيب سيصيبهم عذاب اليم ويحتمل ان
يكونوا كفارا كما قال قتادة فيقسموا الى جاء معتذر والى قاعد واستونف اخبار باصابة
الكافرين ويكون الضمير في منهم عايدا على الاعراب او يكون المعنى سيصيب الذين يوافقون
على الكفر من هؤلاء عذاب اليم في الدنيا بالقتل والسبي وفي الاخرة بالنار وقرا الجمهور كذبوا

هولاء

بالمصحف اي في امامهم فاظهروا ما اجمعوا وقرأ ابو حيوة المشهور عنه ونوح واسمعيل
كفروا بالتسكين والمبالغة في الذم **ليس على الضعفاء ولا على المرضى** الى قوله الا يجدوا ما
ينفقون لما ذكر حال من تخلف عن الجهاد مع القدرة عليه ذكر حال من له عذر في تركه
والضعفاء جمع ضعيف وهو الهرم ومن خلق في اصل البنية شديد النحافة والضؤولة بحيث لا
يمكنه الجهاد والمريض من عرض له المرض او كان زمنا ويدخل فيه العمى والعرج والذين لا
يجدون ما ينفقون هم الفقراء قيل هم مزينة وجهينة وبنو عذرة ونفي الحرج عنهم في التخلف
عن الغزو ونفي الحرج لا يمنع ان يخرج الى الغزو فلو خرج احدهم ليعين المجاهدين
بما يقدر عليه من حفظ متاعهم او تكثير سوادهم ولا يكون كلا عليهم كان له في ذلك
ثواب جزيل فقد كان عمرو بن الجموح اعرج وهو من نقباء الانصار وهو في اول الجيش
وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد عذرك فقال والله لاحفرن بعرجتي
هذه في الجنة وكان ابن ام مكتوم اعمى فخرج الى احد وطلب ان يعطى اللواء فاخذه واصيب
يده التي فيها اللواء فامسكه باليد الاخرى فضربت فامسكه بصدره وقرأ وما محمد الا
رسول قد خلت من قبله الرسل وشرط في انتفاء الحرج النصح لله ورسوله وهو ان يكون
نياتهم واقوالهم سرا وجهرا خالصة لله تعالى من الغش لما يجب في الاخلاص للمؤمنين
داعية لهم بالنصر والتمكين يعني ينشرح لهم لقد تركتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم
من نفقة ولا قطعتم واديا الا وهم معكم فقالوا يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم
بالمدينة قال حبسهم العذر وقرأ ابو حيوة اذا نصحوا الله ورسوله بنصب الجلالة والمعطوف
ما على المحسنين من سبيل اي في الاثم ساحتهم او عقوبتهم ولفظ المحسنين عام شرح
فيه هؤلاء المعذورون الناصحون وغيرهم وقيل المحسنين هنا المعذورون الناصحون وسعد
نفي الجملة على نفي العتاب ان المحسنين هو المسلم لاستغراقه جميع السبيل فلا سبيل عليه
في شيء من التكاليف الا ما لدليل منفصل فيكون بحصرها العام الزائد على رأيه الزمخشري قال الكرماني
المحسنين هم الذين اطاعوا الله ورسوله في امورهم واعمالهم احوالهم والله غفور
رحيم وقرأ ابن عباس والله لاهل الاساءة غفور رحيم على سبيل التفسير لا على انه قرآن
لمخالفته سواد المصحف وقوله ما على المحسنين من سبيل فيه نوع من انواع
البديع يسمى التمليح وهو ان يشار في فحوى الكلام الى [illegible] مثل سائر او شعر نادر او قصة

مشهور او ما يجري مجرى المثل ومنه قول بشار بن برد حين بلغه قتل ابن هبيرة وهو يشرب الخمر

اليوم خمر ويبدو في غد خبر ... والدهر ما بين انعام وابئاس

اشار الى قول امرئ القيس اليوم خمر وغدا امر **ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم** معطوف
على ما قبله وهم مندرجون في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وذكروا على سبيل نفي
الحرج عنهم بانهم بالغوا في تحصيل ما يخرجون به الى الجهاد حتى افضى بهم الحال الى المسئلة والحاجة
لبذل ماء وجوههم في طلب ما يحملهم الى الجهاد والاستعانة حتى يجاهدوا مع الرسول ولا تمنعهم
اجر الجهاد ويحتمل ان لا يندرجوا في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون بان يكون هؤلاء
هم الذين وجدوا ما ينفقون الا انهم لم يجدوا المركوب ويكون النفقة عبارة عن الزاد لا عبارة
عما يحتاج اليه المجاهد من زاد ومركوب وغير ذلك مما يحتاج اليه وهذه نزلت في العرباض ابن
سارية وقيل في عبد الله بن معقل وقيل في عائذ بن عمرو وقيل في ابي موسى الاشعري ورهطه
وقيل في تسعة نفر من بطون شتى فهم البكاؤون وهم سالم بن عمير من بني عمرو بن عوف و
حرمي بن عمرو من بني واقف وابو ليلى عبد الرحمن بن كعب من بني مازن بن النجار وسلمان
ابن صخر من بني المعلى وابو رعلة عبد الرحمن بن زيد من بني حارثة وعمرو بن غنمة من بني سلمة
وعمرو بن عائذ المزني وقيل عبد الله بن عمرو المزني وقال مجاهد البكاؤون بنو مقرن من
مزينة وقال الجمهور نزلت في بني مقرن وكانوا ستة اخوة صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم وليس
في الصحابة ستة اخوة غيرهم ومعنى لتحملهم اي على ظهر يركب ويحمل عليه آلات الجهاد قاله ابن
عباس وقال انس بن مالك لتحملهم بالزاد وقال الحسن بن صالح بالنعال وروي ان سبعة من
قبائل شتى قالوا يا رسول الله قد ندبتنا الى الخروج معك فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة
نغز معك فقال لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون وقرأ معقل بن يسار لتحملهم بنون الجماعة
واذا تقتضي جوابا والاولى ان يكون ما يقرب منها وهو قلت ويكون قوله تولوا جوابا لسؤال
مقدر كانه قيل فما كان حالهم اذا اجابهم الرسول فقيل تولوا واعينهم تفيض وقيل جواب اذا
تولوا وقلت جملة في موضع الحال من الكاف اي اذا ما اتوك قائلا لا اجد وقد قبله مقدرة
كما قيل في قوله حصرت صدورهم قاله الزمخشري او على حذف حرف العطف اي وقلت قاله الجرجاني
وقال ابن عطية وقدره فقلت بالفاء واعينهم تفيض جملة حالية قال الزمخشري فان قلت فهل
يجوز ان يكون قوله قلت لا اجد استئنافا مثله يعود مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف

كأنه قيل اذا ما انوك لتحلم بنو لوا وفصل ما لهم بنو لوا ما لكن قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط
بين الشرط والجزاء كالاعتراض جملة نعم ويحسن ايها ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب وكذلك في
كلام الله وهو نظم المجيد ونعدم الكلام على نحو واعينهم تفيض من الدمع في او الحرب ليحزن من سوء
المائن قال الزمخشري معنا واعينهم تفيض من الدمع كأنها تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها
لان العين جعلت كأنها دمع فائض ومن للبيان كقولك افديك من رجل ومحل الجار والمجرور
والنصب على التمييز ابيه ولا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا فانه
معرفة ولا يجوز الا على راي الكوفيين لانهم يجيزون مجي التمييز معرفة وانتصب حزنا على المفعول له
والعامل فيه تفيض وقال ابو البقا او مصدر في موضع الحال وان لا يجدوا مفعول له ايضا والناصب
له حزنا قال ابو البقا ويجوز ان يتعلق بتفيض ابيه ولا يجوز ذلك على اعرابه حزنا مفعولا له والعامل
فيه تفيض لان المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او البدل وقوله لا يجدوا ما ينفقون فخرج الاعراب صفة
جمع ونوق سنه وبين العرب والعرب من له نسب في العرب والاعرابي البدوي ينتجع الغيث
والكلأ كان من العرب او من مواليهم والعربي نسبة اليه على لفظه يعني الاعراب وجمع
الاعراب على الاعاريب جمع الجمع لاجل الحنو والحرية قال السجزي حمار فهو حر وكان يركب به
وسن وجمع قال الشاعر

يحمل عليها حتى يغيرون يوما ان يسالوا فيشتغلوا

اسرع على ونه فعل مضعف العين واسرع على ونين فاعل وضع الانسان وهو معروف وقد قال
منه اس الحرف البراني لم نطق وقال ابو عبيد الهوي وما يجرفه السيل من الاودية هار يهار
شاط سداعي بعضه في اثر بعض وفعله هار يهور وتهار وتهير بمعنى هار يحتمل ان يكون
واوا وياء واصله هاير او هاور فقلب وصنع به ما صنع بقاض وعاص وهار معوضا مثل شاكي
السلاح ولات قال لات به الانسا والعرب وقال هار يخرجون الهزل لعرعله نحو
الى وجوه الاعراب وقد جاء ذلك في سائل ولات اجروا الحرفها بوجوه الاعراب وحمل الكسائي بهود
وهيهات كسر بالمد وهي اسما فعل بمعنى بوجع ونه فعال للمبالغة بمعنا من الفعل الذي يكون
بلا اسما وهو حكاية نطق بكل او نون اوها لما يقول ويقال عن النحويين انهم انكروا ذلك
وقالوا ليس من لفظ او ولا فعل بل هي ابدا نعال اوه واوها وناوه ناوها قال الراجز
فاوه تاوه الداعي يعوضا لكلبه وقال المثقب العبدي

اذا

اذا ما قمت ارحلها بليل تاوه آهة الرجل الحزين

ونا ان اسم الفعل لغات ذكرت في علم النحو الظما العطش الشديد وهو مصدر ظمي يظما فهو ظامي
وهي ظماي ويمد ويقصر فيقال ظما الوادي ما انخفض من الارض مستطيلا كمجاري السيول وكونها
وجمعه العرب على اودية وليس بقياس قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقياسه فواعل
لكنهم استثقلوا لجمع الواوين قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه وذكر غيره نادي واندية

قال الشاعر

ومنهم مقامات حسان وجوههم وانديه ينتابها القول والفعل

والنادي المجلس وحكى الفرا في جمعه اوراء كصاحب واصحاب قال الكثير

عرفت بسرته الاودا رسما محيلا طال عهدها من رسوم

وقال الزمخشري الوادي كل منفرج من جبال واكام يكون منفذا للسيل وهو في الاصل
فاعل من ودي اذا سال ومنه الوادي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض يقولون لا
تصل في وادي غيرك **انما السبيل على الذين يستاذنونك** وهم اغنيا الى قوله لا يعلمون است في
دن الما نفترما معناه في نحو المحسنين فهو لا اهل المعاتبة بان هولا مستون واي اشاه اعطي من
التفات والتخلف عن الجهاد والرغبة بانفسهم عن رسول الله ولست انما للحصر انما هي للمبالغة
في التوكيد والمعنى انما السبيل في اللايمة والعقوبة والاثم على الذين يستاذنونك في التخلف
عن الجهاد وهم قادرون عليه لغناهم وكان نحو السبيل على لانه كان قد يصل بالى كما قال

فهل من سبيل الى خمر فاشربها ام من سبيل الى نصر بن حجاج

لان على تدل على الاستعلا ومن استعلا دخلت عليه معرفة بين لا سبيل لي على زيد ولا سبيل
الى زيد ومعنى الاية في المنافقين ذكروهم عبد الله بن ابي والجد بن قيس ومعتب بن
قشير وعدتهم ورضوا استيناف فيعلل رضوا بالدنية واساءتهم في سلك الخوالف وطبع
وطبع سببها على ان السبب في تخلفهم رضاهم بالدنية وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ما يترتب
على الجهاد من منافع الدين والدنيا **يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم** قل لا تعتذروا
لن نومن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة
فينبئكم بما كنتم تعملون لن نومن لكم علة للنهي عن الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصدق فيما
يعتذر به فاذا علم انه يكذب في اعتذاره كف عنه قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفا التصديق
لانه تعالى اذا اخبر الرسول والمومنين بما انطوت عليه سرائرهم من الشر والفساد لم يمكن تصديقهم

فى معا دبرتم قال ابن عطيه والانسان يقوله قد نبانا الله من اخباركم الى قوله ما زادوكم الا خبالا
ولاوضعوا خلالكم ونحو هذا وسا هنا يتعدى الى مفعولين لعرفت نحو قوله من انباك هذا
والثانى هو من اخباركم اى جمله من اخباركم وعلى راى ابى الحسن الاخفش يكون من زائده
اى اخباركم وقيل نبا بمعنى اعلم المتعديه الى ثلاثه والثالث محذوف اختصارا لدلاله الكلام عليه
من اخباركم كذبا ونحوه وسيرى الله توعد اى سيراه فى حال وجوده فيقع الجزاء منه عليه
ان خيرا فخير وان شرا فشر وقال الزمخشرى وسيرى الله عملكم اتتوبون ام تثبتون على
الكفر ثم تردون اسناده الى الصفه من الغيب والشهاده ايها عبارة عن جميع ما هم عليها قال
ابن عطيه وسيرى الله عمله من الظهور بمنزله ما يرى ثم يجازى عليه وقيل كانوا يظهرون
للرسول عند مجيئهم معاذيرهم حبا واستعطافا فقيل وسيرى الله عملكم هل تبقون على ذلك
او لا تبقون والغيب والشهاده هما جامعان لاعمال العبد لا تخلوا منهما ففى ذلك دلاله
على انه مطلع على ظاهرها كاطلاعه على ظواهرها لا تفاوت عنده فى ذلك **سيحلفون**
بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الى قوله بما كانوا يكسبون لما ذكر انهم يعتذرون
الاعتذار اخبر انهم سيؤكدون ذلك الاعتذار الكاذب بالحلف وان سبب الحلف هو طلبهم
ان تعرضوا عنهم فلا تلوموهم ولا توبخوهم فاعرضوا عنهم اى فاجيبوهم الى طلبتهم وعلل
الاعراض عنهم بانهم رجس اى مستقذرون لما انطووا عليه من النفاق فيجب ساعدهم
واجتنابهم كما قال رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ثم كان رجسا لا ينفع فيه المعاتبه
ولا يمكن تطهير الرجس ويمكن ان يكون سبب الحلف مخافتهم ان تعنفوا عليهم فلا تقبلوا
عليهم ولا توادوهم فامر تعالى بالاعراض عنهم وعدم توليهم ومن الحلف فى ذلك لو حسنتهم
وبان مالهم مرجعهم الى النار قال ابن عباس فاعرضوا عنهم لا تكلموهم وفى الحديث انه عليه السلام لما
قدم من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلموهم وقيل ان هذه الايه من اول ما نزل فى شان
المنافقين فى غزوة تبوك وقد اعتذر بعض المنافقين واستاذنوه فى القعود قبل مسيره
فاذن فخرجوا وقال الجرمى ما هو الا شبه لاول الكلام فلما خرج الرسول نزل فيهم القران فانصرف
رجل من القوم فقال للمنافقين فى مجلس منهم نزل فيكم قران فقالوا له وماذاك فقال لا احفظ
الا انى سمعت وصفكم فيه بالرجس فقال لهم مخشى لوددت ان اجلد مائه ولا اكون
معكم فخرج حتى لحق بالرسول فقال له ما جابك فقال وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم

لسفعه الريح واما فى الاخر فهو انه ممن تاب قال ابن عطيه فاعرضوا عنهم امر بانتهارهم وعقوبتهم
بالاعراض والوصم بالنفاق وهذا مع اجمال لانه يعين مصرح من الله ولا من رسوله بل لكل
لكل احد منهم مراتب المقاله منشوطا وقوله رجس اى نتن وقذر وناهيك بهذا الوصف
محطه دنياويه وعظيم محطه الاخره ومن حديث كعب بن مالك انهم جاء يعتذرون و
يحلفون لما قدم المدينه وكانوا بضعه وثمانين فقبل منهم علانيتهم وبايعهم واستغفر لهم
ووكل سرائرهم الى الله **يحلفون لكم لترضوا عنهم** الى قوله الفاسقين قال مقاتل نزلت
فى عبد الله بن ابى حلف بالله الذى لا اله الا هو لا يتخلف عنه بعدها وحلف ابن ابى سرح ليكونن
معه على عدوه وطلب من الرسول ان يرضى عنه فنزلت وها حذف المحلوف به وفى قوله
سيحلفون بالله اثبت كقوله لنصرفها وقوله واقسموا بالله ولا فرق بين حذفه واثباته
فى انعقاد ذلك يمينا ومقصدهم فى الحلف رضى الرسول والمومنين عنهم لنفعهم فى دنياهم لا انهم يقصدون
وجه الله تعالى والمراد نهى لهما نحا نحوه واعراض يحلفه لاحصعه لها وفى الايه قبلها لما
ذكر حلفهم لاجل الاعراض جاء الامر بالاعراض نصا لان الاعراض من الامور التى تظهر
للناس وهنا ذكر الحلف لاجل الرضى جاء بان النهى عن الرضى بصوره شرطيه لان الرضى
من الامور القلبيه التى تخفى وخرج مخرج المتردد فيه وجعل جوابه انتفاء رضى الله عنهم
فصار رضى المومنين عنهم ابعد شى فى الوقوع لانه معلوم منهم انهم لا يرضون عمن لا يرضى
الله عنهم ونص على الوصف الموجب لانتفاء الرضى وهو الفسق وجاء اللفظ عاما فيحتمل
ان يراد به الخصوص كانه قيل فان الله لا يرضى عنهم ويحتمل العموم فيندرجون
فيه ويكون ابلغ بالدخول فى العام اذ انزل على سبب مخصوص لا يمكن اخراج ذلك السبب
من العموم بتخصيص ولا غيره **الاعراب اشد كفرا ونفاقا** الى قوله والله عليم
حكيم نزلت فى اعراب من اسد وغطفان ومن اعراب حاضرى المدينه اى اشد كفرا
من اهل الحضر واذا كان الكفر متعلقا بالقلب فقط فالتقدير اشد اسباب الكفر
واذا دخلت فيه اعمال الجوارح تحقق فيه الشده وكانوا اشد كفرا ونفاقا لتوحشهم
واستيلاء الهوى الحار عليهم وتمردهم فى شهواتهم وتكبرهم وفخرهم وطيشهم وتربيتهم بلا سائس
ولا مودب ولا ضابط فنشاوا كما شاوا ولبعدهم عن مشاهده العلماء ومعرفه كتاب
الله وسنه رسول الله ولبعدهم عن مهبط الوحى كانوا اطلق لسانا بالكفر والنفاق

من منافقي المدينة اذ كان هؤلاء يستولي عليهم الخوف من المؤمنين وكان كفرهم سرا ولا يتظاهرون
به الا تعريضا واجدر اي احق بان لا يعلموا اي بان لا يعلموا والحدود حدود الفرائض وقيل الوعيد
على مخالفة الرسول والتاخر عن الجهاد وقيل مقادير التكاليف والاحكام وقال ابان اقل علما بالسنن
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الجفاء والقسوة في الفدادين والله عليم بعلم كل احد
من اهل الوبر والمدر حكيم فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من ثواب وعقاب **ومن الاعراب
من يتخذ** ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم نزلت في اعراب
اسد وغطفان وتميم كانوا يعدون ما يؤخذ منهم من الصدقات وقيل من الزكوة مثل ذلك قال
بعضهم ما هي الا جزية او شبيهة بالجزية وقيل كل نفقة لا يرجوا بها ثوابا وهي مطلوبة شرعا
وهو ما ينفقه الرجل وليس بلازم له لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله تعالى
وابتغاء المثوبة عنده مفعل من الغرم والغرم ما لا يلزم وقيل المغرم الغرم والخسر وهو قول ابن
سيده ويونس من الملك بعيله وقال ابن فارس المغرم ما لزم اصحابه والغرام اللازم ومنه الغريم
والحاجة والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالشيء لحاظه مستديرة والدوائر
هي المصائب التي تحل بحيث يحيط بهم كما تحيط الدائرة وقيل يتربص الدوائر هنا موت الرسول
وظهور الشرك وقال الشاعر

يتربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوما او يموت حليلها

ويتربص الدوائر ليتخلصوا من اعطاء الصدقة وقوله عليهم دائرة السوء دعاء معترض دعا عليهم بنحو
ما دعوا به عليهم كقوله وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم والدعاء من الله هو بمعنى ايجاب
الشيء لانه تعالى لا يدعوا على مخلوقاته وهي من ضيعته وقال الكرماني عليهم يدور المصائب
والحروب التي يتوقعون بها على المسلمين وهذا وعد للمسلمين واخبار بل دعا اي يولوا عليهم
دائرة السوء الى المكروه وحقيقة الدائرة ما يدور به الايام وقيل تدور به الفلك في سيره
والدوائر انقلاب النعمة الى ضدها وفي الجمع كون انه تكون الدائرة مصدرا كالعافية ويجوز
ان تكون صفة وقرا ابن كثير وابو عمرو السوء هنا وفي سورة الفتح بالضم وباقي السبعة
بالفتح فالفتح مصدر قال الفراء سؤته سوءا ومساءة وسوائية والضم الاسم وهو الشر والعذاب
والفتح ذم الدائرة وهو من باب اضافة الموصوف الى الصفة ووصفت الدائرة بالمصدر كما قالوا
رجل سوء في نقيض رجل صدق يعنون في هذا الصلاح لا صدق اللسان وفي ذلك المبالغة

ومنه

ومنه ما كان ابوك امرا سوء قاله اكثرهم وقد حمل بالضم قول الشاعر

وكنت كذئب السوء لما راى دما بصاحبه يوما احال على الدم

والله سميع لاقوالهم عليم بنياتهم **ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر** ويتخذ ما ينفق
قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم
نزلت في بني مقرن من مزينة قاله مجاهد وقال عبد الرحمن بن معقل بن مقرن كنا عشرة
ولد مقرن فنزلت ومن الاعراب من يؤمن الآية يريد الستة او السبعة الاخوة على الخلاف
في عددهم وبنيهم وقال الضحاك في عبد الله ذي البجادين ورهطه وقال الكلبي في اسلم وغفار
وجهينة ولما ذكر تعالى من يتخذ ما ينفق مغرما ذكر مقابله وهو من يتخذ ما ينفق قربات
وذكر هنا الاصل الذي يترتب عليه انفاق المال في القربات وهو الايمان بالله واليوم الآخر
اذ جزاء ما ينفق انما يظهر ثوابه الدائم في الآخرة وفي ضده اولئك اكتفى بذكر نتيجة الكفر وعدم
الايمان وهو اتخاذ ما ينفق مغرما وتربصه بالمؤمنين الدوائر والاخوة هم القربات من جهاد
وصدقة والمعنى يتخذه سبب وصل عند الله وادعية الرسول وكان يدعوا للمتصدقين بالخير
والبركة ويستغفر لهم كقوله عليه السلام اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم
والظاهر عطفه وصلوات على قربات قال ابن عطية ويحتمل ان تكون وصلوات الرسول
عطفا على ما ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة صلوات الرسول قربة قال ابن عباس صلوات
الرسول هي استغفاره لهم وقال قتادة ادعيته بالخير والبركة سماها صلوات جريا على الحقيقة
اللغوية او لان الدعاء فيها وجرت مجرى الصلوات في قصد قربة قال الحمد لله ما اعطيت وحيلة لك
لمورا والضمير في انها عائد على الصلوات وقيل عائد على النفقات ويجري هذا القول انه عائد
علما على معناها والمعنى قربة لهم عند الله وهذه شهادة من الله للمتصدق بصحة ما اعتقد من
كون نفقته قربات وتصديق لرجائه على طريق الاستيناف مع حرف التنبيه وهو الا
وحرف التوكيد وهو ان قال الزمخشري وما في السين من تحقيق الوعد وما ادل هذا الكلام
على رضى الله تعالى عن المتصدقين وان الصدقة منه تعالى بمكان اذا خلصت النية من صاحبها
انتهى يعني الكلام معه في دعواه ان السين يعني تحقيق الوعد وقرا ورش قربة بضم الراء
وباقي السبعة بالسكون وهما لغتان ولم يختلفوا في قربات انه بالضم وان كان جمع قربة
بالضم فالضم على الاصل في الموضع وان كان جمع قربة بالسكون فالضم اتباعا لما قبله

كما قالوا طلبات في جمع طلبة **والسابقون الأولون من المهاجرين** والأنصار والذين
اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها
أبدا ذلك الفوز العظيم قال أبو موسى الأشعري وابن المسيب وابن سيرين وقتادة والسابقون
الأولون من صلى القبلتين وقال عطاء من شهد بدرا قال وحولت القبلة قبل بدر بشهرين وقال
الشعبي من أدرك بيعة الرضوان بيعة الحديبية ما بين الهجرتين ومن فسر السابقين بواحد كأبي
بكر أو علي أو زيد بن حارثة أو خديجة بنت خويلد فقوله بعيد من لفظ الجمع وإنما يشبه كل
أول من أسلم والظاهر أن السبق هو إلى الإسلام والإيمان وقال ابن بحر هم السابقون بالموت
أو بالشهادة من المهاجرين والأنصار وهم أهل بيعة العقبة الأولى وكانوا سبعة نفر وأهل العقبة
الثانية وكانوا سبعين والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير فعلمهم القرآن
قال ابن عطية ولو قال قائل إن السابقين الأولين هم جميع من هاجر إلى أن انقطعت الهجرة لكان
قولا يقتضيه اللفظ وتكون من لبيان الجنس والذين اتبعوهم بإحسان هم سائر الصحابة
ويدخل في هذا اللفظ التابعون وسائر الأمة لكن بشرط الإحسان وقد لزم هذا الاسم الذي هو
التابعون من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو عبد الله الرازي الصحيح عندي أنهم السابقون
في الهجرة والنصرة لأنه في لفظ السابقين لم يذكر بماذا سبقوا ثم وصفهم بالمهاجرين والأنصار فوجب صرف
ذلك إلى ما اتصفوا به وهي الهجرة والنصرة والسبق إلى الهجرة صفة عظيمة من حيث كونها
شاقة على النفس ومخالفة للطبع فمن أقدم أولا صار قدوة لغيره فيها وكذلك السبق بالنصرة
فيحصل عظيم أسنى الحظ ولما بين تعالى فضائل الأعراب المؤمنين المتصدقين وما أعد لهم من
النعم بين حال هؤلاء السابقين وما أعد لهم وبين ما بين الأعرابيين والسابقين هناك
قال ألا إنها قربة لهم وهنا رضي الله عنهم وهناك سيدخلهم الله في رحمته وهنا وأعد لهم
جنات وهناك ختم إن الله غفور رحيم وهنا ذلك الفوز العظيم وقرأ عمر بن الخطاب والحسن
وعيسى الكوفي وسلام وسعيد بن أبي سعيد وطلحة ويعقوب والأنصار برفع الراء عطفا
على والسابقون فيكون الأنصار جميعهم مندرجين في هذا اللفظ وعلى قراءة الجمهور وهو
الجر يكونون سابقين أول وغير أول ويكون المخبر عنهم بالرضى سابقيهم والذين اتبعوهم والضمير
في القرآن عائد على المهاجرين والأنصار والظاهر أن والسابقون مبتدأ ورضي الله الخبر
وجوزوا في الخبر أن يكون الأولون أي هم الأولون من المهاجرين وأن يكون من المهاجرين فيه

اعلام

الإعلام بأن السابقين من هذه الأمة هم من المهاجرين والأنصار وجوزوا في قوله والسابقون
أن يكون معطوفا على قوله من يؤمن أي ومنهم السابقون وجوزوا في والأنصار أن يكون
مبتدأ في قراءة الرفع خبره رضي الله عنهم وذلك على وجهين والسابقون وجه العطف ووجهه
أن لا يكون الخبر رضي الله وهذه أعاريب متكلفة لا تناسب إعراب القرآن وقرأ ابن كثير
من تحتها بإثبات من الجارة وهي ثابتة في مصاحف مكة وباقي السبعة بإسقاطها على
ما رسم في مصاحفهم وعن عمر أنه كان يرى والذين اتبعوهم بإحسان بغير واو وصفه
للأنصار حتى قال له زيد بن ثابت إنها بالواو فقال ائتوني بأبي فقال مصداق ذلك
في كتاب الله في أول الجمعة وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وأوسط الحشر والذين جاءوا من
بعدهم وآخر الأنفال والذين آمنوا من بعد وروي أنه سمع رجلا يقرؤه بالواو فقال من
أقرأك فقال أبي فدعاه فقال أقرأنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال عمر لقد كنت
أرانا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا **وممن حولكم من الأعراب** منافقون ومن أهل
المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم
لما شرح أحوال منافقي المدينة ثم أحوال منافقي الأعراب ثم بين أن في الأعراب من هو مخلص
صالح بين ورثتنا المؤمنين منهم ذكر أن في هذه الأنواع منافقين حولكم حول بلدكم
وهي المدينة والذين كانوا حول المدينة جهينة وأسلم وأشجع ومزينة وعصية ولحيان وغيرهم
ممن جاور المدينة ومن أهل المدينة يجوز أن يكون من عطف المفردات فيكون معطوفا
على من في قوله وممن فيكون المجروران مشتركان في المبتدأ الذي هو منافقون ويكون
مردوا استئنافا أخبر عنهم أنهم خريتون في النفاق ويجوز أن يكون مردوا صفة للمبتدأ
الذي هو منافقون فصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف على وممن حولكم فيصير نظير
في الدار زيد وفي القصر العاقل وهو اختيار الزمخشري تابعا للزجاج ويجوز أن يكون من عطف
الجمل ويكون موصوف محذوف هو المبتدأ أي ومن أهل المدينة قوم مردوا أو منافقون مردوا قال
الزمخشري كقوله أنا ابن جلا انتهى فإن كان شبهه في مطلق حذف الموصوف فحسن وإن
كان شبهه في خصوصيته فليس بحسن لأن حذف الموصوف مع من وإقامة صفته مقامه
وهي في تقدير الاسم والإشارة في التفصيل منقاس كقولهم منا ظعن ومنا أقام وأما أنا ابن
جلا فضرورة شعر كقوله ... يرمي بكفي كان من أرمى البشر ... أي بكفي رجل وكذلك

انا ابن جلا بمعنى انا ابن جلا اي كشف الامور وسهلها وعلى الوجه الاول يكون مردوا
شاملا للنوعين وعلى الوجه الثاني يكون مختصا باهل المدينة وبمعنى تمرّن مردود اي قوله شيطانا
مريدا لعنه الله وقال ابن عباس مردوا مرنوا وثبتوا وقال ابو عبيدة عتوا من قولهم
تمردوا وقال ابن زيد اقاموا عليه لم يتوبوا لا تعلمهم حتى يعلمك بهم او لا تعلم عواقب امرهم
حكاه ابن الجوزي او لا تعلمهم منافقين لان النفاق مختص بالقلب وتقديم لفظ منافقين قيل
على المحذوف بمعرفته الى السبق قاله الكرماني وقال الزمخشري يخفون عليك فطنتك وشهامتك
وصدق فراستك لفرط تنوقهم في تحامي ما يشكك في امرهم واستثنى الطبري عن مقاتل في قوله
لا تعلمهم نحن نعلمهم قال فما بال اقوام يتكلفون علم الناس فلان في الجنة وفلان في النار فاذا
سالت احدهم عن نفسه قال لا ادري انت لعمري بنفسك اعلم منك باعمال الناس لقد تكلفت
شيئا ما تكلفه الرسل قال نبي الله نوح وما علمي بما كانوا يعملون وقال نبي الله شعيب بقية الله خير
لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ وقال الله تعالى لنبيه لا تعلمهم نحن نعلمهم انتهى فلو عاش
مقاتل الى هذا العصر الذي يهوون بان مائته وسمع ما اجترى فيه هؤلاء المتشوقون من الدعاوي
والكلام المهوج الذي لا يرجع الى كتاب الله والى سنة رسول الله والتجري على الاخبار الكاذبة
عن المغيبات لقضى من ذلك العجب وما تسلط الى مثل ما حل فان يقع في ذلك الزمان
لقربه من الصحابة وكثرة الخير لكن شياطين الانس بعدوا انه تخلوا منهم زمان تمكن بعلمهم
قال الزمخشري يطلع على سرهم لانهم يبطنون الكفر في سويداء قلوبهم ابطانا ويبرزون
لك ظاهرا كظاهر المخلصين من المؤمنين لا تشك معه في ايمانهم وذلك انهم مردوا على النفاق
وضروا به ولهم فيه اليد الطولى انتهى وفي قوله نحن نعلمهم تهديد وترتب عليه الوعيد بقوله
سنعذبهم مرتين والظاهر ارادة التثنية ويحتمل ان يكون لا يراد بها شفع الواحد بل يكون
المعنى على التكثير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة كذلك يكون معنى هذا
سنعذبهم مرة بعد مرة اذا كانت التثنية يراد بها التكثير فاكثر الناس على ان العذاب الثاني
هو عذاب القبر واما الاول فقال ابن عباس رضي الله عنه هو فضيحتهم ووصمهم
بالنفاق وروي في هذا التاويل انه عليه السلام خطب يوم جمعة يعرّف بالمنافقين ويصرح
وقال اخرج يا فلان من المسجد فانك منافق واخرج انت يا فلان واخرج انت يا فلان حتى
اخرج جماعة منهم فرآهم عمر يخرجون من المسجد وهو مقبل الى الجمعة فظن ان الناس انتشروا وانه

الجمعه

الجمعه فاختفى منهم حياء ثم وصل الى المسجد وراى ان الصلاة لم تقض وفهم الامر قال ابن عطية
وفعله صلى الله عليه وسلم بهؤلاء هو على جهة التأديب اجتهادا منه فيهم ولم يسلخهم بذلك من الاسلام
وانما هو كما يخرج العصاة والمتهمين ولا عذاب اعظم من هذا وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يصرح لما يكتم منهم على الاجمال دون تعيين وهذا التصريح من العذاب انتهى وبعد ما قال
ابن عطية لانه نص على نفاق من اخرج بعينه فليس من باب اخراج العصاة بل هو لاكتفاء
عنهم وان اظهروا الاسلام وقيل فيه وهو العذاب الاول على هذا وادوا الخبر الله نبيه عليه
السلام انه سيصيبهم ما ورد انه اسر الى حذيفة باثني عشر منهم وقال ستة منهم تكفيهم الدبيلة
سراج من نار جهنم تاخذ في كتف احدهم حتى يفضي الى صدره وستة يموتون موتا وقال مجاهد
هو عذابهم بالقتل والجوع وقيل وهذا بعيد لان منهم من لم يصبه هذا وقال ابن عباس ايضا هو
هوانهم بامتحان حدود الشرع عليهم مع كراهيتهم فيه وقال ابن اسحق هو همهم بظهور الاسلام
وعلو كلمته وقيل ضرب الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم وقال الحسن الاول
تاخذ الزكاة من اموالهم قهرا والثاني الجهاد الذي يؤمرون به قسرا لانهم يرون ذلك مغرما وقال
ابن زيد من هما عذاب الدنيا بالاموال والاولاد كل صنف عذاب فهو مرتان وقيل
تلا معنى الاية وقيل احراق مسجد الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم مسجد الضرار والاخرى احراقهم
بنار جهنم ولا خلاف ان قوله الى عذاب عظيم هو عذاب الاخرة وفي مصحف انس سنعذبهم
ثلاثا وشكر عياش عن ابي عمرو البا **وآخرون اعترفوا بذنوبهم** خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا
عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم نزلت في عشرة رهط تخلفوا عن غزوة تبوك فلما
دنا الرسول من المدينة اوثق سبعة منهم وقيل كانوا ثمانية منهم كردم ومرداس واوس
وابو لبابة وقيل سبعة وقيل ستة اوثق ثلاثة منهم انفسهم بسواري المسجد فيهم ابو لبابة وقيل
كانوا ستة وقيل منهم ابو لبابة بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام الانصاري
وقيل نزلت في ابي لبابة وحده وبعد ذلك من لفظ وآخرون لانه جمع فدخل رسول الله صلى
الله عليه وسلم المسجد حين قدم فصلى فيه ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر فراهم
موثقين فسال عنهم فذكروا انهم اقسموا لا يحلون انفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذي يحلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اقسم ان لا احلهم حتى امر فيهم رغبوا
عني وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين فنزلت فاطلقهم وعذرهم وقال مجاهد نزلت في ابي لبابة في

فنشا نوم وربطه حتى سنستشاروه في النزول على حكم الله ورسوله فاشار بقوله لهم الى حلقه يريد
انه الرسول عليه السلام مذبحهم ان نزلوا اعلا . تاب وندم وربط نفسه في سارية في المسجد
واقسم لا يطعم ولا يشرب حتى يعفو الله عنه او يموت فمكث كذلك حتى عفا الله عنه والاعتراف
الاقرار بالذنب عملا صالحا اي توبة وندما واخر سيئا ان تخلفوا عن هذه الغزاة قاله الطبري
او خروجا الى الجهاد سائر تخلفا عن هذه قاله الحسن وعنه او توبة وانما قاله الكلبي وعطف
احدهما على الاخر دليل على ان يكون احدهما مخلوطا ومخلوطا به كقولك خلطت الماء واللبن
وهو خلاف خلطت الماء باللبن فليس فيه الا ان الماء خلط باللبن قال معناه الزمخشري ومعنى
خلطت شيئا بشيء صدق على كل واحد منهما انه مخلوط ومخلوط به من حيث مدلولية الخلط
لاختلاف بشيء قال الزمخشري يجوز ان يكون من قولهم بعت الشاه شاه ودرهم بمعنى شاة بدرهم
والاعتراف بالذنب دليل على التوبة فلذلك قيل عسى الله ان يتوب عليهم قال ابن عباس عسى
من الله واجب وجاء بلفظ عسى ليكون المؤمن على وجل اذ لفظه عسى طمع واشفاق
فابرزت التوبة في صورته ثم ختم ذلك بما دل على قبول التوبة وذلك صفة الغفران والرحمة
وهذه الاية في ناس مخصوصين فهي عامة في الامة الى يوم القيامة وقال ابو عثمان ما في
القران ارجى عندي لهذه الامة من قوله واخرون اعترفوا بذنوبهم وفي حديث الاسرى
والمعراج من صحيح البخاري ان الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وتابوا رآهم الرسول حول
ابراهيم وفي الوانهم شيء انهم خلصت الوانهم بعد اغتسالهم في نهر بلله وجلسوا الى اصحابهم
البيض الوجوه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله
سميع عليم الخطاب للرسول والضمير عائد على الذين خلطوا وقالوا يا رسول الله هذه اموالنا
الذي خلفنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت فروي
انه اخذ ثلث اموالهم مراعاة لقوله من اموالهم والذين ظاهرت به اقوال المتاولين
ابن عباس وغيره انها في هؤلاء المتخلفين وقالت جماعة من الفقهاء المراد بهذه الاية الزكاة
المفروضة فقوله على هذا من اموالهم هو لجميع الاموال والناس عام يراد به الخصوص في الاموال اذ
يخرج عنه الاموال التي لا زكاة فيها كالرباع والثياب وفي المأخوذ منهم كالعبيد وصدقة مطلق
تصدق بادنى شيء الملا قال ابن عطية انه مجمل يحتاج الى تفسير ليس بجيد وفي قوله دليل
على ان الامام هو الذي يتولى اخذ الصدقات وينظر فيها ومن اموالهم متعلق بخذ وتطهرهم

وتزكيهم

وتزكيهم حال من ضمير خذ فالفاعل ضمير خذ واجازوا ان تكون من اموالهم في موضع الحال لانه لو تاخر
كان صفة فلما تقدم كان حالا واجازوا ان تكون تطهرهم صفة وان تكون استئنافا فاما
وانه تكون ضمير تطهرهم عائدا على صدقة ويشعر هذا العطف وبتزكيهم فمختلف الضميران فاما
ما حكى مكي من ان تطهرهم صفة للصدقة وتزكيهم حال من فاعل خذ فقد رد بان الواو للعطف
فيكون النعت بصدره مطهره ومن حكى مثلا وهذا ما يسبق المعنى ولو كان بغير واو ساغ ويصح
على تقدير مبتدأ محذوف والواو للحال اي وانت تزكيهم لكن هذا التخريج ضعيف لقلة نظيره في
كلام العرب والتزكية مبالغة في التطهير وزيادة فيه او بمعنى الانماء والبركة في المال وقرا الحسن
تطهرهم من اطهر واطهر وطهر للتعدية من طهر وصل عليهم اي ادع لهم او استغفر لهم او صل عليهم
اذا ماتوا اقوال ومعنى سكن طمانينة لهم ان الله قبل صدقتهم قال ابن عباس او رحمة لهم قاله ايضا
او قربة قاله ايضا او زيادة ووقار لهم قاله ميمان او تثبيت لقلوبهم قاله ابو عبيدة او امن لهم قاله
ه ما جاءت الى الانبياء شيئا اذ ليس يغفر من الحسنات سكني ه
وهذه اقوال متقاربة وقال ابو عبد الله الرازي انما كانت صلاته سكنا لهم لان روحه صلى الله عليه
وسلم كانت قوية مشرقة صافية فاذا دعا لهم وذكرهم بالخير فارت اثار من قوته الروحانية
على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت سرائرهم وانتقلوا من الظلمة الى النور
ومن الجسمانية الى الروحانية قال الشيخ جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان يعرف بابن النقيب
في كتابه التحرير والتحبير كلام الرازي كلام فلسفي تسرب منه الى ان قوى الانفس موثرة
فعالة وذلك عدول عن طريقة اهل الشريعة وقال الحسن وما في هؤلاء من المأخوذ منهم
الصدقة هم سوى الثلاثة الذين خلفوا وقرا الاخوان وحفص ان صلاتك هنا
وفي هود اصلاتك بالتوحيد وباقي السبعة بالجمع والله سميع باعترافهم عليم بندامتهم ونيتهم
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب
الرحيم قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون
نزلت وفي مصحف ابي وقراءة الحسن بخلاف عنه الم تعلموا بالتاء على الخطاب واحتمل ان يكون
خطابا للمتخلفين الذين قالوا ما هذه الخاصة التي خص بها هؤلاء واحتمل ان يكون على معنى قل لهم
يا محمد وان يكون على سبيل الالتفات من غير اضمار القول ويكون المراد به التائبين وقراءة
الجمهور بالياء وهو تخصيص وتاكيد ان الله من شانه قبول توبة من تاب وكانه قيل انما

الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم انه تعالى يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات
الخالصة النية لله وقيل وجه التخصيص هو ان قبول التوبة واخذ الصدقات انما هو لله لا لغيره
فاقصدوه ووجهوها اليه قال الزجاج واخذ الصدقات معناه قبولها وقد وردت احاديث كثيرة
في التعبير عن القبول بان الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل ان تقع في يد السائل وان الصدقة تكون قدر اللقمة
ياخذها الله بيمينه فيربيها حتى تكون مثل الجبل وقال ابن عطية المعنى ياخذها ويسر بها كما يقول
اخذ السلطان من الناس كذا اذا حملهم على ادائه وعن بعض من ترك اما يوصل في موضع
ولاحد بعينه وهذا مقول لما صرفه الا عن غني ومن غني ويقال ذلك فلان من ايش ويقال
وعن ايش ويعطى انتهى وقيل كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان عن تفيد البعد فاذا قيل
جلس عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب ولكن مع ضرب من البعد فيفيد ذلك ان
التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه بعيد عن قبول الله توبته بسبب ذلك الذنب فيحصل
له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرته فلفظة عن كالتنبيه على انه لابد من
حصول هذا المعنى للتائب انتهى والذي يظهر من موضع على انها للمجاوزة فاذا قلت اخذت
العلم عن زيد فمعناه انه جاوزك اليك واذا قلت من زيد دل على ابتداء الغاية وانه ابتدا اخذك
اياه من زيد وعن ابلغ لظهور الانتقال معه ولا تظهر مع من وكانهم لما جاوزت توبتهم
عنهم الى الله تعالى اتصف تعالى بالتوبة عليهم الا ترى الى قوله وان الله هو التواب الرحيم بكل
منها متصف بالتوبة وان اختلف جهتها انتهى الا ترى الى ما روي من تقرب الي شبرا
تقربت منه ذراعا ومن تقرب منه ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة
فينبئكم بما كنتم تعملون صيغة امر ضمنها الوعيد والمعذرون الناسون من المخلفين
هم المخاطبون وقيل هم المعذرون الذين لم يتوبوا وقيل المؤمنون والمنافقون فسيرى
الله الى اخرها تقدم شرح نظيره وانه اذا كان الضمير للمعذرين الخالطين الناس وهو
الظاهر فمعناه توبوا بقوله فسيرى الله الى اخرها تقدم شرح عملكم ان المنافقين الذين
قيل لهم لا تعتذروا قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الآية فقصا من حالهم وسفها
عما وقعوا فيه من التخلف عن الرسول وانهم وان تابوا ليسوا كالذين جاهدوا معه باموالهم
وانفسهم لا يرغبون بانفسهم عن نفسه واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب

عليهم

عليهم والله عليم حكيم قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وابن اسحق نزلت في
الثلاثة الذين خلفوا قبل التوبة عليهم هلال بن امية الواقفي ومرارة بن الربيع العامري
وكعب بن مالك وقيل نزلت في المنافقين المعرضين للتوبة مع بنائهم مسجد ضرار وقرا الحسن
وطلحة وابو جعفر وابن نصاح والاعرج ونافع وحمزة والكسائي وحفص مرجون ومرجون
بغير همز وقرا باقي السبعة بالهمز وهما لغتان لامر الله اي لحكمه اما يعذبهم ان اصروا ولم يتوبوا
واما يتوب عليهم ان تابوا وقال الحسن هم قوم من المنافقين ارجاهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن حضرته وقال الاصم المنافقين ارجاهم الله فلم يخبر عنهم بما علم منهم وحذرهم بهذه الآية
ان لم يتوبوا واما معناها الموضوعة له هو احد الشيئين والانشا يجي مع ذلك ان تكون
للشك ولغيره ومعنى ههنا على اصل موضوعها وهو القدر المشترك الذي هو موجود في بابها
بان عموا انها وضعت له وضع الاشتراك والله عليم بما يؤول اليه امرهم حكيم بما يفعله بهم **الذين اتخذوا
مسجدا ضرارا وكفرا** وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن
ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه لمسجد اسس على التقوى من اول ابدا
يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين لما ذكر طرايق ذميمة
الاصناف المنافقين اقوالا واعمالا ذكر ان منهم من بالغ في الشر حتى ابتنى مجمعا للمنافقين
يدبرون فيه ما شاووا من الشر وسموه مسجدا ولما بنى عمرو بن عوف مسجد قبا وبعثوا الى
الرسول فجا وصلى فيه ودعا لهم حسدهم بنو عمهم بنو غنم بن عوف وبنو سالم بن عوف وحرضهم
ابو عامر الفاسق على بنائه حين نزل الشام هاربا من وقعة حنين فراسلهم في بنائه وقال ابنوا
لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر آتي بجند من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوه الى مسجد
قبا وكانوا اثني عشر رجلا من المنافقين خذام بن خالد ومن داره اخرج المسجد وثعلبة
ابن حاطب ومعتب بن قشير وجارية بن عامر وابناه مجمع وزيد ونبتل بن الحارث وعباد
ابن حنيف وبجاد بن عثمان ووديعة بن ثابت وابو حبيبة بن الازعر ومخرج بن عمرو ورجل
من بني ضبيعة وقالوا للرسول الله صلى الله عليه وسلم بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة
والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال صلى الله عليه وسلم اني على جناح
سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شا الله صلينا فيه وكان امامهم مجمع بن جارية وكان غلاما قاريا
للقران حسن الصوت وهو ممن حسن اسلامه وولاه عمر مسجد قبا بعد مراجعة بعضه الي

الكوفة يعلمهم القرآن فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك نزل بذي أوان
بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار ونزل عليه القرآن في شأن مسجد الضرار فدعا مالك
ابن الدخشم ومعن بن عدي أو أخاه عاصم بن عدي وقيل بعث عمار بن ياسر ووحشيا فأمر
بهدمه وتحريقه فهدم وحرق بنار في سعف والخرق كناسة ترمى فيها الجيف والقمامة وكان
الذي خرج صلوا فيه الجمعة والسبت والأحد وانهار يوم الاثنين وأحرق وقرأ أهل المدينة
نافع وأبو جعفر وشيبة وغيرهم وابن عامر الذين بغير واو وكذا هي في مصاحف المدينة
والشام فاحتمل أن يكون بدلا من قوله وآخرون مرجون وأن يكون خبر ابتداء تقديره هم
الذين وأن يكون مبتدأ خبره لا تقم فيه أبدا قال ابن عطية ويتجه بإضمار
إما في أول الآية وإما في آخرها بعد قوله لا تقم في مسجدهم وقال النحاس والحوفي الخبر لا
يزال بنيانهم وقال المهدوي الخبر محذوف تقديره معذبون أو نحوه وقرأ جمهور
القراء والذين بالواو عطفا على وآخرون أي ومنهم الذين اتخذوا وجوزوا أن يكون مبتدأ
وخبره محذوف كمن حذف الواو إذا أعرب مبتدأ وقال الزمخشري فإن قلت والذين اتخذوا ما
محله من الإعراب قلت محله النصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل
هو مبتدأ وخبره محذوف معناه فيمن وصفنا الذين اتخذوا كقوله تعالى والسارق والسارقة
وانتصب ضرارا على أنه مفعول من أجله أي مضارة لإخوانهم أصحاب مسجد قباء ومعازة
وكفرا وتقوية للنفاق وتفريقا بين المؤمنين لأنهم كانوا يصلون مجتمعين في مسجد قباء
فيغتص بهم فأرادوا أن يفترقوا عنه وتختلف كلمتهم إذ كان من يجاور مسجدهم يصرفونه
إليه وذلك داعية إلى صرفه عن الإيمان وجوزوا أن ينتصب على أنه مصدر في موضع الحال
وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولا ثانيا لاتخذوا وإرصادا أي إعدادا لأجل من حارب
الله ورسوله وهو أبو عامر الراهب أعدوه له ليصلي فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان قد تعبد في الجاهلية فسمي الراهب وسماه الرسول الفاسق وكان سيدا
في قومه نظيرا وقريبا من عبد الله بن أبي بن سلول فلما جاء الله بالإسلام نافق ولم يزل
مجاهرا بذلك وقال لرسول الله لا أجد قوما يقاتلونك إلا قاتلتك معهم فلم يزل
يقاتله وحزب على رسول الله صلى الله عليه وسلم الأحزاب فلما ردهم الله بغيظهم أقام بمكة مظهرا
للعداوة فلما كان الفتح هرب إلى الطائف فلما أسلم أهل الطائف هرب إلى الشام يريد

قيصر

قيصر مستنصرا على الرسول فمات وحيدا طريدا غريبا بقنسرين وكان قد دعا بذلك
على الكاذب وأمّن الرسول وكان كما دعا وفيه يقول كعب بن مالك

معاذ الله من فعل خبيث ۞ كسعيك في العشيرة عبد عمرو
وقلت بأن لي شرفا وذكرا ۞ فقد بايعت إيمانا بكفر

وقرأ الأعمش وإرصادا للذين حاربوا الله ورسوله والظاهر أن من قبل متعلق بحارب أي في
غزوة الأحزاب وغيرها أي من قبل اتخاذ هذا المسجد وقال الزمخشري فإن قلت بم يتصل قوله
تعالى من قبل قلت باتخذوا أي اتخذوا مسجدا من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلف انتهى وليس
بظاهر والحالف هو مخرج إلى ما أردنا ببناء هذا المسجد إلا الحسنى والتوسعة علينا وعلى
من ضعف أو عجز عن المسير إلى مسجد قباء قال الزمخشري ما أردنا ببناء هذا المسجد إلا الخصلة
الحسنى أو الإرادة الحسنى وهي الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين انتهى كأنه في قوله
إلا الخصلة الحسنى جعله مفعولا وفي قوله أو الإرادة الحسنى جعله علة وكأنه ضمن أراد معنى
قصد أي ما قصدنا ببنائه لشيء من الأشياء إلا لإرادة الحسنى وهي الصلاة وهذا وجه متكلف
فأكذبهم الله في قولهم ونهاه أن يقوم فيه فقال لا تقم فيه أبدا معناه لأن بناته كانوا قد دعوا
الرسول فهم الرسول بالمشي معهم واستدعى قميصه لينهض فنزلت لا تقم فيه أبدا وعبر فيه
بالقيام عن الصلاة قال ابن عباس وفرقة من الصحابة والتابعين المؤسس على التقوى
مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء وهو يوم الاثنين
والثلاثاء والأربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة وهو أولى لأن الموازنة بين مسجد قباء ومسجد
الضرار أوقع منها بين مسجد الرسول ومسجد الضرار وذلك لائق بالقصة وعن زيد بن ثابت
وأبي سعيد وابن عمر أنه مسجد المدينة وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال هو مسجدي هذا لما
سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى وإذا صح هذا النقل لم يكن لأحد فيه مقال ومن تأسيس
على الزمان وتأوله البصريون على حذف مضاف أي من تأسيس أول يوم لأن من مذهبهم أنها لا
تجر الأزمان وتحقيق ذلك في علم النحو قال ابن عطية ويحسن عندي أن يستغنى عن تقدير
وأن تكون من تجر لفظة أول لأنها بمعنى البداءة كأنه قال من مبتدأ الأيام وقد حكي لي
هذا الذي اخترته عن بعض أئمة النحويين انتهى وأحق بمعنى حقيق وليست أفعل تفضيل إذ لا اشتراك
بين المسجدين في الحق والأظهر أن يقوم خطاب للرسول وقرأ عبد الله بن زيد فيه بكسر

الظاهر انه الباقيه بعم الماجم من العشى والاصل الضم وفيه رفع موضع التوكيد ورفع رجال سقوم
اذ فيه الاولى في موضع نصب والثانيه في موضع رفع ويجوز وا فيه رجال ان يكون صفه لمسجد
والحال والاستيناف وفي الحديث قال لهم يا معاشر الانصار ان الله اثنى عليكم بالطهور فما
تفعلون قالوا يا رسول الله انا راينا جيراننا من اليهود يتطهرون بالما يريدون الاستنجا بالما
ففعلنا ذلك فلما جا الاسلام لم ندعه فقال فلا تدعوه اذن وفي بعض الفاظ هذا الحديث
ربما كان واختلاف وقد اطلق اهل العلم في الاستنجا بالحجارة او بالما انها افضل وراى من قبله
الجمع بينها وشذ من حسن فقال لا نسمي بالحجارة حيث يوجد الما فعلى ما روي في هذا الحديث
يكون التطهر عبارة عن استعمال الما في ازالة النجاسه وفي الاستنجا وقيل هو عام في النجا
كلها وقال الحسن هو التطهر من الذنوب بالتوبه وقيل يحبون ان يتطهروا بالحمى المكفره
للذنوب فحموا عن آخرهم وفي دلائل النبوة للبيهقي ان اهل قبا شكوا الحمى فقال ان شئتم دعوت
الله فازالها عنكم وان شئتم جعلها لكم طهورا فقالوا بل اجعلها لنا طهورا ومعنى محبتهم
التطهر انهم يوثرونه ويحرصون عليه حرص المحب للشي المشتهى له على ايثاره ومحبة الله اياهم
انه لا يرضى عنهم كما يفعل المحب بمحبوبه وقرا ابن مصرف والاعمش يطهروا بالادغام وقرا
ابن ابي طالب المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس
بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين قرا نافع وابن
عامر اسس بنيانه مبنيا للمفعول في الموضعين وقرا باقي السبعه وجماعه ذلك مبنيا للفاعل
ونصب بنيان وقرا عمارة بن عايذ الاول على بنا الفعل للمفعول والثاني على بنايه للفاعل
وقرا نصر بن علي ورويت عن نصر بن عاصم اسس بنيانه وعن نصر بن علي وابو حيوه ونصر
ابن عاصم ايضا اساس جمع اس وعن نصر بن عاصم اسس بهمزه مفتوحه وسين مضمومه
وعنه اساس بالكسر وهي جموع اضيفت الى البنيان وعنه اساس بفتح الهمزة واسس بضم
الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان فهذه تسع قراءات وفي كتاب
اللوامح نصر بن عاصم اسس بالتخفيف والرفع بنيانه بالجر على الاضافه فاسس مصدر
الحائط اوسه اسا واسسا وعنه ايضا اساس بنيانه كذلك الا انه بالالف واس
واسس واساس كل مصادر اسس والبنيان مصدر كالغفران اطلق على المبني كالخلق
بمعنى المخلوق وقيل هو جمع بنيانه قال الشاعر

كبنيانه

كبنيانه القاري في موضع رجليها واثار تسعها من الدف ابلق

وروى عيسى بن عمر على تقوى بالتنوين وحكى هذه القراءة سيبويه وردها الناس قال
ابن جني قياسها ان تكون الفها للالحاق كارطى وقرا جماعه منهم حمزه وابن عامر وابو بكر
جرف باسكان الراء وباقي السبعه وجماعه بضمها وهما لغتان وقيل الاصل الضم وفي مصحف ابي
فانهارت به قواعده في نار جهنم والظاهر ان هذا الكلام فيه تبيين حال المسجدين
مسجد قبا او مسجد الرسول ومسجد الضرار وانهما لا يستويان والتعريض بذلك قال كثير من
المفسرين وقال جابر بن عبد الله رايت الدخان يخرج من مسجد الضرار وانهار يوم الاثنين
وروى سعيد بن جبير انه اذ ارسل الرسول بهدمه رؤي منه الدخان يخرج وروي انه كان
الرجل يدخل فيه سعفة من سعف النخل فيخرجها سودا محترقه وكان يحفر ذلك الموضع الذي
انهار فيخرج منه دخان وقيل هذا ضرب مثل اي من اسس بنيانه على الاسلام خير ام من اسس
بنيانه على الشرك والنفاق وبين ان بنا الكافر كبنا على شفا جرف هار يسقط باهله في جهنم
قال ابن عطية وتقدم بل ذلك حقيقه وان ذلك المسجد بعينه انهار في نار جهنم قاله قتادة وابن
جريج وحين لا سراد به سل الامرين في بعض الاعمال معتقد بان مسجد الضرار يحسب ذلك
المقدح المفضل وقال الزمخشري والمعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمه وهي
الحق الذي هو تقوى الله تعالى ورضوانه خير ام من اسس على قاعده هي اضعف القواعد وارخاها
واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك
وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما ينافي التقوى فان قلت فما معنى قوله
تعالى فانهار به في نار جهنم قلت لما جعل الجرف الهار مجازا عن الباطل قيل فانهار به على معنى
فطاح به الباطل في نار جهنم الا انه رشح المجاز فجي بلفظ الانهيار الذي هو للجرف وليصور
ان المبطل كان اسس بنيانه على شفا جرف من اودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهوى
في قعرها ولا نرى ابلغ من هذا الكلام ولا ادل على حقيقة الباطل وكنه امره والفاعل بانهار
الباني او الشفا او الجرف به بالمؤسس الباني او انهار الشفا او الجرف به اي بالبنيان
ويستلزم انهيار الجرف له فهار الشفا والبنيان ولا يستلزم انهيار احدهما انهيار
والله لا يهدي القوم الظالمين اشارة الى تعديهم ووضع الشي في غير موضعه حيث بنوا مسجد
الضرار اذ المساجد بيوت الله يجب ان يخلص فيها القصد والنية لوجه الله وعبادته فبنوه

ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله **لا يزال بنيانهم الذي**
بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم يحتمل ان يكون البنيان هنا مصدرا
اي لا يزال ذلك الفعل وهو البنيان ويحتمل ان يراد به المبني فيكون على حذف مضاف اي لا
يزال بناء المبني قال ابن عباس لا يزالون شاكين وقال حبيب بن ابي ثابت غيظا في قلوبهم اي
سبب غيظ وقال عكرمة في قلوبهم وقال عطا نفاقا في قلوبهم وقال ابن جبير اسفا وندامة
وقال ابن السائب ومقاتل حسرة وندامة لانهم ندموا على بنائه وقال ابن عباس في الكلام حذف
تقديره لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا ريبة اي حزازة وغيظا في قلوبهم وقال ابن عطية الذي
بنوا كفروا تصريح بامر المسجد ورفع الاشكال والريبة الشك وقد يسمى ريبة فساد المعتقد
واضطرابه والاعتراض في الشيء والتخبط فيه والحزازة من اجله وان لم يكن شكا فقد يرتاب
من لا يشك ولكنها في معتاد اللغة تجري مع الشك ومعنى الريبة في هذه الاية تعم الحنق واعتقاد
صواب فعلهم ونحو هذا مما يؤدي كله الى الريبة في الاسلام فمقصد الكلام ان هذا البنيان
الذي هدم لهم بقي في قلوبهم حزازة واثر سوء وبالشك فسر ابن عباس الريبة هنا وفسرها السدي
بالكفر وقيل له افكفر مجمع بن جارية قال لا ولكنها حزازة قال ابن عطية ومجمع رحمه الله قد اقسم لعمر
انه ما علم باطن القوم ولا قصد سوءا والاية انما عنت من ابطن سوءا وليس مجمع منهم ويحتمل ان يكون
المعنى لا يزالون مريبين بسبب بنيانهم الذي اتضح فيه نفاقهم وجملة هذا ان الريبة في الاية
تعم معاني كثيرة ياخذ كل منافق منها بحسب قدره من النفاق وقال ابو عبد الله الرازي جعل
نفس البنيان ريبة لكونه سببا لها وكونه سببا لها انه لما امر بتخريب ما اعجبوا ببنائه ثقل
ذلك عليهم وازداد بغضهم وارتيابهم في نبوته او اعتقدوا هدمه من اجل الحسد وارتفع امانهم
وخافوا الايقاع بهم قتلا ونهبا او بقوا شاكين ايغفر الله لهم تلك المعصية انتهى ملخصا
وقرا ابن عامر وحمزة وحفص الا ان تقطع قلوبهم بفتح التاء اي تتقطع وباقي السبعة بالضم مضارع
قطع مبنيا للمفعول وقرئ تقطع بالتخفيف وقرا الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب الى ان
تقطع وابو حيوة الى ان تقطع بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة ونصب قلوبهم
خطابا للرسول اي تقتلهم اي فيه ضمن الريبة وفي مصحف عبد الله ولو قطعت قلوبهم وكذلك
قرا اصحابه وحكى ابو عمرو هذه القراءة ان قطعت بتخفيف الطاء وقرا طلحة ولو قطعت قلوبهم
على خطاب الرسول او كل مخاطب وفي مصحف ابي حتى الممات وفيه حتى تقطع [illegible]

الثا

الثاني ونصب الطاء ونصب القلوب فالمعنى بالعلة واما على من قراه مبنيا للمفعول فقال ابن
عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم بالموت اي الى ان يموتوا وقال عكرمة الى ان تقطع
القلوب وقال سفيان الى ان يتوبوا عما فعلوا فيكونون بمنزلة من قطع قلبه قال ابن عطية
وليس هذا بظاهر الا ان يتوبوا توبة نصوحا يكون معها من الندم والحسرة ما يقطع القلوب
وقال الزمخشري لا يزال بنيانهم سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم لا يزال وسمه
في قلوبهم ولا يضمحل اثره الا ان تقطع قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء فحينئذ يسلون عنه واما ما دامت
سالمة مجتمعة فالريبة باقية فيها متمكنة ويجوز ان يكون ذكر التقطيع تصويرا لحال زوال الريبة
عنها ويجوز ان يراد حقيقة تقطيعها وما هو كائن منه بقتلهم او في القبور او في النار وقيل
معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم والله عليم باحوالهم حكيم
فيما يجري عليهم من الاحكام او عليم بنياتهم في عقوبتهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقران
ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم
نزلت في البيعة الثانية وهي بيعة العقبة الكبرى اذ بايع رجال الانصار على السبعين
وكان اصغرهم سنا عقبة بن عمرو وذلك انهم اجتمعوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عند
العقبة فقالوا اشترط لربك ولنفسك والمتكلم بذلك عبد الله بن رواحة فاشترط صلى الله عليه
وسلم حمايته مما تحمون منه انفسهم واشترط لربه التزام الشريعة وقتال الاحمر والاسود في
الدفع عن الحوزة فقالوا ما لنا على ذلك قال الجنة فقالوا نعم ربح البيع لا نقيل ولا نقال وفي
بعض الروايات ولا نستقيل فنزلت والاية عامة في كل من جاهد في سبيل الله من امة محمد
الى يوم القيامة وعن جابر بن عبد الله نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فكبر الناس
فاقبل رجل من الانصار ثانيا طرفي ردائه على احد عاتقيه فقال يا رسول الله انزلت هذه
الاية قال نعم فقال بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل وفي بعض الروايات فخرج الى الغزو فاستشهد وقال
الحسن والله ان في الارض مؤمن الا وقد اخذت بيعته وقرا عمر بن الخطاب والاعمش
واموالهم بالجنة مثل تعالى اثابتهم بالجنة على بذل انفسهم واموالهم في سبيله بالشراء وقدم
الانفس على الاموال ابتداء بالاشرف وبما لا عوض له اذا فقد وفي لفظة اشترى لطيفة
وهي رغبة المشتري فيما اشتراه واغتباطه به والذي ذكر ان المؤمنين بايعوا والظاهر ان هذا

السري مع المجاهدين وقال ابن عطية اشترى منهم انفسهم ان لا يعملوها الا في طاعته واموالهم
ان لا ينفقوها الا في سبيل الله فالاية على هذا اعم من القتل في سبيل الله وعلى هذا القول يكون
يقاتلون مستانفا ذكرا عظم امرهم وينبه على اشرف مقامهم وعلى الظاهر وقول الجمهور يكون
يقاتلون في موضع الحال وقرا الحسن وسالم وابو رجاء والعربيان والحرميان وعاصم اولا بالبنا
للفاعل وثانيا على البنا للمفعول وقرا الاخوان والنخعي وابن وثاب وطلحة والاعمش بعكس
ذلك والمعنى واحد اذ الغرض ان المومنين يقاتلون ويوجد فيهم من يقتل ومنهم من يقتل ومنهم من يجمع
له الامران ومنهم من لا يقع له واحد منهما بل يحصل منه المقاتلة وقال الزمخشري يقاتلون فيه معنى
الامر كقوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم انتهى فعلى هذا لا يكون الجملة في
موضع الحال لان ما فيه معنى الامر لا يقع حالا وانتصب وعدا على انه مصدر موكد لمضمون
الجملة لان معنى اشترى بان لهم الجنة وعدهم الله الجنة على الجهاد في سبيله والظاهر من قوله
في التوراة والانجيل والقران ان كل امة امرت بالجهاد ووعدت عليه بالجنة فيكون في التوراة
متعلقا بقوله اشترى ويحتمل ان يكون متعلقا بمقدر تقديره مذكورا وصفة فالعامل فيه
محذوف اي وعدا عليه حقا مذكورا في التوراة فيكون هذا الوعد بالجنة لمجاهدي هذه الامة وقد
ذكر في التوراة والانجيل والقران وقيل الامر بالجهاد والقتال موجود في جميع الشرائع
ومن اوفى استفهام على جهة التقرير اي لا احد ولما اكد الامر بقوله عليه [illegible] حقا اتبعه
بما في مضمنه العهد الذي هو اكد واوفى من الوعد اذ الوعد في غير حق الله تعالى جائز الاخلاف
والعهد لا يجوز الا الوفا به اذ هو اكد من الوعد قال الزمخشري ومن اوفى بعهده من الله لان اخلاف
الميعاد قبيح لا يقدم عليه الكرام من الخلق مع جوازه عليهم لحاجتهم فكيف بالغني الذي لا يجوز عليه
قبيح قط ولا ترى ترغيبا في الجهاد احسن منه وابلغ انتهى وهو دسيسة الاعتزال واستعمال
قط في غير موضعها لانه اتى به مع قوله لا يجوز عليه قبيح قط وقط ظرف ماض فلا يعمل
فيه الا الماضي ثم قال فاستبشروا خاطبهم على سبيل الالتفات لان في مواجهته تعالى لهم بالخطاب
تشريف لهم وليست الا التفاتة هنا وليست استفعل هنا للطلب بل هي بمعنى افعل
كاستوقد واوقد والذي بايعتم به وصف على سبيل التوكيد ومحيل على البيع السابق ثم
قال ذلك هو الفوز العظيم اي الظفر الحصول على الربح التام والغبطة في البيع لحط الذنب
ودخول الجنة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون

بالمعروف

بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المومنين قال ابن عباس لما نزلت
ان الله اشترى من المومنين الاية قال رجل يا رسول الله وان زنا وان سرق وان شرب الخمر
فنزلت التائبون الاية وهذه اوصاف الكملة من المومنين ذكرها الله تعالى الى التحلي بها عباده
وليكونوا على اوفا درجات الكمال والاية ان الله اشترى مستقلة بنفسها لم يشترط
فيها شي سوى الايمان فيندرج فيها كل مومن قاتل ليكون كلمة الله هي العليا وان لم يكن في هذه
الصفات والشهادة ماحية لكل ذنب حتى روي انه تعالى يحمل عن الشهيد مظالم العباد ويجازيهم
عنه وقالت فرقة هذه الصفات شرط في المجاهد والاية مرتبطة بما قبلها فلا يدخل في المبا
الذين هم على هذه الاوصاف ويبذلون انفسهم في سبيل الله وسال الضحاك رجل عن قوله
تعالى ان الله اشترى الاية وقال لاحمل على المشركين فاقاتل حتى اقتل فقال الضحاك ويلك
اين الشرط التائبون العابدون الاية وهذا القول فيه حرج وتضييق على هذه الموالي
وفي اعراب التائبون فقيل هو مبتدا خبره مذكور وهو العابدون ايضا وان لم يجاهدوا
قاله الزجاج كما قال تعالى وكلا وعد الله الحسنى وقيل خبره الامرون وقيل خبره محذوف
بعد تمام الاوصاف وتقديره من اهل الجنة وقيل خبره بعد خبر اي التائبون في الحقيقة
الجامعون لهذه الخصال وقيل خبره الامرون وقيل خبره محذوف بعد تمام الاوصاف
وتقديره من اهل الجنة ولذلك جا وبشر المومنين وعلى هذه الاعاريب تكون الاية معناها
منقطعا من معنى التي قبلها وقيل التائبون خبر مبتدا محذوف تقديره هم التائبون اي الذين
بايعوا الله هم التائبون فيكون صفة مقطوعة للمدح ويؤيده قراة ابي وعبد الله والاعمش
التائبين بالياء الى والحافظين نصبا على المدح قال الزمخشري ويجوز ان يكون صفة للمومنين
وقاله ايضا ابن عطية وقيل يجوز ان يكون التائبون بدلا من الضمير في يقاتلون قال ابن
عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقيل عن كل معصية وعن ابن
عباس العابدون بالصلاة وعنه ايضا المطيعون بالعبادة وعن الحسن هم الذين عبدوا الله
في السرا والضرا وعن ابن جبير الموحدون السائحون قال ابن مسعود وابن عباس هم
الصائمون شبهوا بالسائح في الارض لامتناعهم من شهواتهم وعن عائشة سياحة هذه
الامة الصيام ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الازهري قيل للصائم سائح
لان الذي يسيح في الارض متعبدا لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم ممسك عن

الاكل وقال عطا السائحون المجاهدون وعن ابي امامة ان رجلا استاذن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله صححه ابو محمد عبد الحق وقيل المراد السائح
في الارض فقيل هم المهاجرون من مكة الى المدينة وقيل المسافرون في الارض لينظروا اما فيها من ايات
الله وغرائب ملكه نظر اعتبار وقيل الجائلون بافكارهم في قدرة الله وملكوته والصفات اذا كررت وكان
للمدح او الذم او الترحم جاز فيها الاتباع للمنعوت والقطع في كلها او في بعضها واذا تباينت ما بين الموصوف
جاز العطف ولما كان الامر مباينا للنهي اذ الامر طلب فعل والنهي ترك فعل حسن العطف في
الواو في قوله والناهون ودعوى الزيادة او واو الثمانية ضعيفة وترتيب هذه الصفات في غاية
الحسن اذ بدا اولا بما يخص الانسان مرتبة على ما يليق ثم ما يتعدى من هذه الاوصاف من الانسان
لغيره وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم بما شمل ما يخصه في نفسه وما يتعدى الى غيره وهو الحفظ
لحدود الله ولما ذكر تعالى مجموع هذه الاوصاف امر رسوله بان يبشر المؤمنين وفي الاية قبلها
فاستبشروا امرهم بالاستبشار فحصلت لهم المرتبة الثانية بان الله امرهم بالاستبشار
وامر رسوله ان يبشرهم **ما كان للنبي والذين امنوا ان** يستغفروا للمشركين ولو كانوا
اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها
اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه ان ابراهيم لاواه حليم قال الجمهور ومدار على ابن المسيب والزهري
وعمرو بن دينار نزلت في شان ابي طالب حين احتضر فوعظه وقال اي عم قل لا اله الا الله
كلمة احاج لك بها عند الله وكان بالحضرة ابو جهل وعبد الله بن ابي امية فقالا له يا ابا طالب
اترغب عن ملة عبد المطلب فقال ابو طالب يا محمد لولا اني اخاف ان يعير بها ولدي من بعدي
لاقررت بها عينك ثم قال انا على ملة عبد المطلب ومات فنزلت انك لا تهدي من احببت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنك فكان يستغفر له حتى نزلت هذه الاية
فترك الاستغفار لابي طالب وروي ان المؤمنين لما راوه يستغفر لابي طالب جعلوا يستغفرون
لموتاهم فلذلك ذكروا في قوله ما كان للنبي والذين امنوا وقال فضل ابن عطية وعن لما فتح مكة
اتى قبر امه ووقف عليه حتى سخنت عليه الشمس وجعل يرغب في ان يؤذن له في الاستغفار لها
فلم يؤذن له فاخبر انه اذن له في زيارة قبرها ومنع ان يستغفر لها ونزلت الاية وقالت فرقة
نزلت بسبب قوله عليه السلام والله لاستغفرن وقال ابن عباس وقتادة وغيرهم بسبب
جماعة من المؤمنين قالوا نستغفر لموتانا كما استغفر ابراهيم لابيه ونحو قوله ما كان للنبي الاية

النهي

النهي عن الاستغفار لهم على اي حال كانوا ولو في حال كونهم اولي قربى فقوله ولو كانوا حاله
معطوفة على حال مقدرة وتقدم لنا الكلام على مثل هذا التركيب ولما في الاستقصاء بما لولاها
لم يكن ليدخل فيما قبلها ما بعدها ودلت الاية على المبالغة في اظهار البراءة عن المشركين والمنافقين
والمنع من مواصلتهم ولو كانوا في غاية القرب ونبه على الوصف الشريف من النبوة والايمان وانه
مناف للاستغفار لمن مات على ضده وهو الشرك بالله ومعنى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم لموافاتهم على الشرك بالله ومعنى من بعد ما [illegible] باخبار الله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به والظاهر ان الاستغفار هنا هو طلب المغفرة وبه تظافرت اسباب النزول وقال
عطا بن ابي رباح الاية في النهي عن الصلاة على المشركين والاستغفار هنا يراد به الصلاة قالوا والا تستغفار
للمشرك الحي جائز اذ يرجى اسلامه ومن هذا قول ابي هريرة رحم الله رجلا استغفر لابي هريرة
ولامه قيل له ولابيه قال لا لان ابي مات كافرا فان ورد نص من الله على احد انه من اهل النار
وهو حي كابي لهب امتنع الاستغفار له فمعنى تبين كونه مشركا انه من اصحاب الجحيم بموته
على الشرك وينص عليه وهو حي انه من اهل النار ويدل على جواز الاستغفار للكفار اذا كانوا احيا
لانه يرجى اسلامهم ما حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نبي قبله شجه قومه فجعل النبي صلى الله عليه
وسلم يخبر عنه بانه قال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون ولما كان استغفار ابراهيم لابيه بصدد ان يقتدى به
في استغفار ابراهيم لابيه وذكر انه [illegible] تبرا منه ابراهيم والموعدة التي وعدها
ابراهيم اباه هي قوله سأستغفر لك ربي وقوله لاستغفرن لك والضمير للفاعل في وعدها لد
على ابراهيم وكان ابوه يعده الحق وكان يرجو ايمانه فلما تبين له من جهة الوحي من الله انه عدو الله
وانه يموت كافرا وانقطع رجاؤه منه تبرا منه وقطع استغفاره ويدل على ان الفاعل في وعد ضمير
يعود على ابراهيم قراءة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع وابن نهيك ومعاذ القارئ وعدها
اباه وقيل الفاعل ضمير والد ابراهيم واياه ضمير ابراهيم وعده ابوه انه سيؤمن وكان ابراهيم قد قوي
طمعه في ايمانه فحمله ذلك على الاستغفار له حتى نهي عنه وقرا طلحة وما استغفر ابراهيم وعنه وما
يستغفر ابراهيم على حكاية الحال والذي يظهر ان استغفار ابراهيم لابيه كان في حالة الدنيا الا
ترى الى قوله واغفر لابي انه كان من الضالين وقوله رب اغفر لي ولوالدي ويضعف ما
قاله ابن عطية من ان هذا الاستغفار يوم القيامة وذلك ان ابراهيم يلقى اباه فيعرفه ويتذكر قوله لاستغفرن
لاستغفرن لك ربي فيقول له الزم حقوي فلن ادعك اليوم لشيء فيدعه حتى ياتي الصراط فيلتفت

الله فاذا هو بذيخ متلطخ صبغا نا فيسراسه حنيف واسمه ما له سحسر ولا يطهر ويطه بالاخرى
قال الزمخشري فان قلت كيف خفي على ابراهيم عليه السلام ان الاستغفار للكافر غير جايز حتى وعد
عليه — قلت يجوز ان يظن انه ما دام يرجى منه الايمان جاز الاستغفار له على ان امتناع جواز
الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز ان يغفر الله تعالى للكافر الا ترى الى قوله
صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنك وعن الحسن قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان
فلانا يستغفر لابايه المشركين فقال ونحن نستغفر لهم وعن علي رضي الله عنه رايت رجلا
يستغفر الله لابويه وهما مشركان فقلت له فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابيه وقوله لان العقل
يجوز ان يغفر الله للكافر رجوع الى قول اهل السنة والاواه الدعاء او الموقن او الفقيه
او المومن او التواب او المسبح او الكثير الذكر له او التلاء لكتاب الله او العائل من خوف الله اواه
الكثير ذلك او الخاشع المتضرع او المومن بالحبشية او المعلم الخير او الموقن او المستغفر عند ذكر
الخطايا او الشفيق او الراجع عن كل ما يكرهه الله اقوال للسلف وقد ذكرنا في قوله في
المرداء قال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللولو وهو الذي يكثر التاوه ومعناه
انه لفرط ترحمه ورقته وحلمه كان يتعطف على ابيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته
عليه وقوله لارجمنك ابي وتسميته اواه من اوه كلال من اللولو ليس بجيد لان مادة اوه
موجود في صورة اواه ومادة لولو مفقود في لال لاختلاف الترتيب اد لال بلا ولولو
رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية وفسروا الحلم هنا بالصافح عن
الذنب الصابر على الاذى وبالصبور وبالعاقل وبالسيد وبالرقيق القلب الكثير العطف
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شي عليم ان الله
له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فان قوما
كانوا على الامر الاول كاستقبال بيت المقدس وشرب الخمر فسال قوم الرسول
بعد مجي النسخ ونزول الفرايض عن ذلك فنزلت وقال الزجاج ان اسلم قوم من الاعراب فعملوا
بما شاهدوا الرسول يفعله من الصلوة الى بيت المقدس وصام الايام البيض ثم قدموا عليه
فوجدوه يصلي الى الكعبة ويصوم رمضان فقالوا يا رسول الله دنا بعدك بالضلال
انك على امر وانا على غيره فنزلت وقد خاف بعض المومنين من الاستغفار للمشركين
دون اذن من الله تعالى فنزلت الاية موسنة اي ما كان الله بعد ان هدى للاسلام

وانقذ

وانقذ من لنا ان يحكم ذلك ويضل اهله لمقاربتهم دينا لم يتقدم منه نهي عنه فاما اذ بين لهم ما
يتقون من الامر ويحرمون من الاشيا فحينئذ من واقع بعد النهي استوجب العقوبة وقال
الزمخشري يعني ما امر الله باتقايه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى عنه
وبين انه محظور ولا يواخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسم لهم ضلالا
ولا يخذلهم الا اذا اقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بانه واجب الاتقا والاجتناب
واما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يواخذون بشرب الخمر ولا بيع الصاع بالصاعين
قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المواخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي
وفي هذه الاية شديدة ما ينبغي ان يغفل عنها وهو ان المهدي للاسلام اذا اقدم على
بعض محظورات الله داخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون ما يجب اتقاوه للنهي فاما
ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف انتهى وفي هذا
الاخير كلام وفي قوله قبل بعضهم ليضل ولا يسم لهم ضلالا ولا يخذلهم دسيسة
الاعتزال وفي كلامه تسهال وهو بسط ما قال مجاهد في لما كان ليضلكم بالاستغفار
للمشركين بعد اذ هداكم للايمان حتى يتقدم بالنهي عن ذلك وبينه لكم فتتقوا انتهى وتقدم
في اسباب النزول ما يشبه به الاية عن سوالهم من مات وقد صلى الى بيت المقدس
وشرب الخمر ومن قصة الاعراب والذي يظهر في مناسبة هذه الاية لما قبلها ان
شرحها انه تعالى لما بين انه لا يستغفر للمشركين ولو كانوا اولي قربى كان في هذه
الاية وفي التي قبلها بيان ما بين القرابة حتى منعوا من الاستغفار لهم فمنع رسول الله
من الاستغفار لعمه ابي طالب وهو الذي تولى تربيته ونصره وحفظه الى ان مات
ومنع ابراهيم من الاستغفار للمشركين ابدا وعمرا ابدا فكانه قيل يا بعض لسان هولا
هم الضلال الله وهذا احبب الله والامر بالمحصورين هم المشركين اعدا الله فاضل لهولا
لم يكن لا يعذبوا سيرهم الله الى طريق الحق بما ركز فيهم من صحيح العقول التي اعلقوها وبيين
ما يتقون بطريق الوحي فبطا قرب عليهم الحج العقلية والسمعية ومع ذلك لم يومنوا ولم يمنعوا
ما جات الرسل به عن الله تعالى ولذلك ختمها بقوله ان الله بكل شي عليم فيضل من يشا
ويخص بالهداية من يشا فالمعنى وما كان الله ليحكم باضلال قوم ارشدهم الى الهدى
حتى يبين لهم ما يتقونه اي يجتنبونه فلا يجتنبوه فيحكم حينئذ بتوم اضلالهم ولما ذكر

تعالى علمه بكل شيء فهو يعلم ما يصلح بكل احد وما هو له من مناسب الاحوال ذكر ما دل على القدرة
الباهرة من ان له ملك السموات والارض يتصرف في عباده بما يشاء ثم ذكر من اعظم تصرفاته
الاحياء والاماتة اي الايجاد والاعدام وتفسير الطيبي هنا قوله يحيي ويميت بانه اشارة
الى انه يجب للمومنين ان لا يهابوا من عدو وان كثر ولا يهابوا ابدانهم الموت المخوف والحياة
المحبوبة الا في سبيل الله عزوجل ثم اشار الى انه وان كان يعيشه قوة لا يصحبها تقدم شرح قوله وما لكم من
دونه من ولي ولا نصير في البقرة لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار
الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم
روف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم
وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم لما تقدم الكلام في
احوال المنافقين المتخلفين في غزوة تبوك وانساق الكلام الى بعضهم الى اعراب غيرهم وذكر ما فعلوا
من مسجد الضرار وذكر مبايعة المومنين لله في الجهاد واثنى عليهم وانه ليس لهم ان يستغفروا للمشركين
حتى الذين ماتوا منهم مشركين الا استغفار ابراهيم لابيه عاد الى ذكر ما بقي من احوال غزوة تبوك وهي
ساعة العسرة كلام العرب فشرعوا في شيء ويذكرون بعده اشياء مما يناسبه ويطيلون فيها ثم يعودون
الى ذلك الشي الذي كانوا شرعوا فيه قال ابن عطية التوبة من الله تعالى رجوعه بعبده من حالة
الى حالة ارفع منه وقد يكون في الاكثر رجوعا عن حالة المعصية الى حالة الطاعة وقد يكون رجوعا
من حالة طاعة الى اكمل منها وهذه توبته في هذه الاية على النبي صلى الله عليه وسلم لانه رجع
من حالة بعد تحصيل الغزوة وتحمل مشقاتها الى حالة بعد ذلك اكمل منها واما توبته على المهاجرين
والانصار فحالها معرضة لان تكون من نقصان الى طاعة وجد في الغزو ونصرة الدين واما
توبته على الفريق فرجوع من حالة محطوطة الى حالة غفران ورضى وقال الزمخشري تاب الله على
النبي كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واستغفر لذنبك وهو بعث للمومنين
على التوبة وانه ما من مومن الا وهو محتاج الى التوبة والاستغفار حتى النبي والمهاجرين والانصار
وابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وان صفة التوابين صفة الانبياء كما وصفهم بالصالحين
ليظهر فضيلة الصلاح وقيل تاب الله عليه من اذنه للمنافقين في التخلف عنه لقوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم وقيل لا يخلو ان يصدر عن المهاجرين والانصار انواع
من المخالفات الا انه تعالى تاب عليهم وعفى عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق تلك السفرة

انه تعالى ثم ذكر الرسول الذي ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في قبول التوبة اتبعوه اي اتبعوا امره
فخرجوا معه الى الجهاد اتبعوه في ساعة العسرة استعارة والمراد الوقت والساعة والمراد جميع
ما لحقهم من الحزن وحزان تكون معه اسيرا المخرج وخرجوا بعين ملكوت الاتباع حقيقة
كما استعاروا الغداة والعشية واليوم في قوله
غداة طفت علماء بكر بن وائل وعاجا صدور الخيل نحو تميم
اذا جاء يوما وارثي يبتغي الغنا وتسمى غزوة تبوك كما تعرف العسرة وجيش العسرة ويكون
ان يريد بساعة العسرة الساعة التي وقع فيها عزمهم وانتدابهم لتحمل المشقة اذ السفرة كلها
تبع لتلك الساعة وبها وفيها يقع الاجر على الله ويرتبط النية ان نظر اليهم عزم قسا وسفرهم
لا احد كونهم متبعين في ساعة العسرة والصبر والشدة والعدم وتفرقوا جيش العسرة
الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان بن عفان
بالف جمل والف دينار وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب الدنانير بيده وقال
وما على عثمان ما عمل بعد هذا وجاء انصاري بسبع مائة وسق من تمر وقال مجاهد وقتادة ومن الجيش
بلغت العسرة بهم الى ان كان العشرة منهم يعتقبون على بعير واحد من قلة الظهر والى
ان قسموا التمرة بين الرجلين وكان النفر يأخذون التمرة الواحدة فيمصها احدهم ويشرب عليها
الماء ثم يفعل بها كلهم ذلك وقال عمر بن الخطاب اصابنا في بعضها عطش شديد حتى جعلوا ينحرون
الابل ويشربون ما في بطونها كرشها من الماء ويعصرون الفرث حتى استسقى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فرفع يديه يدعوا فما رجعهما حتى انسكبت سحابة فشربوا وادخروا
ثم ارتحلوا فاذا السحابة لم تخرج عن العسكر وفي هذه الغزوة هموا من المجاعة بنحر الابل
فامرهم فقال ائتوني بفضل ازوادكم حتى اجتمع منه على النطع شيء يسير ودعا فيه بالبركة ثم قال احثوا في
اوعيتكم فملؤها حتى لم يبق وعاء واكل القوم كلهم حتى شبعوا وفضلت فضلة وكان
الجيش ثلاثين الفا وزيادة وهي اخر مغازيه وفيها خلف عليا بالمدينة وقال المنافقون خلفه
بغضا له فاخبره بقولهم فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى ووصل صلى
الله عليه وسلم الى اوائل بلاد العدو وبث السرايا فصالحه اهل اذرح وايلة وعزم على الجزية وانصرف
من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق قال الحسن همت فرقة بالانصراف لما لقوا من المشقة وقيل زيغها كان بظنون
لها شاب في معنى عزم الرسول على تلك الغزوة لما راته من شدة العسرة وقلة الوفر وبعد
الشقة وقوة العدو والمقصود وقال ابن عباس يزيغ يعدل عن الحق في الممانعة وكان يريد

على الفريق لا على الثلاثة بالرفع وقرا حمزة وحفص يزيغ بالياء فتعين ان يكون في كاد ضمير الشان
وارتفاع قلوب بيزيغ ان يكون قلوب اسم كاد ويزيغ في موضع الخبر ان النية به التاخير ولا
يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء وقرا باقي السبعة بالتاء فاحتمل ان يكون في كاد ضمير الشان
كقراءة الياء واحتمل ان تكون قلوب اسم كاد ويزيغ في موضع الخبر وسط بينهما كما فعل ذلك بكان قال
ابو علي ولا يجوز ذلك في عسى واحتمل ان يكون فاعل كاد ضميرا يعود على الجمع الذي يقتضيه ذكر المهاجرين
والانصار اي من بعد ما كاد الجمع وقد قدر المرفوع بكاد باسم ظاهر وهو القوم ابن عطية وابو
البقاء اي من بعد ما كاد القوم وعلى كل واحد من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على
ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم
اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من افعال المقاربة ولا يكون سببيا وذلك بخلاف كان فان
خبرها يرفع الضمير والسببي لاسم كان فاذا قدرنا فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب
على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة الياء ايضا
واما توسيط الخبر فهو مبني على جواز مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف
والصحيح المنع واما الوجه الاخير فضعيف جدا من حيث اضمر في كاد ضمير ليس له على من يعود الا بتوهم
ومن حيث يكون خبر كاد واقعا سببيا ويخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون كاد زائدة
ومعناها مراد ولا عمل لها اذ ذاك في اسم ولا خبر فيكون مثل كان اذا زيدت يراد معناها ولا
عمل لها ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب
الكوفيون الى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثيرها للعامل وعملها هي فاحرى ان يدعى
زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة وقرا الاعمش والجحدري تزيغ برفع التاء وقرا ابي من بعد
ما كادت تزيغ ثم تاب عليهم الضمير في عليهم عائد على الاولين او على الفريق والجملة كررت تاكيدا
او يراد بالاول انشاء التوبة وبالثاني استدامتها او لانه لما ذكر ان فريقا منهم كادت قلوبهم
تزيغ نص على التوبة ثانيا رفعا لتوهم انهم مسكوت عنهم في التوبة ثم ذكر سبب التوبة وهي رافته
لهم ورحمته لهم وعلى الثلاثة الذين خلفوا تقدمت اسماؤهم ومعنى خلفوا عن الغزو غزو تبوك قاله
قتادة وخلفوا اي عن ابي لبابة واصحابه حيث تيب عليهم بعد التوبة على ابي لبابة واصحابه ارجا
امرهم خمسين يوما ثم قبل توبتهم وقد ردها وقال كعب بن مالك بنفسه فقال معنى خلفوا
تركوا عن قبول العذر وليس بتخلفنا عن الغزو وقرا الجمهور خلفوا بتشديد اللام مبنيا للمفعول

وقرا

وقرا ابو مالك كذلك وخفف اللام وقرا عكرمة بن هارون المخزومي وزر بن حبيش وعمرو
ابن عبيد ومعاذ القاري وحميد بتخفيف اللام مبنيا للفاعل ورويت عن ابي عمرو اي خلفوا
الغازين بالمدينة او فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرا ابو العالية وابو الجوزاء كذلك مشدد
اللام وقرا ابو رزين وابو مجلز والشعبي وابن يعمر وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه
جعفر الصادق خالفوا بالالف اي لم يوافقوا على الغزو وقال الباقر ولو خلفوا لم يكن لهم وقرا الاعمش
وعلى الثلاثة المخلفين ولعله قرا كذلك على سبيل التفسير لانها قراءة مخالفة لسواد المصحف حتى اذا
ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسير نظيرها في هذه السورة في قصة حنين وضاقت عليهم
انفسهم استعارة لان الهم والغم ملاها بحيث لا يسعها انس ولا سرور وخرجت من فرط الوحشة
والغم وظنوا اي علموا قاله الزمخشري وقال ابن عطية ايقنوا كما قالوا في قول الشاعر

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

وقال قوم الظن هنا على بابه من ترجيح احد الجائزين لانه وقف امرهم على الوحي ولم يكونوا قاطعين
بانه ينزل في شانهم قران او كانوا قاطعين لكنهم يجوزون تطويل المدة في بقائهم في الشدة فالظن
عاد الى تجويز المدة في قصرها وجاءت هذه الجمل في كنف اذا في غاية الحسن والترتيب فذكر اولا ضيق
الارض عليهم وهو كناية عن استيحاشهم ونبوة الناس عن كلامهم وثانيا وضاقت عليهم انفسهم وهو كناية
عن تواتر الهم والغم على قلوبهم حتى لم يكن فيها شيء من الانشراح والاتساع فذكر اولا ضيق المحل ثم
ثانيا ضيق الحال فيه لانه قد يضيق المحل وتكون النفس منشرحة   سم الخياط مع المحبوب ميدان
ثم ثالثا لما يئسوا من الخلق عذقوا امورهم بالله وانقطعوا اليه وعلموا انه لا مخلص من الشدة ولا فرج
الا هو تعالى ثم اذا استحكم الضيق فالله الفرج واذا ان كانت شرطية فجوابها محذوف تقديره تاب
عليهم ويكون قوله ثم تاب عليهم نظير قوله لقد تاب الله على النبي الاية وادعى ان ثم زائدة وجواب اذا ما
بعد ثم بعيد جدا وغريب في لسان العرب زيادة ثم ومن زعم ان اذا بعد حتى قد تجرد من الشرط وتبقى
لمجرد الوقت فلا تحتاج الى جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها وهو قوله خلفوا اي خلفوا الى هذا
الوقت ثم تاب عليهم ليتوبوا ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة اخرى ليستقيموا على توبتهم ويستمروا وليتوبوا
ايضا فيما يستقبل ان فرطت منهم خطيئة علما منهم ان الله تواب على من تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة
وقيل معنى ليتوبوا ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها وقيل ليتوبوا ليرجعوا الى حالهم وعادتهم
من الاختلاط بالمؤمنين وتستكن نفوسهم عند ذلك قال ابن عطية وقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا لما كان

هذا القول في به رءوف رحيم بدأ في مرتبة بالجهة التي هي عن الله تعالى لتكون ذلك حسنها على بلوى العبد
من غير لا ريب عنه ولو كان القول في تعريض ذنبه لكان الابتداء بالجهة التي هي عن الرب
كما قال تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم لتكون هذا أشد تعريرا للذين تاب عليهم وتعظاما من فصاحة القرآن
وبديع نظمه ومعجز أسلوبه وبيان بعض الآية ومواقع ألفاظها أما قوله وعلى الثلاثة
الذين خلفوا وقد خرج حديثهم مثل كعب ... في السير ملئت ... وإنما عظم ذم
واستحقوا عليهم ذلك لأن الشرع يطالبهم من الجد فيه بحسب منازلهم منه وتقدمهم فيه ...
وجعله المأمور في الطاعة إذ كان كعب من أهل العقبة وصاحباه من أهل بدر وفي هذا ما يقتضي أن
الرجل العالم والمقتدى به أقل عذرا في السقوط من سواه وكتب الأوزاعي رحمه الله إلى المنصور
جعفر في آخر رسالة واعلم أن قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لن تزيد حق الله عليك إلا عظما
ولا طاعته إلا وجوبا ولا الناس فيما خالف ذلك منك إلا إنكارا والسلام ولقد أحسن القاضي
التنوخي في قوله والعيب يعلق بالكبير كبير   وروي أن أناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من بدا له فلحق به كأبي خيثمة ومنهم من بقي لم يلحق به منهم الثلاثة
وسئل أبو بكر الوراق عن التوبة النصوح فقال أن تضيق على التائب الأرض بما رحبت
وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه
مع الصادقين خطاب للمؤمنين أمروا أن يكونوا مع أهل الصدق بعد ذكر قصة الثلاثة الذين نفعهم صدقهم
وأراحهم عن ربقة النفاق واعترضت هذه الجملة ... على رتبة الصدق وكفى بها أنها ثانية لرتبة
النبوة في قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين وقال ابن جريج وعن الصدق
فقاصدوا الحرث وقال الضحاك ونافع ما معناه اللفظ أعم من صدق الحديث وهو بمعنى الصحة
في الدين والتمكن في الخير كما يقول العرب رجل صدق وقال ... كونوا مع محمد وأبي بكر
وعمر وخيار المهاجرين الذين صدقوا الله في الإسلام وشرح الثلاثة أي كونوا مثل هؤلاء الثلاثة
في صدقهم وثباتهم وقال الزمخشري هم الذين صدقوا في أيمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله في قوله رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم الذين صدقوا في دين الله نية وقولا وعملا انتهى وقيل الخطاب
بالذين آمنوا لمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك وعن ابن عباس الخطاب لمن آمن من أهل
الكتاب أي كونوا من المهاجرين والأنصار ... الصحبة في الحال والمشاركة في الوصف
المفضي للنجح وقرأ ابن مسعود وابن عباس من الصادقين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم

ابن مسعود يتأوله في صدق الحديث وقال الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم
أحد صبييه ثم لا ينجز له اقرؤوا إن شئتم وكونوا مع الصادقين وقال صاحب اللوامح ومن أعم من
هلال فكل من كان من قوم فهو معهم في المعنى المأمور به ولا يعطش حكمه وقرأ زيد بن علي
وابن السميفع وأبو المتوكل ومعاذ القارئ مع الصادقين بفتح القاف وكسر النون على التثنية
ويظهر أنهما الله ورسوله لقوله تعالى ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله
وصدق الله ورسوله ولما تقدم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه أمروا بأن يكونوا مع الله ورسوله
بامتثال الأمر واجتناب المنهي عنه كما تقول كن مع الله يكن معك **ما كان لأهل المدينة ومن**
حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم
لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون
من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا
كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون نزلت فيمن تخلف
من أهل المدينة عن غزوة تبوك وممن تخلف حولهم من الأعراب مزينة وجهينة وأشجع وأسلم
وغفار ومناسبتها لما قبلها أنه لما أمر المؤمنين بتقوى الله وأمر بكونهم مع الصادقين وأفضل
الصادقين رسول الله ثم المهاجرون والأنصار وأمضى ذلك بموافقة الرسول وصحبته أي
توجه من الغزوات والمشاهد بعوتبه العتاب الشديد من تخلف عن الرسول في غزوة وأفضى
ذلك الأمر بصحبته وبذل النفوس دونه قال الزمخشري وأن يصحبوه على البأساء والضراء وكا بدروا
معه الأهوال برغبة ونشاط واغتباط وأن يلقوا أنفسهم في الشدائد ما تلقاه نفسه صلى
الله عليه وسلم علما بأنها أعز نفس عند الله تعالى وأكرمها عليه فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها
للخوض في شدة وهول وجب على سائر الأنفس أن تتهافت فيما تعرضت له ولا يكترث لها
أصحابها ولا يقيموا لها وزنا وتكون أخف شيء عليهم وأهونه فضلا أن يربؤوا بأنفسهم عن متابعتها
ومصاحبتها ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه وهذا نهي بليغ بتهييج لأمرهم وتوبيخ لهم عليه وتهييج
لمتابعته بأنفة وحمية قال الكرماني هذا نفي معناه النهي وخص هؤلاء بالذكر وكل الناس في
ذلك سواء لقربهم منه وأنه لا يخفى عليهم خروجه وقال قتادة كان هذا الإلزام خاصا مع النبي
صلى الله عليه وسلم وجوب النفر إلى الغزو إذا خرج هو بنفسه ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفاء
وقال زيد بن أسلم كان هذا الأمر والإلزام في قلة الإسلام واحتاج إلى الاتصال بالأيدي

ثم نسخ عند قوة الاسلام بقوله وما كان المومنون لينفروا كافة قال وهذا كله في الابتدا
لما غزو العدو على الدخول في الاسلام واذا الم العدو بغيره وجهة فيتعين على كل احد
القيام بنوبه ومكافحته والاسارع بذلك الى ما يصبح اسفا المتخلف من وجوب الخروج معه
وبذل النفس دونه فانه يدل ذلك الوجوب للخروج وبذل النفس فهو بسبب ما اعد الله لهم
من الثواب الجسيم على المشاق التي ينالهم وما يمشي على ايديهم من ابتدا اعزا الاسلام
والظما العطش وقرا عبيد بن عمير ظما بالمد يقال ظمئ ظما وظماء ولما كان العطش اشق
الاشيا المؤذية للمسافر وبكثرة الحركة وازعاج النفس وخصوصا في شدة الحر كقوله في سورة
براية اولا ونى بالنصب وهو التعب لانه الكلال الذي يلحق المسافر والاعيا الناشي
عن العطش والسير اتى بالجوع لانه حالة يمكن الصبر عليها الاوقات الغويه بخلاف
العطش والنصب المفضيين الى الجلود والانقطاع عن السعي وكان الاخبار بما يعرض للمسافر
اولا فما نبا وثانيا وموطيا مفعل من وطي يحتمل ان يكون مكانا واحتمل ان يكون مصدرا والفاعل
في يغيظ عايد على المصدر اما على موطي ان كان مصدرا واما على ما يفهم من وطي ان كان
مكانا اي يغيظ وطيهم اياه الكفار والظاهر موطيا اذا كان مكانا انه كل موطو يغيظ
وطيه الكفار سوا كان من امكنة الكفار ام من امكنة المسلمين اذا كان في سلوكهم غيظهم
والوطي يكون بالحوافر والاخفاف والارجل وقرا زيد بن علي يغيظ بضم اليا والنيل مصدر
فاحتمل ان يبقى على موضوعه واحتمل ان يراد به المنيل والظاهر انه النيل المعلوم والاسر
مما يسوهم من قتل واسر وغنيمة وهزيمة ولينسب النيل في سياق النفي ... فالراغم
ذلك بل نال مادتان احداهما من ذوات الواو يقال نال ينول نولا ونوالا من العطيه ومنه
والاخرى هذه من ذوات اليا يقال نال ينال نيلا اذا اصابه وادركه ونيلا في هذا من الحسيب
بالاسيف ايضا وهو الوطي بين ما ليس بين العدو وجا العموم في الكفار بالالف واللام
وفي من عدو وكونه في سياق النفي وبدا اولا بما يخص المسافر في الجهاد في نفسه ثم بما
يترتب على تحمل تلك المشاق من غيظ الكفار والنيل من العدو وقال الزمخشري يجوز
ان يراد بالوطي الايقاع والابادة لا الوطي بالاقدام والحوافر كقوله عليه السلام اخر وطاة
وطيها الله بوج والكتب هنا يحتمل ان يكون حقيقة اي يكتب في الصحايف او في اللوح
المحفوظ ليجازي عليه يوم القيامة ويحتمل ان يكون استعارة عبر عن الثبوت بالكتابة لان

من اراد ان يثبت شيا كتبه والجملة من كتب في موضع الحال وبها ورد الضمير اجرى له مجرى اسم
الاشارة فانه قيل الا كتب لهم ذلك عمل صالح اي باطنه الظما والنصب المخمصة والوطي
والنيل وفي الحديث من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار وقال ابن عباس بكل روعة
ينالهم في سبيل الله سبعون الف حسنة والنفقة الصغيرة قال ابن عباس كالتمرة ونحوها
والكبيرة وما فوقها وقال الزمخشري صغيرة ولو تمرة ولو علاقة سوط ولا كبيرة مثل
ما انفق عثمان في جيش العسرة اي وما صغيرة على سبيل الاهتمام كقوله لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة ولا اصغر من ذلك ولا اكبر واذا لشيء الصغيرة ما جرى اجر الكبيرة و
معقول كتب مضمر يعود على المصدر المفهوم من ينفقون ويقطعون فانه قيل كتب لهم
هو اي الانفاق والقطع ويجوز ان يعود على قوله عمل صالح المتقدم الذكر وما جرت هاتان
الجملتان وتعودت تلك الجملة السابقة لانها اشق على النفس وانكى في العدو وهاتان اهون لانهما
في الاموال وقطع الارض الى العدو ويتواحصل غيظ الكفار والنيل من العدو لم يحصل
بهذا اتم وبذلك الخصوص كان يعلل تلك الصدر اذ جا الجملة الاسمية الموكدة بان وذكر
منه الاجر ولفظ المحسنين مبنيا على انهم جاوزوا رتبة الاحسان التي هي اعلا رتب الموسى
وفي هذا من الجمل الاتمام العلي وهي متعلقة بكتبه والمعنى ليحسن جزا الذين كانوا يعملون
لان عملهم له جزا احسن وله جزا احسن وهنا الجزا احسن جزا الذين كانوا يعملون وقال ابو
عبد الله الرازي يحسن ما كانوا يعملون فيه وجهان الاول ان احسن من صفة فعلهم وفيها
الواجب والمندوب دون المباح اي هذا الوجه والاحتمال ان يكون احسن بدل اشتمال من ضمير ليجزيهم
بدل اشتمال كانه قيل ليجزي الله احسن اعمالهم بالاحسن متعلق اولا بما تشاه من الجزا ويحتمل
ان يكون ذلك على حذف مضاف ويكون التقدير ليجزيهم الله جزا احسن اعمالهم والثاني ان
الاحسن صفة الجزا اي يجزيهم جزا هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب اي هذا
الوجه واذا كان الاحسن صفة الجزا فكيف اضيف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف
يفعل التفضيل اذ ذاك من الجزا وليس الاعمالة ولم يصح فيه من **وما كان المومنون**
لينفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فلما سمعوا ما كان لاهل المدينة الاية انهم نفروا الى المدينة الى
الرسول فنزلت وقيل قال المنافقون حين نزلت ما كان لاهل المدينة الاية هلك اهل البوادي ي

فنزلت وقيل لما دعا الرسول على مضر بالسنين اصابتهم مجاعه فنفروا الى المدينه للمعاش وكادوا
يفسدونها وكان اكثرهم غير صحيح الايمان وانما اقدمه الجوع فنزلت الايه وقال
من صفته الايمان ليس له ان ينفر بهذا النفر اى ليس نفيرا لا للمومنين وعلى هذه الاقوال الاول يكون
النفر الى الغزو والضمير فيما الذي في ليتفقهوا عائد على الطائفه وهذا هو الظاهر وقال
ابن عباس الايه في البعوث والسرايا والايه المتقدمه ثابته الحكم اذا لم يخرج النبي اذا خرج
ان لا يبقى الناس كافه فيبقى هو منفردا وانما ينبغي ان ينفر طائفه وتبقى طائفه لتتفقه
هذه الطائفه في الدين وينذروا النافرين اذا رجعوا اليهم وقالت فرقه هذه الايه ناسخه لكل
ما ورد من الزام الناس كافه النفير والقتال فعلى هذا وعلى قول ابن عباس يكون الضمير
في ليتفقهوا عائدا على الطائفه المقيمه مع النبي صلى الله عليه وسلم ويكون معنى ولينذروا
قومهم اى من الطائفه النافره الى الغزو ويعلمونهم بما تجدد من احكام الشريعه وتكاليفها وكانهم
في جمله ما يحرزونه دليلها مستفهما اى فهلا نفر من كل فرقه منهم طائفه وبقيت اخرى
ليتفقهوا او يشتمل على ان تكون المقيمه الى الغزو ويصح ان يكون الضمير في ليتفقهوا عائدا على
النافرين ويكون تفقههم في الغزو بما يرون من نصر الله لدينه واظهاره الفئه القليله
من المؤمنين على الكثير من الكفار وذلك دليل على صحة الاسلام واخبار الرسول بظهور
هذا الدين والذي يظهر ان هذه الايه انما جاءت للحث على طلب العلم والتفقه في دين الله
وانه لا يمكن ان يرحل المؤمنون كلهم في ذلك فتعرى بلادهم منهم ويستولي عليها وعلى ذراريهم
اعداؤهم فهلا رحل منهم طائفه للتفقه في الدين ولانذار قومهم فذكر العله للنفير وهي التفقه
اولا ثم الاعلام لقومهم بما علموه من امر الشريعه اى فما اغزى كل جماعه قليله منهم كثيرهم
للنفير فانه كل يصلح هذه لحفظ بلادهم وقتال اعدائهم وهذه لتعلم العلم وافادتهم المقيمين
اذا رجعوا اليهم ومما يشهد هذه الايه لما قبلها ان كلا النفرين هو في سبيل الله واحيا
دينه هذا بالعلم وهذا بالقتال قال الزمخشري ليتفقهوا في الدين ليتكلفوا الفقاهه فيه
ويتجشموا المشاق في اخذها وتحصيلها ولينذروا قومهم وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه
انذار قومهم وارشادهم والنصيحه لهم لعلهم يحذرون اراده ان يحذروا الله تعالى فيعملوا عملا
صالحا ووجه اخر وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث بعثا بعد غزوه تبوك
وبعدما نزل في المتخلفين من الايات الشداد استبق المؤمنون عن اخرهم الى النفير وانقطعوا

جميعا

جميعا عن الوحي والتفقه في الدين فامروا ان ينفر من كل فرقه منهم طائفه الى الجهاد ويبقى
اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجهاد
بالحجه اعظم اثرا من الجهاد بالسيف وقوله تعالى ليتفقهوا الضمير فيه للفرق الباقيه بعد
الطوائف النافره ولينذروا قومهم ولينذروا الفرق الباقيه قومهم النافرين اذا رجعوا
اليهم ما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم وعلى الاول الضمير للطائفه النافره اى المرسله للتفقه
يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظه واعلموا ان الله
مع المتقين لما حض تعالى المؤمنين كافه بقتال من يليهم من الكفار فجمع بين الجهاد جهاد الحجه
وجهاد السيف وقال بعض السلف في ذلك

من لا يعدله القران كان له من الصغار وبيض الهند تعديل

ولما نزلت قبل الامر بقتال الكفار كافه فهي من التدريج الذي كان في اول الاسلام وضعف
هذا القول بان هذه الايه من اخر ما نزل وقالت فرقه انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ربما تجاوز قوما من الكفار غازيا لقوم اخرين ابعد منهم فامر الله تعالى ان يغزوا الادنى فالادنى
الى المدينه وقالت فرقه الايه مبينه صوره القتال كافه فهي مترتبه مع الامر بقتال الكفار
كافه ومعناها ان الله تعالى امر فيها المؤمنين ان يقاتل كل فريق منهم الجيش الذي يضافه
من الكفره وهذا هو القتال لكلمه الله ورد الناس الى الاسلام واما اذا مال العدو الى صقع
من اصقاع المسلمين فيفرض على من يتصل به من المسلمين كفايه عدو ذلك الصقع وان بعدت
الدار ونات البلاد وقال قائلو هذه المقاله نزلت الايه مشيره الى قتال الروم بالشام لانهم
كانوا يومئذ العدو الذي يلي ويقرب اذ كانت العرب قد عمها الاسلام وكانت العراق
بعيده لما اتسع نطاق الاسلام توجه الفرض في قتال الفرس والديلم وغيرهما من الامم
وسال ابن عمر رجل عن قتال الديلم فقال عليك بالروم وقال علي بن الحسين والحسن هم الروم
والديلم يعني في زمنه وقال ابن زيد المراد بهذه الايه وقت نزولها العرب فلما فرغ منهم نزلت
في الروم وغيرهم قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى اخرها وقيل هم قريظه والنضير
وفدك وخيبر وقال قوم خرجوا الى ان يقاتلوا اقرباءهم وجيرانهم فامروا بقتالهم وبمن يليكم
تامر بالقرب في المكان وقيل هو عام في القرب والمكان والنسب والنداء بقتال من يلي
لانه متعذر قتال الكل دفعه واحده وقد امرنا بقتال الكل فوجب الترجيح بالقرب كما

في شتا لهم الى ان كان الرعون والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولان النفقات فيه والحاجة الى
الدواب والادوات اقل وبان قال الابعد يعرض لراي المسلمين الى الفسه ولان الذين يلون
ان كانوا ضعفا كانت الاستيلا عليهم اسهل وحصول عز الاسلام اسرع وان كانوا اقويا كان
تعرضهم لدار الاسلام اشد ولان المعرفة بمن يلي اصعب منها بمن بعد للوقوف على كيفية احوالهم
وعددهم ومرحب المراد بقتال من يلي على قال من بعد وامر تعالى المؤمنين بالغلظة على الكفار
والشدة عليهم كما قال تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وذلك ليكون ذلك اهيب
واوقع للفزع في قلوبهم وقال تعالى اعزة على الكافرين وفي الحرب لقوا الكفار بوجوه ملتهبة
وقال تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وقال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما
استكانوا والغلظة تجمع الجرأة والصبر على القتال وشدة العداوة والغلظة حقيقة في
الاجسام واستعيرت هنا للشدة في الحرب وقرا الجمهور غلظة بكسر الغين وهي لغة
اسد والاعمش وابان بن تغلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز وابو حيوة
والسلمي وابن ابي عبلة والمفضل وابان ايضا بضمها وهي لغة تميم وعن ابي عمرو ولان اللغات
ثلاث واعلموا ان الله مع المتقين تنبيه على ان الحامل على القتال ووجود الغلظة انما هو تقوى
الله ومن اتقى الله كان الله معه بالنصر والتأييد ولا يقصد بقتاله الغنيمة ولا الفخر ولا اظهار
البسالة **واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول** ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين
امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا
وهم كافرون قال ابن عباس نزلت هذه الاية والتي تليها في المنافقين كانوا اذا انزلت سورة
فيها عيب المنافقين خطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض بهم في خطبته سقط
بعضهم الى بعض يريدون الهرب ويقولون هل يراكم من احد ثم انصرفوا ثم ان لم يرهم احد خرجوا من
المسجد ولما استطرد من سفر الغزو وما نشأ عن المخلفين عن الرسول الى سفر التفقه في الدين
ثم امر تعالى بقتال من يلي الكفار والغلظة عليهم عاد الى ذكر مخازي المنافقين اذا نزلت بعض
السورة فمنهم من كان في الاية وليها امات الى الغلظة على الكفار فمنهم وقولهم ايكم زادته
هذه ايمانا يحتمل ان يكون خطاب بعض المنافقين لبعض على سبيل الانكار والاستهزاء
بالمؤمنين ويحتمل ان يقولوا ذلك لقوم من المؤمنين ليستميلوهم اليهم ويطعنون في دين
المنافقين ومعنى قولهم ذلك هو على سبيل التحقير للسورة والاستخفاف بها كما تقول للـ

عزب

عن زيد هذا او اي دليل في فعلها في العبان بل هو قول المؤمنين للحث والتنبيه وقرا الجمهور
ايكم بالرفع وقرا زيد بن علي وعبيد بن عمير ايكم بالنصب على الاشتغال والنصب فيه عند الاخفش
افصح لمجيئه بعد اداة الاستفهام كحرف الشرط وبه والقسم بمعنى ان الخطاب من اولئك المنافقين
المستهزئين عام للمنافقين وللمؤمنين وزيادة الايمان عبارة عن حدوث تصديق خاص لم يكن قبل
نزول السورة من قصص وحكم من الله او عبارة عن تنبيه على دليل تضمنه السورة ويكون قد
حصلت له معرفة الله بادلة فنبهته هذه السورة على دليل زاد في ادلته او عبارة عن ازالة شك
يسير او شبهة عارضة غير مستحكمة فيزول ذلك الشك وترتفع الشبهة بتلك السورة واما قوله على
من يسمي الطاعات ايمانا وذلك مجاز عند اهل السنة تسبب الزيادة بالسورة اذ تتضمن احكاما
وقال الربيع فزادتهم ايمانا اي خشية وقال الخلق اسم الشيء على مراتبه وقال الزمخشري فزادتهم ايمانا
لانها ازيد للمنصفين على الثبات وايلج للصدور او فزادتهم عملا فان زيادة العمل زيادة في الايمان
لان الايمان يقع على الاعتقاد والعمل انتهى وهي نزعة اعتزالية وهم يستبشرون بما تضمنته
من رحمة الله ورضوانه واما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والصحة والمرض في الاجسام
نقلا الى الاعتقاد مجازا والرجس القذر والرجس العذاب وزيادته عبارة عن تعمقهم في الكفر
وخبطهم في الضلالة واذا كفروا بسورة فقد زاد كفرهم واستحكم وتزايد عقابهم قال قطرب
والزجاج ازدادوا كفرا الى كفرهم وقال مقاتل اثما الى اثمهم وقال السدي والكلبي شكا الى شكهم وقال
ابن عباس ازداد ما اعد لهم من الخزي والعذاب المتجدد عليهم في كل وقت في الدنيا والاخرة واسند
نزول السورة للمؤمنين سببا في زيادة الايمان والاستبشار لانهم عند الله والذين في قلوبهم
مرض زيادة رجس والموافاة على الكفر اذ هم حصل لهم الاصل والزيادة الى ان ماتوا على الكفر **اولا**
يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون لما ذكر انهم يموتون
على الكفر والموت الى عذاب الاخرة ذكر انهم ايضا في الدنيا لا يخلصون من عذابها والضمير في
يرون عائد على الذين في قلوبهم مرض وذلك على قراءة الجمهور وقرا حمزة بالتاء خطابا للذين امنوا والرؤية
يحتمل ان تكون من رؤية القلب ومن رؤية البصر وقرا ابي وابن مسعود والاعمش او لا يرى اي
انت يا محمد وعن الاعمش ايضا او لم يروا وقال ابو حاتم عنه او لم تروا وقال مجاهد يفتنون يختبرون
بالسنة والجوع وقال النقاش عنه بمرضة او مرضتين وقال الحسن وقتادة يختبرون بالامر
بالجهاد وقال ابن عطية والذي يظهر مما قبل الاية وما بعدها ان الفتنة والاختبار انما هي بكشف

الله اسرارهم وافتضاحهم فهذا هو الاختبار الذي يقوم عليه الحجة وترك التوبة واما الجدب
او الجوع فلا يترتب معها ما ذكرناه فمعنى الاية على هذا فلا يزدجرها ولا الذي يفتضح سرائرهم
كل سنة مرة او مرتين بحسب واحد او احد ويعلمون ان ذلك من عند الله فيتوبون ويتذكرون وعد
الله ووعيده اسرى قاله مختصرا معناه قال يفتضحون باظهار نفاقهم واما الاختبار بالمرض فيقول
المومنين فقد كان الحسن يقول

او في كل عام مرضة م نهته محن مبتلى وحتى مبتلى والحمى

وقال غيره معنى يفتنون اي يسمعه المشركون على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاكاذيب
والاراجيف وان ملوك الروم قاصدون بجيوشهم وجموعهم اليهم واليه الاشارة بقوله لئن لم
ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض يفتنون في ذلك وحكى الطبري هذا القول عن حذيفة
وهو غريب من المعنى قال الزمخشري يفتنون يبتلون بالمرض والقحط وغيرهما من بلاء الله
تعالى ثم لا يتوبون ولا يتوبون من نفاقهم ولا يذكرون ولا يعتبرون ولا ينظرون في امرهم
او يبتلون بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعاينون امره وما ينزل الله تعالى عليه من
نصره وتاييده او يفتنهم الشيطان فيكذبون وينقضون العهود مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيقتلهم وينكل بهم ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون وقرا ابن مسعود ولا هم يتذكرون واذا ما انزلت
سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون
ذكر انهم لما ذكر عنهم من القول على سبيل الاستهزاء ثم ذكر هاهنا ما يصدر منهم من الفعل
على سبيل الاستهزاء وهو الايماء والتغامز بالعيون انكارا للوحي وسخرية به فالمعنى هل يراكم من
احد من المسلمين لننصرف فانا لا نصبر على استماعه ويغلبنا الضحك فنخاف الافتضاح بينهم او
ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال لواذا يقولون هل يراكم من احد وقال الحاضر
الحال ان السورة اذا نزلت كانت وفيها صفة محنهم وفيه اي سورة فضحتهم وتذكر
مخازيهم نظر بعضهم الى بعض على جهة التقرير يفهم من تلك المنطوق التقرير هل يراكم من احد
عنكم بما يراكم من احد حين تدبرون اموركم ثم انصرفوا اي عن طريق الاهتداء وذلك انهم
حين ما بين لهم كشف اسرارهم يدبرون اموركم ثم انصرفوا اي عن طريق الاهتداء والاعلام
بغيبات امورهم يقع لهم لا محالة ثم انصرفوا تعجب وتوقف ونظر فلو اهتدوا لكان ذلك
الوقف مظنة النظر الصحيح والاهتداء قال الضحاك هل اطلع احد منكم على سرائركم مخافة

الغفلة ثم انصرفوا ان كان نحو ما للمعنى فاموا من المكان الذي تتلى فيه السورة او مجازا فالمعنى
انصرفوا عن الايمان وذلك وقت رجوعهم اليه واقبالهم عليه قاله الكلبي او رجعوا الى الاستهزاء او
الى الطعن في القران والتكذيب له ولمن جاء به او عن العمل بما كانوا يسمعونه او عن طريق الاهتداء
بعد ما بين لهم وبصروا اقوم دلائله وهذا القول راجع لقول الكلبي صرف الله قلوبهم صيغته وهو
دعاء عليهم بصرف قلوبهم عما في قلوب اهل الايمان قاله الفراء والظاهر انه خبر لما كان الكلام في
معرض ذكر الذنب بدا بالفعل المنسوب اليهم وهو قوله ثم انصرفوا ثم ذكر فعله تعالى بهم
على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قال الزجاج اضلهم وقيل عن فهم
القران والايمان به وقال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدي وقال الحسن طبع عليها بكفرهم
قال الزمخشري صرف الله قلوبهم دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عما في قلوب اهل الايمان
من الانشراح بانهم قوم لا يفقهون يحتمل ان يكون متعلقا بانصرفوا او بصرف فيكون من باب
الاعمال اي بسبب انصرافهم او صرف الله قلوبهم هو بسبب انهم لا يتدبرون القران فيفقهون
ما احتوى عليه مما يوجب ايمانهم والتوقف عنه **لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز**
عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رؤوف رحيم لما ابتدا السورة ببراءة الله ورسوله من المشركين
وقص فيها احوال المنافقين شيئا فشيئا خاطب العرب على سبيل تعداد النعم عليهم والمن عليهم بكونه
جاءهم رسول من جنسهم او من نسبتهم عربيا قرشيا يبلغهم عن الله متصفا بالاوصاف الجميلة
من كونه يعز عليه مشقتهم في سوء العاقبة من الوقوع في العذاب ويحرص على هداهم ويرف
بهم ويرحمهم قال ابن عباس ما من قبيلة من العرب الا ولدت النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قال
يا معشر العرب لقد جاءكم رسول من بني اسمعيل ويحتمل ان يكون الخطاب لمن بحضرته من اهل الملل
والنحل ويحتمل ان يكون خطابا لبني ادم والمعنى انه من جنس بني ادم لا من جنس الملائكة
مثل لهذا بكونه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولما كان المخاطبون عاما اما عامة
العرب واما عامة بني ادم جاء الخطاب عاما بقوله من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم اي على هداكم
حتى لا يخرج احد من اتباعه فيهلك ولما كانت الرافة والرحمة خاصة جاء متعلقها خاصا وهو قوله
بالمومنين رؤوف رحيم الا ترى الى قوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال اعزة على الكافرين
وقال في زناة المومنين ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر قال ابن
عطية وقوله من انفسكم يقتضي مدحا لنسب النبي صلى الله عليه وسلم وانه من صميم العرب واشرفها

وننظر الى هذا المعنى قوله عليه السلام ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى
قريشا من كنانة واصطفى بني هاشم من قريش واصطفاني من بني هاشم وقوله عليه
السلام انا من نكاح ولست من سفاح معناه ان نسبه صلى الله عليه وسلم الى آدم عليه السلام
لم يكن النسل فيه الا من نكاح ولم يكن فيه زنا اي وصف الله نبيه عليه السلام بنسبه ارسال
الرسالة وهي صفة كمال الانسان لما احتوت عليه من كمال ذات الرسول وطهارة نفسه
الزكية وكونه من الخلق بحسب اهلا ان يكون وساطة بين الله وخلقه ولما كانت هذه الصفة
اشرف الاشيا بنى بذكرها وكونه من انفسهم وهي صفة موثرة في السلطنة والفهم عنه والانس
به فان كان خطابا للعرب ففي هذه الصفة التنبيه على شرفهم والتحريض على اتباعه وان كان
الخطاب لبني آدم ففيه التنويه بهم واللطف في ايصال الخير اليه وانه معروف بالصدق والامانة
والعفاف والصيانة وكونه يعز عليه ما يشق عليكم فهذا الوصف من نتائج الرسالة ومن كونه
من انفسهم لانه من كان واد للخير وصعب عليه ايصال ما يؤدي الى الهلك وكونه حريصا على
هدايتهم وهو ايضا من نتائج الرسالة لانه بعث ليعبد الله ويقر بالالوهية وكونه رؤوفا رحيما
بالمومنين هاتان صفتان من نتائج الشفقة له والدخول في دين الله انما المومنون اخوة المومن
للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا حتى تحب لاخيك المومن ما تحب لنفسك وقرا ابن عباس
وابو العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي ويعقوب
من بعض طرقه من انفسكم بفتح الفا ورويت هذه القراة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن فاطمة وعائشة رضي الله عنهما والمعنى من اشرفكم واعزكم وذلك من النفاسة وهو راجع
لمعنى النفس فانها اعز الاشيا والظاهر ان ما مصدرية في موضع الفاعل بعزيز اي يعز عليه
مشقتكم كما قال

بئس المرء ما ذهب الليالي وكان دهاها بمنزله ذهابا

اي بئس المرء ذهاب الليالي ويجوز ان يكون ما عنتم مبتدا اي عنتكم عزيز عليه وعزيز خبر والاول
اعرب واجاز الحوفي ان يكون عزيز مبتدا وما عنتم الخبر وان يكون ما عنتم الذي وان يكون معربة
وهو اعراب خرج عن الاعراب المستقيم وقال ابن القشيري عزيز صفة للنبي عليه السلام واما
وصف بالعز ليتوسط في قومه وعرافة نسبه وطهارة بيته ثم استانف فقال عليه ما عنتم
اي يهمه امركم اي سوء العنت بعدم شرحه في البعد في قوله لاعنتكم وقال ابن عباس يعني ما شق عليكم

وقال الضحاك اثمكم وقال سعيد بن ابي عروبة ضلالكم وقال الضبي ما ضيقكم وقال ابن الانباري
ما اهلككم وقيل ما عنتكم والاول اظهر اي يعز عليه اي كل ما يهلككم وانما لم يقل لقوله انك تحرص
على هداهم وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين وقال الحريص على ايمانكم الخير لكم في
الدنيا والآخرة وقال الفرا الحريص هو الشحيح والمعنى انه شحيح عليكم ان يدخلوا النار وقيل
حريص على دخولكم الجنة واحسن انما الاهمال ان الحرص لا يتعلق بالذوات ويحتمل بالمومنين ان يتعلق
برؤوف ويحتمل ان يتعلق برحيم فيكون من باب التنازع وفي جواز تقدم معمول المسائل
في التنازع الاكثرون يذكرون فيه تقديمه عليهما واجاز بعض النحويين المعمول فيعمل فيه الاخر بشرط
على التنازع والظاهر تعلق الصفتين بجميع المومنين وقال قوم بالمومنين رؤوف بالمطيعين
رحيم بالمذنبين وقيل رؤوف بمن يراه رحيم بمن لم يره وقيل رؤوف باقربائه رحيم باعدائه وقال الحسن
ابن الفضل لم يجمع رحيم وقال تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم **فان تولوا فقل حسبي**
الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اي فان اعرضوا عن الايمان بعد هذه
الحالة التي من الله عليهم بها من ارسالك اليهم واتصافك بهذه الاوصاف الجميلة فقل حسبي
الله اي كافيني من كل شي عليه توكلت اي فوضت امري اليه لا الى غيره وقد كفاه الله شرهم
ولست بابه مباركة لا يلام احد ما يريد وخص العرش بالذكر لانه اعظم المخلوقات وقال
ابن عباس العرش لا يقدر احد قدره اي وذكر في معرض شرح قدرة الله وعظمته وكان
الكفار يسمعون حديث وجود العرش وعظمته من اليهود والنصارى ولا يبعد انهم كانوا
سمعوا ذلك من اسلافهم وقرا ابن محيصن العظيم برفع الميم صفة للرب وروي عن ابن كثير
قال ابو بكر الاصم وهذه القراة اعجب الي لان جعل العظيم صفة الله تعالى اولى من جعله صفة للعرش
وعظم العرش بكبر جسمه واتساع جوانبه على ما ذكر في الاخبار وعظم الرب بعد شيته
عن الحجمية والاجزا والابعاض وبكمال العلم والقدرة وبتنزيهه عن ان يتمثل في الاوهام او يتعلق
اليه الاوهام وعن ابن عباس آخر ما نزل لقد جاءكم الى آخرها وعن ابي آخر القران عهدا بالله هذه
جاءكم الآيتان وروي انه لما فقد الآيتان لم يوجد احد يجمع المصحف الا في خط خزيمة بن ثابت
ذي الشهادتين فلما جاء بها تذكرها كثير من الصحابة وقد كان زيد يعرفها لم يقدر حتى وجد
شاهدا لا انما تثبت الآية بالاجماع لا بخبر واحد وقال عمر بن الخطاب ما فرغ من تنزله
براحتين ظننتنا ان لن بقي منا احد الا سينزل فيه شي وفي كتاب ابي داود عن ابي الدردا

قال من قال اذا اصبح واذا امسى حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع
مرات كفاه الله ما اهمه القدم قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة قال ذو الرمة

وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال ابو عبيدة والكسائي كل سابق في خير او شر فهو قدم وقال الاخفش سابقة اخلاص
كما في قول حسان

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لاولنا في طاعة الله تابع

وقال احمد بن يحيى كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تاخير
ولا ابطاء المروءة مجاوزة الشيء المعقود عليه يقول مررت برجل جاوزته والمرء الفتوة ومنه ذو
مروءة الخيل قوة ومنه لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي العاصف الشديد يقال
عصفت الريح قال الشاعر

حتى اذا عصفت ريح مزعزعة فيها قطار ورعد صوته زجل

واعصفت الريح قال الشاعر ولهت عليه كل معصفة هوجاء ليس للبها زبر وقال ابو تمام

ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت عيدان نجد ولا يعبأن بالرتم

الموج ما ارتفع من الماء عند هبوب الهواء سمي موجا لاضطرابه

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب الحكيم اكان للناس عجبا
ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون
ان هذا لسحر عظيم هذه السورة مكية الا ثلاث آيات فانها نزلت بالمدينة وهي فان كنت
في شك الى آخرهن قاله ابن عباس وقال الكلبي الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
فانها نزلت في اليهود بالمدينة وقال قوم نزلت من اولها نحو من اربعين آية بمكة ونزل باقيها بالمدينة
وقال الحسن وعطاء وجابر هي مكية وسبب نزولها ان اهل مكة قالوا الله اكبر الله رسولا الا
يتيم ابي طالب فنزلت وقال ابن جريج عجبت قريش ان بعث رجل منهم فنزلت وقيل لما ذكر البعث
والمعاد والنشور تعجبوا منه ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما انزل واذا ما انزلت سورة وذكر
تكذيب المنافقين قال لقد جاءكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم اتبع ذلك بذكر الكتاب الذي
انزله والنبي الذي ارسل وان ديدن الضالين واحد منافقهم ومشركهم في التكذيب بالكتب
الالهية وبمن جاء بها ولما كان ذكر القرآن مقدما على ذكر الرسول في آخر السورة جاء في هذه

ذكر

ذكر الكتاب على ذكر الرسول وتقدم ما قاله المفسرون في اوائل هذه السور المفتتحة بحروف
المعجم وذكروا هنا اقوالا اخر مختصرة منها انا الله ارى ومنها انا الله الرحمن ومنها انه تركيب
تمامه من حم ومن نون الرحمن قاله ابو بعض حروف الرحمن مفرقة ومنها انا الرب وعزو ذلك للظاهر
ان تلك بانه على موضع منع اعرابها لبعد المشار اليه فقال مجاهد وقتادة اشار بتلك الى
الكتب المتقدمة من التوراة والانجيل والزبور فيكون الآيات القصص التي وصفت في تلك
الكتب وقال الزجاج اشار الى آيات القرآن التي جرى ذكرها وقيل اشار الى الكتاب المحكم
الذي هو مخزون مكتوب عند الله ومنه نسخ كل كتاب كما قال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
وقال وانه في ام الكتاب وقيل اشار الى الر واخواتها من حروف المعجم التي تلك الحروف المعجم
بها السورة اذ هي انطوت الفاظها تفقها بمعنى المثال وهي آيات الكتاب فان الكتاب بها سلك
والفاظها جعلها بمعنى المثال وهي آيات الكتاب فان الكتاب بها سلك والفاظه التي
ذكره ابن الانباري وقيل اشارة بمعنى هذه والمشار اليه حاضر قريب قاله ابن عباس
والحسن وابو عبيدة فتكون الآيات القرآن وقيل آيات السور التي تقدم ذكرها في قوله واذا ما
انزلت سورة وقيل المشار اليه حاضر فيكون القرآن وقيل العلوم التي
انشأها الله بها وقيل اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والكتاب السورة والحكيم المحكم
او ذو الحكمة لاشتماله عليها ونطقه بها او المحكم اي المحكوم عليه او الحكم اي قوله او العجب في
اكان للاستفهام على سبيل الانكار لوقوع العجب من الايحاء الى بشر منهم بالانذار والتبشير
اي لا عجب في ذلك فهي عادة الله في الامم السالفة اوحى الى رسلهم الكتب بالتبشير والانذار
على ايدي من اصطفاه منهم واسم كان ان اوحينا وعجبا الخبر وللناس فعله هو في موضع
الحال من عجبا لانه لو تاخر لكان صفة فلما تقدم كان حالا وقيل يتعلق بقوله عجبا وليس
مصدرا بل هو بمعنى معجب والمصدر اذا كان بمعنى المفعول جاز تقدم معموله عليه كاسم
المفعول وقيل يتبين اي اعني للناس وقيل يتعلق بكان وان كانت ناقصة وهذا لا يتم
الا اذا قدرت دالة على الحدث فاما ان تمحضت للدلالة على الزمان لم يصح تعلق بها
وقرا عبد الله عجب فجعل عجب اسم كان وان اوحينا الخبر فيكون نظير يكون مزاجها
عسل وماء وهذا محمول على الشذوذ وهذا التخريج الزمخشري كما ابن عطية وقيل كان تامة
وعجب فاعل بها والمعنى احدث للناس عجب لان اوحينا وهذا التوجيه حسن ومعنى للناس

عجبا انهم جعلوا لهم اعجوبة يسخرون منها ونصبوه علما لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وانكارهم
وقوا روته الى رجل بكسر الجيم وهي لغة تميمية يسكنون فعلا نحو سبع وعضد في سبع
وعضد وَلما كان الانذار عاما كان متعلقه وهو الناس عاما والبشارة خاصة كان
متعلقها خاصا وهو الذين امنوا وان انذر ان تفسيرية او مصدرية مخففة من الثقيلة
وَاصله انه انذر الناس على معنى ان الشان نقول انذر الناس قاله الزمخشري وجوز
ان تكون ان المصدرية الثنائية الوضع لا المخففة من الثقيلة لانها توصل بالماضي والمضارع
والامر ووصلت هنا بالامر وَينسبك منها مع ما بعدها مصدر تقديره بانذار الناس وهذا الوجه
اولى من التفسيرية لان الكوفيين لا يثبتون لان ان تكون تفسيرية ومن المصدرية المخففة
من الثقيلة لتقدير حذف اسمها وهو القول فيجتمع فيها حذف الاسم وَالخبر ولان التاصيل
خير من دعوى الحذف وَالتخفيف **وَبشر الذين امنوا ان لهم قدم** اي بان لهم وحذف
الباء وقدم صدق قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وَالربيع بن انس وابن زيد هي الاعمال
الصالحة من العبادات وقال الحسن وقتادة هي شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وقال زيد
ابن اسلم وَعنه هي المصيبة بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس وعنه هي السعادة السابقة
لهم في اللوح المحفوظ وقال ابن بحر قدم خير عند الله قدموها والى هذا المعنى اشار وضاح
اليمني في قوله ؏ مالك وضاح دائم الغزل الستخشى يقارب الاجل ؏
؏ صل لذي العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العثار والزلل ؏
وقال [illegible] بيان ايضا سلف صدق وقال عطاء مقام صدق وقال يمان ايمان صدق
وقال الحسن ايضا ولد صالح قدموه وقيل تقديم الله في البعث لهذه الامة وفي دخولهم الجنة كما
قال نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وقيل تقديم شرف ومنه قول العجاج
؏ ذل بنو العوام من آل الحكم وتركوا الملك لملك ذي قدم ؏
وقال الزجاج درجة عالية وعنه منزلة رفيعة ومنه قول ذي الرمة
؏ لكم قدم لا ينكر الناس انها مع الحسب العادي طمت على البحر ؏
وقال الزمخشري قدم صدق عند ربهم سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة وَلما كان السعي والسبق
بالقدم سميت المسعاة الجميلة وَالسابقة قدما كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد وباعا
لان صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم في الخير واضافته الى الصدق دلالة على زيادة فضل

وانه من السوابق العظيمة فقال ابن عطية وَالصدق في هذه الاية بمعنى الصلاح كما تقول رجل
صدق وعن الاوزاعي قدم بكسر القاف تسمية بالمصدر قال الكافرون ذهب الطبري الى انه
في الكلام حذفا يدل الظاهر عليه تقديره فلما انذرهم وبشر قال الكافرون كذا وكذا قال
ابن عطية قال الكافرون يحتمل ان يكون تفسيرا لقوله اكان للناس عجبا وحسنا الى ان يجيء
قالكافرون اشارة الى الوحي والى المسعود قرا ابن مسعود وابو رزين ومسروق وابن
جبير وابن مجاهد وابن وثاب وطلحة وَالاعمش وابن محيصن وابن كثير وعيسى بن عمر بخلاف
عنه الساحر اشارة الى الرسول وفي مصحف ابي ما هذا الا سحر وهو يقوي قراءة الاعمش ايضا ما
هذا الا سحر قال ابن عطية وقولهم في الانذار والبشارة سحر انما هو بسبب انه فرق كلمتهم وحال
بين القريب وقريبه فاشبه ذلك ما يفعله الساحر وظنوه من ذلك الباب وقال الزمخشري
وفي هذا دليل عجزهم واعترافهم به وان كانوا كاذبين في تسميته سحرا ولما كان قولهم ما
لا يمكن ان يكون سحرا ظاهر الفساد لم يحتج قولهم الى جواب لانهم يعلمون نشاته معهم بمكة و
خلطتهم له وما كانت لديه علم بما اتى به من الوحي المتضمن ما لم يتضمنه كتاب الاهي من
قصص الاولين وَالاخبار بالغيوب وَالاشتمال على مصالح الدنيا والاخرة مع الفصاحة
وَالبلاغة التي اعجزتهم الى غير ذلك من المعاني التي تضمنها فيقتضي بفساد مقالتهم وقولهم ذلك
هو ديدن الكفرة مع انبيائهم اذا اتوهم بالمعجزات كما قال فرعون وقومه في موسى عليه
السلام ان هذا لساحر عليم قالوا ساحران تظاهرا وقوم عيسى ان هذا الا سحر مبين ودعوى
السحر انما هي على سبيل العناد وَالجحود **ان ربكم الله الذي خلق السموات** وَالارض
في ستة ايام ثم استوى على العرش تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة الاعراف وجاء عقب
ذكر القران والنسبة على العادة في الاعراب وَلقد جئناهم بكتاب فصلناه وقوله ما تي ياوله
وهنا تلك الكتاب وذكر الانذار والتبشير وسحرهم لا انظر الا في المعاد ومما يشبه هذه
لما تبلاان من كان مادرا على ايجاد هذا الخلق العظيم العلوية وَالسفلية العظيمين وهو
ربكم الناظر في مصالحكم فلا يستعجب ان يبعث الى الخلق من يحذرهم من مخالفته ويبشر على طاعته
اذ ليس خلقهم عبثا بل على ما اقتضته حكمته وَسبقت به ارادته اذ القادر على العظيم قادر
على ما دونه ينطق على الاولى **يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه** قال مجاهد
ان يقضيه وحده وَالتدبير تنزيل الامور في مراتبها والنظر في ادبارها وعواقبها والاحكم

امر الخلق كله على ما يريد وتسهيله وقيل يقضيه بالامر وقيل بالكلمة بجبريل للوحي ومسايل الفطر
وعزرائيل للقبض واسرافيل للصور وهذه الجملة بيان لعظم شانه وملكه لما ذكر الايجاد
وذكر ما يكون فيه من الامور وانه المنفرد بايجاده وتدبيره لا يشركه احد في ذلك وانه لا
يجترئ احد على الشفاعة عنده الا باذنه اذ هو تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب وفي هذه
دلالة على عظم عزته وكبريائه كما قال يوم يقوم الروح الاية ولما كان الخطاب عاما وكان
الكفار يقولون عن اصنامهم هولا شفعاونا عند الله اكد ذلك تعالى عليهم وانما ذكر الشفاعة
التي تكون في القيامة بعد ذكر المبدا ليجمع بين الطرفين الابتدا والانتها وقال ابو مسلم الاصفهاني
الشفيع هنا من الشفع الذي يخالف الوتر يعني لا ثاني له اوجد العالم وحده لا شريك له
يعينه ولم يحدث شي في الوجود الا من بعد ان قال له كن وقال ابو البقا الا من بعد ان يكون
مستثنى تعا وحرا ما نا وحالا [red] ذلكم الله ربكم فاعبدوه [black] اي المتصف بالايجاد والتدبير
والالوهية هو ربكم في مصالحكم فهو المستحق للعبادة اذ لا يصلح ان يعبد الا هو ولا تشركوا
به بعض خلقه افلا تذكرون حض على التذكر والتفكر في الدلالة الدالة على ربوبيته واخلاص
العبادة له الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون
ذكر ما يقتضي التذكر وهو كون مرجع الجميع اليه واكد هذا الاخبار بانه وعد الله الذي
لا شك في صدقه ثم استانف الاخبار وفيه معنى التعليل بابتدا الخلق واعادته وان معنى
الحكمة بذلك هو جزا المكلفين على اعمالهم وانتصب وعد الله حقا على انهما مصدران مؤكدان
لمضمون الجملة والتقدير وعد الله وعدا واحق ذلك حقا فالناصب للمصدر الفاعل ولذلك قوله
صبغة الله وصنع الله والتقدير في حقا حق ذلك وقيل انتصب حقا بوعد على تقدير في وقرا عبد
الله حق وقال علي بن سليمان التقدير وقت حق وانشد

احقا عباد الله ان لست خارجا ... ولا والجا الا علي رقيب

وقرا عبد الله وابو جعفر والاعمش وسهل بن شعيب انه يبدا بفتح الهمزة قال الزمخشري هو
منصوب بالفعل اي وعد الله تعالى بدء الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه
ووعد الله على لفظ الفعل ويجوز ان يكون مرفوعا بما نصب حقا اي حق حقا بدء الخلق كقوله

احقا عباد الله ان لست صاعدا ... ولا هابطا الا علي رقيب

انتهى وقال ابن عطية وموضعها النصب على تقدير احق انه وقال الفرا موضعها رفع على تقدير

ولا

حق انه قال ابن عطية ويجوز عندي ان يكون انه بدلا من قوله وعد الله قال ابو الفتح ان شئت
قدرته لانه يبدا الخلق اي من قدرته بدؤه فهو غني عن اخلاف الوعد وان شئت قدرته وعد
الله حقا انه يبدؤه ولا يعمل فيه المصدر الذي هو وعد الله لانه قد وصفه وذلك مانع من عمله
وقرا ابن ابي عبلة حق بالرفع فهذا ابتدا وخبره انه يبدا الخلق قال ابو الفتح حق انه هو المبتدا
هو الوجه في الاعراب كما تقول صحيح انك تخرج لانه اعرف والذي يقدم هنا في نكرة المبالغة
نكرة والظاهر ان بدء الخلق هو الانشا الاول واعادته هو البعث من القبور وقيل يبدا الخلق يعلق
بعينه اي ليقع الجزا على الاعمال وقيل المؤمن التراب ثم يعيده الى التراب ثم يعيده الى البعث
وقيل النشاة من الماء ثم يعيده من حال الى حال وقيل ينشئه في زمن الاستعمال ثم يعيده عند
الموت الى ما كان عليه او ليعيده وقرا طلحة يبدئ من ابدا رباعيا وبدا وابدا بمعنى بالقسط
معناه بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي اي ليثيب المؤمنين بالعدل والانصاف في جزائهم ويوصل
على الجزا بهم وثوابه على حسب تفاضلهم في الاعمال فيتصف بينهم بالعدل اذ لم يستووا
كلهم متنا ... في مقادير الثواب وعلى هذا يكون بالقسط منه تعالى قال الزمخشري
او بقسطهم بما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال
الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ظلام لانفسهم وهذا الوجه لمقابلة قوله بما
كانوا يكفرون اي بجعل القسط من فعل الذين امنوا وهو على طريقة الاعتزال والظاهر
ان والذين كفروا مستانف ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله الذين امنوا فيكون الجزا بالعدل
قد شمل الفريقين ولما كان الحديث مع الكفار ومفتتح السورة معهم ذكر شيئا من انواع
عذابهم فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون وتقدم شرح هذا في سورة
الانعام [red] هو الذي جعل الشمس ضياء [black] والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون لما ذكر تعالى الدلائل على
ربوبيته من ايجاد هذا العالم العلوي والسفلي ذكر ما اودع في العالم العلوي من هذين
الجوهرين النيرين المشرقين فجعل الشمس ضياء اي ذات ضياء او مضيئة او نفس الضياء مبالغة
لغه
وجعل يحتمل ان يكون بمعنى صير فيكون ضياء مفعولا ثانيا ويحتمل ان يكون بمعنى خلق فيكون
حالا والقمر نورا اي ذا نور او منورا او نفس النور مبالغة اذ هما مصدران وقيل يجوز ان
ضيا جمع ضوء كحوض وحياض وبعدا منه بعيدا ولما كانت الشمس اعظم جرما خص بالضيا

يحق

لانه هو الذي له سطوع ولمعان وهو يحيط من النور كما قال ارباب الهيئة الشمس جرم الاهي
ما يه ثوار بعيو وستتبين منه والقمر ليس كذلك فخص الاعظم بالاعظم وقد تقدم الفرق
بين الضياء والنور في قوله فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وقوله تعالى الله نور السموات
والارض فمقتضى ان يكون النور اعظم وابلغ في الشروق والا فلم عدل الى الادنى الذي هو النور
وقال ابن عطية لفظ النور احكم وابلغ وذلك انه شبه هداه ولطفه الذي نصبه لقوم يهدون
واخرين يضلون بعد بالنور الذي هو ابدا موجود في الليل واثنا الظلام ولو شبهه بالضيا
لوجب ان لا يضل احد اذ كان الهدى يكون كالشمس التي لا يبقى معها ظلمة فمعنى الاية
انه تعالى جعل هداه في الكفر كالنور في الظلام فيهتدي قوم ويضل قوم اخرون ولو جعله كالضيا
لوجب ان لا يضل احد وبقي الضيا على هذا ابلغ في الشروق كما اقتضته هذه الاية وقرا
قنبل ضئا بهمزة وفي الانبياء والقصص الهمزة قبل الالف بدل اليا ووجهت على انه من
المقلوب جعلت لامه عينا فكانت همزة وتطرفت الواو التي كانت عينا بعد الف
زائدة فانقلبت همزة وضعف ذلك بان القياس الفرار من اجتماع همزتين الى تخفيف احداهما
فكيف يتخيل الى تقديم وتاخير يؤدي الى اجتماعهما ولم يكونا في الاصل والظاهر عود الضمير
على القمر اي مسير منازل او قدره ذا منازل او قدر له منازل فحذف واوصل الفعل
فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف او الحال او المفعول كقوله والقمر قدرناه منازل
وامتاز القمر بهذا التقدير لانه هو المراعي في معرفة عدد السنين والحساب عند العرب
وقال ابن عطية ويحتمل ان يريدهما معا بحسب انهما يتصرفان في معرفة عدد السنين والحساب
لكنه اجتزى بذكر احدهما كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه وكما قال الشاعر

رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوى رماني

والمنازل هي البروج وكانت العرب تنسب اليها الانواء وهي ثمانية وعشرون منزلة الشرطين
والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف
والجبهة والزبرة والصرفة والعوا والسماك والغفر والزبانا والاكليل
والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود
وسعد الاخبية والفرغ المقدم والفرغ المؤخر والرشا وهو الحوت واللام متعلقة
بقوله وقدره منازل قال الاصمعي سئل ابو عمرو عن الحساب انصبه ام تجره

فقال

فقال ومن يدري ما عدد الحساب انتهى يريد ان الجر انما يكون معطوفا ان الحساب يكون يعلم
عدده والحساب لا يمكن ان يعلم منتهى عدده والحساب حساب الاوقات من الاشهر والايام
والليالي مما ينتفع به في المعاش والاجارات وغير ذلك مما يضطر فيه الى معرفة التواريخ وقيل
اكتفى بذكر عدد السنين عن عدد الشهور وكنى بالحساب عن المعاملات والاشياء
ذلك اي المخلوق وذلك يشار بها الى الواحد وقيل يشار بها الى الجمع ومعنى بالحق ملتبسا بالحق
الذي هو الحكمة البالغة ولم يخلقه عبثا كما جاء ربنا ما خلقت هذا باطلا وما خلقنا السما والارض
وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال ابن عطية الحق هنا هو الله والمعنى ما خلق الله
ذلك الا بالله وحده لا شريك معه وما قاله يرده قوله فلو قلت ما ضرب زيد عمرا الا بزيد
وقيل الباء بمعنى اللام اي للحق وهو اظهار صنعته وبيان قدرته ودلالة على وحدانيته وقرا
ابن مصرف والحساب بفتح الحاء ورواه ابو توبة عن العرب وقرا ابن كثير وابو عمرو وحفص
يفصل بالياء جريا على لفظ الله وباقي السبعة بالنون على سبيل الالتفات والاخبار بنون
العظمة وخص من يعلم بتفصيل الايات لهم لانهم الذين ينتفعون بتفصيل الايات ويتدبرون
بها في الاستدلال والنظر والترجيح والايات والعلامات او ايات القران ان في اختلاف الليل
والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون الاختلاف تعاقب الليل
والنهار وكون احدهما يخلف الاخر وما خلق الله في السموات من الاجرام النيرة التي فيها والملائكة
المقيمين بها وغير ذلك مما يعلمه الله والارض من الجواهر والمعادن والنبات والحيوان وخص
المتقين لانهم الذين يخافون العواقب فحملهم الخوف على تدبرهم ونظرهم ان الذين لا يرجون
لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها والذين هم عن اياتنا غافلون اولئك ماواهم النار بما كانوا
يكسبون الظاهر ان الرجا هو التامل والطمع اي لا يؤملون لقاء ثوابنا وعقابنا وقيل معناه
لا يخافون قال ابن زيد وهذه الاية في الكفار والمعنى ان المكذب بالبعث ليس يرجو رحمة
في الاخرة ولا يحسن ظنا بانه يلقى الله وفي الكلام محذوف اي ورضوا بالحياة الدنيا من الاخرة
كقوله ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة والمعنى ان منتهى غرضهم واقصى امالهم انما هو مقصور
على ما يصلون اليه في الدنيا واطمانوا بها اي سكنوا اليها وقنعوا بها ورفضوا ما سواها والظاهر
ان قوله والذين هم قسم من الكفار غير القسم الاول وذلك لكون الموصول يدل على المغايرة
ويكون معطوفا على اسم ان ويكون اولئك اشارة الى صنفي الكفار ذي الدنيا المتوسع فيها الناظر

في الايات ولم يؤمنوا بها ورضوا بالحياة الدنيا لسكونهم بالبعث العادم الموسع الغافلين عن ايات الله الدالة على الهداية ويحتمل ان يكون من عطف الصفات ويكون الذين هم عن اياتنا غافلون هم الذين لا يرجون لقاء الله والظاهران واطمانوا بها عطف على الصلة ويحتمل ان يكون واو الحال اي واطمانوا بها ولا الايمان مثل ايات القران وسائر العلامات الدالة على الوحدانية والعدل وقال ابن زيد هنا ايات امرنا من حلاله وحرامه وفرضه من حدوده وشرائع الاحكام وما اشتملت عليه باسمها بان الاعمال السابقة تكون عنها العذاب وفي ذلك رد على الجبرية ونص على تعليق العقاب بالكسب ومجيئه بالمضارع دليل على انهم لم يزالوا مستمرين على ذلك ما مضى وما هو ات ومستقبله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ٥ اي يرشدهم في هداهم بسبب ايمانهم السابق في حسنهم فاما الذين امنوا او يهديهم الى طريق الجنة نورا امامهم كما قال يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم قال مجاهد يكون لهم ايمانهم نورا يمشون به وفي الحديث اذا قام من قبره يمثل له رجل جميل الوجه طيب الرائحة فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح فيقود الى الجنة ويعكس هذا في الكافر وقال ابن الانباري ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا في الالطاف تسرح قلوبهم وتزول بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى فهذه الزوائد والفوائد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها بعد الموت قال القفال واذا حملت الاية على هذا كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم ويجري من تحتهم الانهار الا انه حذف الواو وقيل معناه يهديهم الى الثواب من قول العرب العدم يهدي الساقة قال الحسن يرحمهم وقال الكلبي يدعوهم والظاهران يكون تجري مستانفا ويكون تراخيا نحو تجري من تحتهم احتمالا بعبادة الله لهم وذلك في الدنيا والاخرة بان الايمان وذلك في الاخرة كما نصت الاية في الكفار تشبيه اخرها انهما قربهم باسناد الحال الى الله وما عطف عليه والمالي تعرضهم وبالمام وذلك النار فصار تقسيما للفريقين في المعنى ويقدم قول القفال ان تكون تجري معطوفا حذف منه الحرف وان يكون حالا والمعنى من تحتهم اي من تحت بساتينهم وقيل من بين ايديهم وليس المحصل فيه بالمسافة بل يكون الى ناحية من الانسان ومنه ويجعل ربك تحتك سريا وقال وهذه الانهار تجري من تحتهم قال الزمخشري دلت هذه الاية على ان الايمان

الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة هو الايمان المقرون بالعمل الصالح والايمان الذي لم يقرن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور ولكن الامر كذلك الا يرى كيف اوقع الصلة مجموعا فيها بين الايمان والعمل كانه قال ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قال بايمانهم اي بايمانهم المضموم اليه هذا العمل الصالح وهو بين واضح لا شبهة فيه انتهى وهو على طريقة الاعتزال وتحوزوا الى جنات النعيم لن يتعلق بتجري وان يكون حالا من الانهار وان يكون خبرا بعد خبر لان ومعنى دعواهم دعاؤهم ونداؤهم لان اللهم نداء الله والمعنى اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد وفسر دعاؤهم كقوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله ولا تكليف في الجنة فيكون ذلك على سبيل الابتهاج والالتذاذ واطلق عليه العبادة مجازا وقال ابو مسلم فعلهم واقرارهم وقال القاضي طريقهم في تقديس الله وتحميده وتحيتهم اي ما يحيي به بعضهم بعضا فيكون مصدرا مضافا للمجموع لا على سبيل العمل بل يكون كقوله وكنا لحكمهم شاهدين وقيل يكون مضافا الى المفعول والفاعل الله تعالى او الملائكة او تحية الله او تحية الملائكة اياهم واخر دعواهم اي خاتمة دعائهم وذكرهم قال الزجاج اعلم الله تعالى انهم يبدؤون بتعظيمه وتنزيهه ويختمون بشكره والثناء عليه وقال ابن كيسان يفتتحون بالتوحيد ويختمون بالتحميد وعن الحسن البصري يعزوه الى الرسول ان اهل الجنة يلهمون التحميد والتسبيح وان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة بعدها خبرها وان وصلتها خبر قوله واخر وقرا عكرمة ومجاهد وقتادة وابن يعمر وبلال بن ابي بردة وابو مجلز وابو حيوة وابن محيصن ويعقوب ان الحمد بالتشديد ونصب الحمد قال ابن جني دلت على ان قراءة الجمهور بالتخفيف ورفع الحمد بنيت على ان ان هي المخففة كقول الاعشى

٤٠

في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل ٤٠

ويروى هالك واذا خففت لم تعمل في غير ضمير محذوف واجاز المبرد اعمالها مخففة في غير ضمير وزعم صاحب النظم انها هنا زائدة والحمد لله خبر واخر دعواهم وهو مخالف لنص سيبويه والنحويين وليس هذا من محال زيادتها **ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون** قال مجاهد نزلت في دعاء الرجل على نفسه وماله وولده ونحو هذا واخبر تعالى انه لو فعل مع الناس في اجابته الى المكروه مثل ما يريدون فعله معهم في اجابته الى الخير لاهلكهم ثم حذف بعد ذلك من القول جملة يتضمنها الظاهر تقديرها ولا يفعل ذلك

وَلكن نذر الذين لا يرجون فاقتضت القول ووصل الى هذا المعنى بقوله فنذر الذين لا يرجون فقال
بعض المعربين يكون معطوفا قاله ابن عطية وقيل نزلت في قولهم ائتنا بما تعدنا وما جرى مجراه قال
الزمخشري والمراد اهل مكة وقولهم فامطر علينا حجارة يعني ولو عجلنا لهم الشر الذي دعوا به
كما نعجل لهم الخير لاميتوا واهلكوا قال فان قلت فكيف اتصل به فنذر الذين لا يرجون لقاءنا وما معناه
قلت قوله ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم
اجلهم فنذرهم في طغيانهم يعمهون اي فنمهلهم ونفيض عليهم النعمة مع طغيانهم الزاما للحجة عليهم وقيل
نقرر الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر عجب الناس من ان اوحى الله الى رجل منهم وكان فيما اوحي اليه الانذار
والتبشير وكانوا يستهزئون بذلك ولا يعتقدون حلول ما انذروا به فقالوا امطر علينا حجارة
وقال الجبار ائتنا ويستعجلون بالعذاب السوء لو اتانا بما يعدنا استطرد من ذلك الى جزائه
تعالى ذكر ايجاد العالم الى انقسام الناس الى مومن وكافر وذكر مآل الكفر بعد من رجع
الى ذكر المنذر به الذين طلبوا وقوعه عجلا لو وقع لهلكوا ثم ذكر في امهالهم رجاء ان يعقبهم واخراج
مومن من صلبهم بل اقتضت حكمته ان لا يعجل لهم ما طلبوه لما يترتب على ذلك وانتصب استعجالهم
على انه مصدر تشبيهي قاله الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فوضع استعجاله
لهم الخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم كان استعجالهم
بالخير تعجيل لهم وقال الحوفي وابن عطية التقدير مثل استعجالهم وكذا قدره ابو البقاء وقوله
تعجيلا مثل قوله استعجالهم لانه يحذف تعجيلا الموصوف واستعمل نعته على طلبة التعجيل وذلك
واقع من الله وهو انطاف اليهم فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير فشبه التعجيل بالاستعجال لان طلبهم للخير ووقوع تعجيله
مقدم عنده على كل شيء والثاني ان يكون ثم محذوف يدل عليه المصدر تقديره ولو يعجل
الله للناس الشر اذا استعجلوا به استعجالهم بالخير لانهم كانوا يستعجلون بالشر ووقوعه على
سبيل التهكم كما كانوا يستعجلون بالخير وقرأ ابن عامر لقضى الفاعل اجلهم بالنصب والاعمش
لقضينا وباقي السبعة مبنيا للمفعول واجلهم بالرفع وقضى اكمل والفاء في فنذر جواب ما اخبر
عنهم على طريق الاستئناف تقديره فنحن نذر قاله ابو البقاء وقيل معطوف على
فعل محذوف تقديره ولكن نمهلهم فنذر واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما
فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون

ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما استدعوا حلول الشر بهم وانه تعالى لا يفعل ذلك بطلبهم بل
يترك من لا يرجو لقاءه يعمه في طغيانه بين سوء اضطرار الناس اليه واضطرارهم الى استمطار
احسانه مسيئهم ومحسنهم وان من لا يرجو لقاءه يعمه في طغيانه هو مس اضطرار الناس اليه
واضطرارهم الى استمطار احسانه مضطر اليه حاله مس الضر له فكل يلجأ اليه حينئذ ويعرف
بانه القادر على كشف الضر والظاهر انه لا يراد بالانسان هنا شخص معين كما قيل انه ابو
حذيفة هاشم بن المغيرة بن عبد الله المخزومي قاله ابن عباس ومقاتل وقيل عتبة بن ربيعة وقيل
الوليد بن المغيرة وقيل هما قاله عطاء وقيل النضر بن الحارث وانه لا يراد به الكافر بل المراد الانسان
من حيث هو سواء كان كافرا ام عاصيا بغير الكفر واحتملت هذه الاحوال الثلاثة ان تكون لشخص
واحد واحتملت ان تكون لاشخاص اذ الانسان جنس والمعنى ان الذي يلحقه الضر لا يزال داعيا
ملتجئا داعيا الى الله في جميع حالاته كلها وابتدأ بالحالة الشاقة وهي اضطجاعه وعجزه عن النهوض
وهي اعظم في الدعاء واكد ثم بما يليها وهي حالة القعود وهي حالة العجز عن المشي ثم يليه مضطرب ولا
ينهض للمشي كحالة الشيخ الهرم ولجنبه حال اي مضطجعا ولذلك عطف عليه الحالان واللام على
بابها عند البصريين والتقدير ملقى لجنبه لا بمعنى على خلافا لزاعمه وذو الحال الضمير في دعانا والعامل
فيه دعانا ان دعانا ملتبسا بأحد هذه الاحوال وقال ابن عطية ويجوز ان يكون حالا من الانسان
والعامل فيه مس ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في دعانا والعامل فيه دعا وهما معنيان متباينان
والضر لفظ عام لجميع الامراض والرزايا في النفس والمال والاحبة هذا قول اللغويين وقيل هو مخصوص
برزايا البدن الهزال والمرض ويجيء القول الاول قول الزجاج وضعف ابو البقاء ان تكون لجنبه وما
بعده احوالا من الانسان والعامل فيها مس قال لامرين احدهما ان الحال على هذا واقعة بعد جواب
اذا وليس بالوجه والثاني ان المعنى كثرة دعائه في كل احواله لا على الضر يصيبه في كل احواله
وعليه آيات كثيرة في القرآن ايجيء هذا الثاني يلزم فيه من مسه الضر في هذه الاحوال دعاؤه في
هذه الاحوال لانه جواب ما ذكرت فيه هذه الاحوال بالقيد في خبر الشرط قيد في الجواب كما
تقول اذا جاء زيد فقيرا احسنت اليه فالمعنى احسنت اليه في حال فقره فالقيد في الشرط قيد في
الجزاء ومعنى كشف الضر رفعه وازالته كانه كان غطاء على الانسان يستره وقال
صاحب النظم واذا مس الانسان وصفه للمستقبل وقوله فلما كشفنا للماضي فهذا النظم يدل على
ان معنى الآية انه كان هكذا فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل

على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي انتهى والمرور هنا مجاز
من المضي على طريقته الاولى من غير ذكر لما كان عليه من البلاء والضر وقال ابن عطية مر اعرض عن الدعا
وقيل مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به وهذا قريب من القول الثاني
الذي قبله والجملة من قوله كان لم يدعنا الى ضر مسه في موضع الحال اي كانه لم يكشف ضر مسه قال
ابن عطية وقوله مر يقتضي ان نزولها في الكفار ثم هي بعد تتناول كل من دخل تحت معناها من
كافر وعاص فمعنى الاية من اشراكه بالله وقلة توكله عليه انتهى والكاف من كذلك في موضع نصب
اي مثل ذلك وذلك اشارة الى تزيين الاعراض عن الابتهال الى الله عند كشف الضر وعدم شكره
وذكر على ذلك بدر من بنى للمفعول ويحتمل ان يكون الفاعل الله تعالى على سبيل خلق ذلك والزامه
في قلوبهم كما يقول اهل السنة واما بتخليته وخذلانه كما يقول المعتزلة او الشيطان بوسوسته
ومخادعته مثل او النفس ويوس المسرفون بالكافر في الكافر مسرف لتضييعه السعادة الابدية
بالشهوة الخسيسة المنقضية كما يضيع المنفق ماله متجاوزا فيه الحد ما كانوا يعملون من الاعراض
عن ذكر الله ومن اتباع الشهوات **ولقد اهلكنا القرون من قبلكم** لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات
وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف
تعملون هذا اخبار لمعاصري الرسول وخطاب لهم باهلاك من سلف من قبلهم من الامم بسبب ظلمهم
وهو الكفر على سبيل الردع والتذكير بحال من سبق من الكفار والوعيد لهم وضرب الامثال ونحا
فقد مثلا ولا يعمل لما ولفظه لما مشعر بالعلية وهي حرف تعليق في الماضي ومن ذهب الى انها
ظرف معمول لاهلكنا كالزمخشري متبعا لغيره فانما تدل على اذ ذاك على وقوع الفعل في حين
الظلم ولا يكون له اشعار اذ ذاك بالعلية لو قلت حين جئت قام زيد لم يكن مجيئك متسببا عن قيام
زيد وانت ترى حسن ما جاءت لما كان نحو لما جا زيد قام عمرو فقام متسببا عما بعدها فدل ذلك على
صحة مذهب سيبويه انها حرف وجوب لوجوب وجاءتهم ظاهره انه معطوف على ظلموا اي لما حصل
هذان الامران مجي الرسل بالبينات وظلمهم اهلكوا وقال الزمخشري والواو في وجاءتهم للحال
اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالحجج والشواهد على صدقهم وهي المعجزات انتهى وقيل
البينات محتملات للغرائب والظاهرات الصحيحة قوله وما كانوا عطفا على الظرف وانه معطوف
على قوله ظلموا وجوز الزمخشري ان يكون اعتراضا لا معطوفا قال واللام لتاكيد النفي يعني وما
كانوا يؤمنون حقا تاكيد النفي ايمانهم وان الله تعالى قد علم انهم مصرون على كفرهم وان

الايمان مستبعد منهم والمعنى ان السبب الذي في اهلاكهم تكذيبهم الرسل وعلم الله تعالى انه لا فائدة
في امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل انتهى وقال مقاتل الحصين في قوله وما كانوا ليؤمنوا على
اهل مكة فعلى قوله يكون التفاتا لانه خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة ويكون مع قوله واذا تتلى
عليهم والكاف في كذلك في موضع نصب اي مثل ذلك الجزاء وهو الاهلاك نجزي القوم المجرمين فهذا
وعيد شديد لمن اجرم يدخل فيه اهل مكة وغيرهم وقرات فرقة يجزي بالياء اي يجزي الله وهو التفات والخطاب
في جعلناكم لمن بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبق خطاب لمشركي مكة والمعنى استخلفناكم في
الارض بعد القرون التي اهلكناها لننظر ايعملون خيرا ام شرا فنعاملكم على حسب عملكم ومعنى
لننظر لنبين في الوجود ما علمناه ازلا فالنظر مجاز عن هذا قال الزمخشري فان قلت كيف
جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة قلت هو مستعار للعلم المحقق الذي هو علم
بالشي موجودا شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه انتهى ومنه دسيسة
الاعتزال لانه يلزم من النظر المقابلة وفيه انكار وصفه تعالى بالنظر ورده الى معنى
العلم وقيل لننظر هو على حذف مضاف اي لينظر رسلنا او اولياؤنا واسند النظر الى الله
تعالى وهو لغيره وقرا يحيى بن الحارث الذماري لنظر بنون واحدة وتشديد الظا وقال
هكذا رايته في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه ويعني انه راها بنون واحدة لان
النقط والشكل بالحركات والتشديدات انما حدث بعد عثمان ولا يدل كتبه بنون واحدة
على حذف النون من اللفظ ولا على ادغامها في الظا لان ادغام النون في الظا لا يجوز
ومسوغ حذفها انه لا اثر لها في الانف فينبغي ان تحمل قراءته على انه بالغ في اخفاء الغنة فتوهم
السامع انه ادغام فنسب ذلك اليه وكيف معمول لتعملون والجملة في موضع نصب لننظر لانها
معلقة وجاز التعليق في نظر وان لم يكن من افعال القلوب لانها وصلة الى فعل القلب الذي هو العلم
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما
يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم قال ابن عباس والكلبي نزلت في المستهزئين بالقران من اهل مكة قالوا يا محمد ائت بقران
غير هذا وقال مقاتل في خمسة نفر عبد الله بن امية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن
حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن وائل وقيل الخمسة الوليد والعاص
والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة وروي هذا عن ابن عباس قال الزمخشري

غاظهم ما في القرآن من ذم عبادة الاوثان والوعيد للمشركين فقالوا ائت بقرآن آخر ليس
فيه ما نستعظمه من ذلك بسبعة وقال ابن عطية نزلت في مشركي مكة بعض كفار قريش قالوا
هذه المقالة على معنى ساهلنا يا محمد واجعل هذا الكلام الذي من قبلك هو باختيارنا واحلل ما
حرمته وحرم ما احللته ليكون امرنا حينئذ واحدا وكلمتنا متصلة انتهى ثم نبه تعالى على الوصف
الذي حملهم على هذه المقالة وهو كونهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء على ما اسرفوا والمعنى اذا
تسرد عليهم آيات القرآن واضحات نيرات لا لبس فيها قالوا المستدكين واصفات الاثبات
اليه تعالى على ما هو كالمستحيل ومجوزا التبديل يكون في الذات بان يجعل بدل ذاته ذاتا اخرى
ويكون في الصفة والتبديل هنا هو الصفة وهو ان يزال بعض نظمه بان يجعل مكان آية العذاب
آية الرحمة ولا نريد بالتبديل هنا ان يكون في الذات بل انه يلزم جعل الشيء المعنى البعاد
هو الشيء بعينه لان التبديل في الذات هو الاتيان بقرآن غير هذا لما كان الاتيان
بقرآن غير هذا غير مقدور للانسان لم يحتج الى نفيه ونفى ما هو مقدور للانسان وان
كان مستحيلا ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم فقيل له قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
وانتفى الكون هنا هو كقوله تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اي يستحيل ذلك
ويحتمل ان يكون التبديل في الذات على ان يلحظ في قوله ائت بقرآن غير هذا القرآن دون
بقرآن غير منتكون او بدله بغير ازله بالكلية وانت تبدله فيكون المطلوب اتيانا بما
اثار له بالكلية وهو التبديل في الذات او الاتيان ببعض مع تبديله فيحمل النعاس من
المطلوبين ونلقا مصدر كالتبيان والحمي مصدر على تفعال غيرهما ويستعمل ظرفا للمقابلة
بقولك من تلقاك وقرئ بفتح التا وهو قياس المصادر التي للمبالغة كالتطواف والتجوال
والترداد والمعنى من قبل نفسي ان اتبع فيما امركم به وما انهاكم عنه من عند ذلك بان
لا انقصان ولا اتبدل الا ما يوحى من الله واستدل بقوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى
الي على نفي الحكم بالاجتهاد وعلى نفي النسخ للقرآن بالسنة او لواية بقرآن غير هذا او بدله لانهم
كانوا لا يعترفون بان القرآن معجز وان كانوا عاجزين عن الاتيان بمثله الا انهم
قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وقولهم افترى على الله كذبا ولا يعتقدون انه من عند الله فكانت
غير هذا او بدله من جهة الوحي لقوله اني اخاف ان قال الزمخشري فان قلت فما كان غرضهم
وهم اذهى الناس واقربهم في هذا الاقتراح قلت ▬▬ الكيد والمكر اما اقتراح ابدال

قرآن وفيه انه من عندك وانه لقادر على مثله فابدل مكانه آخر واما اقتراح التبديل و
التغيير فللطمع وللاختبار الحالة وانه ان وجد منه تبديل فاما ان يهلكه الله فينجوا منه او لا
يهلكه فيسخروا منه ويجعلوا التبديل حجة عليه وتصحيحا لافترائه على الله انتهى ان عصيت
بالتبديل من تلقاء نفسي ولعدم اتباع الوحي وترك العمل به وهو شرط جوابه محذوف دل عليه ما
قبله واليوم العظيم هو يوم القيامة ووصف بالعظم لطوله او لكثرة شدائده او للمجموع وانظر
الى حسن هذا الجواب الجلي كان احد المطلوبين التبديل بدا به في الجواب ثم اتبع بامر عام يشمل
انتفا التبديل وغيره اي بالسبب الحامل على ذلك وهو الخوف وعلقه بمطلق العصيان
فادني عصيان يرتب الخوف قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد
لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون هذه مبالغة في التبرئة مما طلبوا منه اي في ان يتلوه
عليهم هذا القرآن انما هو بمشية الله تعالى واحداثه امرا عجيبا خارجا عن العادات وهو
ان يخرج رجل امي لم يتعلم ولم يستمع ولم يشاهد العلماء ساعة من عمره ولا نشا في بلدة فيها
علماء فيقرا عليكم كتابا بفصاحته بهر كل كلام فصيح ويعلوا على كل منثور ومنظوم مشحونا
بعلوم من علوم الاصول والفروع واخبار ما كان وما يكون ناطقا بالغيوب التي لا يعلمها
الا الله تعالى وقد بلغ من ظهرانيكم اربعين سنة تطلعون على احواله ولا يخفى عليكم شيء من
اسراره وما سمعتم منه حرفا من ذلك ولا عرفه به احد من اقرب الناس منه والصقهم به ومفعوله
في محذوف بما محذوف اي قل لو شاء الله ان لا اتلوه وجا جواب لو على الفصيح من عدم
اتيان اللام لكونه منفيا بما ونقال دريت به وادريته زيدا به والمعنى ولا اعلمكم به على لسان
ومراسل والذي من طريق المقايسة على ادري بمعنى ولا ادراكم بلام دخلت على فعل مثبت
معطوف على منفي والمعنى ولا علمكم به من غير طريقي وعلى لسان غيري ولكنه من على من
يشاء من عباده فخصني بهذه الكرامة ورآني لها اهلا دون الناس وقراه الجمهور ولا ادراكم
به ولا موطن وموضحه ان الفعل منفي لكونه معطوفا على منفي وليست لا هي التي نفي الفعل
بها لانه لا يصح نفي الفعل بلا اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب جواب وانت لا تقول
لو كان كذا لا كان كذا انما تقول ما كان كذا وقرا ابن عباس وابن
شنبوذ والحسن وابو رجا ولا ادراكم به بهمزة ساكنة وخرجت هذه القراءة على وجهين
احدهما ان الاصل ادريتكم بالياء فقلبها همزة على لغة من قال لبات بالحج ورثات زوجي بابيات

ويرسله ورسب وجاز هذا البدل لان الالف والهمزة من واد واحد ولذلك اذا حرك
الالف انقلبت همزة كما قالوا في العالم العألم وفي المشتاق المشتأق والوجه الثاني ان الهمزة
اصل وهو من الدرء وهو الدفع فقال درأته دفعته كما قال ويدرأ عنها العذاب وادرأته
جعلته دارئا والمعنى ولا جعلكم بتلاوته خصما تدرؤونني بالجدال وتكذبونني وزعم ابو الفتح
انما هي ادرأتكم فقلبت الالف لانفتاح ما قبلها وهي لغة لعقيل حكاها قطرب يقولون في اعطيتك
اعطاتك وقال ابو حاتم قلب الحسن الياء الفا كما في لغة بني الحارث بن كعب السلام علاك ثم
همز من قال في العالم العألم وقرأ شهر بن حوشب والاعمش ولا انذرتكم به بالنون والذال
من الانذار وكذا هي في حرف ابن مسعود ونبه على ان ذلك وحي من الله واقامته فيهم عمرا
وهو اربعون سنة من قبل ظهور القرآن على لسانه يافعا وكهلا لم يجر بينهم نحو كتب ولا القا
شيئا من هذا ولا عانيت اشتغالا فكيف انهم بالجلالة افلا تعقلون ان من كان هذه
الطريقة من مكثه الازمان الطويلة من غير تعلم ولا تلمذ ولا مطالعة كتاب ولا مراس جدال
ثم اتى بالشيء يعجز ان ياتي به احد ولا يكون الا محقا فيما اتى به مبلغا عن ربه ما اوحى اليه
وما اختصه به كما جاء في حديث هرقل هل جربتم عليه كذبا قال لا فقال لم يكن ليدع الكذب على الناس
ويكذب على الله وادغم ابو عمرو واظهرها باقي السبعة وقرأ الاعمش عمرا باسكان الميم
والظاهر عود الضمير من قبله على القرآن واجاز الكرماني ان يعود على التلاوة وعلى النزول
وعلى الوقت يعني وقت نزوله **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا** او كذب باياته انه لا
يفلح الظالمون تقدم تفسير مثل هذا الكلام ومناسبته هنا باعتبار تخيلهم انه لما قالوا
ائت بقرآن غير هذا او بدله كان في ضمنه انهم ينسبونه الى انه ليس من عند الله وانما
هو اختلقه فبولغ في ظلم من افترى على الله كذبا كما قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
او قال اوحى الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله وقد قام الدليل القاطع
على ان هذا القرآن هو من عند الله وهم كذبوا باياته فلا احد اظلم منكم والافتراء الثاني
ان ذلك توطئة لما ياتي بعد من عبادة الاوثان اي لا احد اظلم منكم في افترائكم على الله انه
له شريك وانه له ولدا وفيما تنسبونه اليه من التحليل والتحريم **ويعبدون من دون الله ما لا**
يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون الضمير في ويعبدون عائد على كفار قريش الذين

تقدمت محاورتهم وما لا يضرهم ولا ينفعهم هو الاصنام جماد لا يقدر على نفع ولا ضر قيل ان
عبدوها لم تنفعهم وان تركوا عبادتها لم تضرهم ومن حق المعبود ان يكون مثيبا على الطاعة
معاقبا على المعصية وكان اهل الطائف يعبدون اللات واهل مكة العزى ومناة واسافا
ونائلة وهبل والاخبار بهذا عن الكفار هو على سبيل التجهيل والتحقير لهم ولمعبوداتهم والتنبيه
على انهم عبدوا من لا يستحق العبادة وفي قوله من دون الله دلالة على انهم كانوا يعبدون
الاصنام ولا يعبدون الله قال ابن عباس يشفعون في الاخرة وقال النضر بن الحارث اذا كان
يوم القيامة شفعت في اللات والعزى وقال الحسن شفعاؤنا في اصلاح معايشنا في الدنيا
لانهم لا يقرون بالبعث والنشور اتنبئون استفهام على سبيل التهكم بما ادعوه من المحال الذي
هو شفاعة الاصنام واعلام بان الذي انبأوا به باطل غير منطو تحت الصحة فكانهم يخبرونه
بشيء لا يتعلق به علمه وما موصولة بمعنى الذي قال الزمخشري بكونهم شفعاء عنده وهو انبأ
بالشيء معلوم لله تعالى واذا لم يكن معلوما له وهو العالم الذات المحيط بجميع المعلومات
لم يكن شيئا لان الشيء ما يعلم ويخبر عنه فكان خبرا ليس مخبرا عنه انتهى فيكون ما واقعة
على الشفاعة والفاعل بيعلم هو الله والمفعول الضمير المحذوف العائد على ما وقوله في السموات
والارض تأكيد لنفيه لان ما لم يوجد فيهما فهو منتف معدوم قاله الزمخشري وفي التحرير
اتنبئون معناه التهكم والتقريع والتوبيخ والانكار والمعنى اتخبرون الله بما لا يعلم انه
في السموات والارض وان صفات الذات لا تجري مجرى النفي وقيل اتخبرون الله بما لا يعلمه
موجودا في السموات والارض فكيف يصح وجود ما لا يعلمه الله وهو كما يقال للرجل قد قلت
كذا فيقول ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا قط اذ لو كان لعلمه الله انتهى والذي
يظهر ان ما موصول يراد به الاصنام لا الشفاعة التي ادعوها والفاعل بيعلم ضمير يعود
على ما لا على الله وذلك على حذف مضاف والمعنى اتعلمون الله بشفاعة الاصنام التي
انتفى علمها في السموات والارض لانها ليست متصفة بعلم البتة فيكون ذلك ردا عليهم في دعوى
انها تشفع عند الله لانه من كان مشفعا عنده العلم فكيف يشفع وهو لا يعلم من يشفع فيه ولا
من يشفع عنده كما رد عليهم في العبادة بقوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فانتفى الضر والنفع ما هو
سبب العبادة وانتفى العلم فانتفت الشفاعة فبطل العبادة ودعوى الشفاعة ويكون قوله في
السموات والارض على هذا تنبيها على محال المعبودات المدعى شفاعتهم اذ من المعبودات

السماويه الكواكب كالشمس والشعرى وقريش يعبدون بالجصيص من ابنا ولما ذكر تعالى عبادتهم
ما لا يضر ولا ينفع وكان ذلك اشراكا استانف تنزيها بقوله تعالى وبما يحتمل ان تكون ما
الذي موصوله اي شركائهم الذين يشركونهم به او مصدرية اي عن اشراكهم وقرا العربيان والحرميان
وعاصم يشركون بالياء هنا وفي حرفي النحل وحرف في الروم وذكر ابو حاتم انه قراها كذلك الحسن
والاعرج وابن القعقاع وشيبة وحميد وطلحة والاعمش وقرا ابن كثير ونافع وابن عامر
النحل فقط وبالياء على الخطاب وعاصم وابو عمرو بالتاء كل القران ومن اختار والكسائي الخمسة
بالتاء على الخطاب واتى بالمضارع ولم يات بما اشركوا للدلالة على استمرار حالهم كما جاؤا يعبدون
وانهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون لما ذكر الدلالة على فساد عبادة
الاصنام وذكر الحامل على ذلك وهو الاختلاف الحادث بين الناس والظاهر عموم الناس
في ادم ونسبه الى ان وقع الاختلاف بعد قتل احد ابنيه الاخر وقاله ابي بن كعب وقال الضحاك الا
اصحاب سفينة نوح اتفقوا على الحنيفية ودين الاسلام وعن ابن عباس من كان من ولد ابراهيم
الى ان غير الدين عمرو بن لحي وقال ابن زيد هم الذين اخذ عليهم الميثاق يوم الست لم يكونوا
امة واحدة غير ذلك اليوم وقال الكلبي هم الاطفال المولودون كانوا على الفطرة واختلفوا بعد
البلوغ واكثر من ذهب الى ان المراد بالناس هنا ادم وحده وهو مروي عن مجاهد والسدي
ويعبر عنه بالامة لانه جامع لانواع الخير وهذه الاقوال تدل على ان المراد بامة واحدة
في الاسلام والايمان وقيل في الشرك واريد قوم ابراهيم كانوا مجتمعين على الكفر وقيل بعضهم
واسلم بعضهم على الكفر او من كان قبل البعثة من العرب واهل الكتاب كانوا على الكفر
والتبديل والتحريف حتى بعث الرسول فامن بعضهم او العرب امة واحدة ولكن اعدنا الكلام
فيه لتضمنه خاصة اقوالا نقلها الزجاج والظاهر ان المراد بقوله امة واحدة في الاسلام
لان هذا الكلام جاء عقيب ابطال عبادة الاصنام فلا يناسب ان يعود على عبادة الاصنام
بل الناس كانوا على ملة الحق انما يناسب ان يقال انهم كانوا على الاسلام حتى حصل الانحراف
من اتباع غير ما كان الناس عليه وايضا فقوله ولولا كلمة فهو وعيد وصرفه الى اقرب
مذكور وهو الاختلاف فهو الوجه والاختلاف بسبب الكفر فهو المقتضي للوعيد لا الاختلاف
الذي هو بسبب الايمان اذ لا يصلح ان يكون سببا للوعيد وقد تقدم الكلام على نحو هذا

في البقرة في قوله كان الناس امة واحدة ولكن اعدنا الكلام فيه لتعدد والكلمة هنا هو القضاء
والتقدير لبني ادم بالاجال الموقتة قال ابن عطية ويحتمل ان يريد الكلمة في امر القيامة وان
العقاب والثواب انما يكون حينئذ وقال الزمخشري هو تاخير الحكم بينهم الى يوم القيامة لقضي
بينهم عاجلا فيما اختلفوا فيه ولميز المحق من المبطل وسبقت كلمة الله بالتاخير لحكمة اوجبت ان
تكون هذه الدار دار تكليف وتلك دار ثواب وعقاب وقال الكلبي الكلمة ان الله اخر هذه
الامة لا يهلكهم بالعذاب في الدنيا الى يوم القيامة فلولا هذا التاخير لقضي بينهم بنزول
العذاب او باقامة الساعة وقيل الكلمة السابقة ان لا ياخذ احدا الا بحجة وهو ارسال الرسل
وقيل الكلمة قوله سبقت رحمتي غضبي ولولا ذلك ما اخر العصاة الى التوبة ويقولون
لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين هذا من اقتراحهم
قال الزمخشري وكانوا لا يعتدون بما انزل عليه من الايات العظام المتكاثرة التي لم ينزل
على احد من الانبياء مثلها وكفى بالقران وحده اية باقية على وجه الدهر بديعة غريبة في الايات
دقيقة المسلك من بين المعجزات وجعلوا نزولها كلا نزول وكانه لم ينزل عليه اية
قط حتى قالوا لولا انزل عليه اية واحدة من ربه وذلك لفرط عنادهم وتماديهم في التمرد
وانهماكهم في الغي فقل انما الغيب لله اي هو المختص بعلم الغيب المستاثر به لا علم لي ولا
لاحد به يعني ان الصارف عن انزال الايات المقترحة امر مغيب لا يعلمه الا هو فانتظروا
نزول ما اقترحتموه اني معكم من المنتظرين لما يفعل الله بكم لعنادكم وجحودكم الايات
وقال ابن عطية اية من ربه انه يضطر الناس الى الايمان وهذا النوع من الايات لم يات
بها نبي قط ولا المعجزات اضطرارية وانما هي معرضة للنظر ليهتدي قوم ويضل
اخرون فقل انما الغيب لله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا اطلاع لي على غيبه في ذلك وقوله
فانتظروا وعيد وقد صدقه الله تعالى بنصرته محمدا عليه السلام وقيل الاية التي اقترحوها
انه ينزل ما تضمنه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر الاية وقيل انه كاية موسى
وعيسى كالعصا واليد البيضاء واحياء الموتى طلبوا ذلك على سبيل التعنت واذا اذقنا
الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما
تمكرون لما ذكر تعالى قوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا الاية
ثم ذكر قوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه وذلك على سبيل التعنت اخبر انه بقوله

انما يتصدون لهذه المقالات عندما يكونون في رخاء من العيش وخلو بال وان احسان الله تعالى
ما يلوح ولا يخرج من نفسها المكر لاياته وكان حقهم ان يكونوا اول من صدق باياته واعراضهم
عن الايات نظير قوله فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه وسبب نزولها انه
لما دعا على اهل مكة الرسول بالجدب قحطوا سبع سنين فاتاه ابو سفيان فقال ادع لنا بالخصب
فان اخصبنا صدقناك فسال الله لهم فسقوا ولم يؤمنوا وهذه وان كانت في الكفار فهي
تتناول من العاصين من لا يؤدي شكر الله عند زوال المكروه عنه ولا يرتدع بذلك عن معاصيه
وذلك في الناس كثير يحل الانسان يعتقد عند مس الضر التوبة والتنصل من سائر المعاصي
فاذا زال عنه رجع الى اقبح عاداته والرحمة هنا الغيث بعد القحط والامن بعد الخوف والصحة
بعد المرض لسوء ابرهاهم ومعنى مكر في اياتنا الطعن وقال ابو عبيدة الرد والجحود وقال الازهري
النفاق لانه اظهار الايمان وابطان الكفر وهو شبيه بما قال الزمخشري ان المكر اخفاء الكيد وقال
ابن عطية والمكر الاستهزاء والطعن عليها من الكفار واطراح الشكر والخوف من العصاة اهـ
والاذاقة والمس هنا مجازان وفي هذه الجملة دليل على سرعة تقلب ابن ادم من حالة الخير الى
حالة الشر وذلك بلفظ اذا ما كانه قيل اول ذوقه الرحمة قبل ان يداوم استعطافها مكر
وبلفظ من لسرعة ابتداء الغاية اي ينشئ المكر اثر كشف الضر لا يمهل ذلك وبلفظ اذا
الفجائية الواقعة جوابا لاذا الشرطية اي في وقت الرحمة فاجؤوا بالمكر ولما كانت هذه الجملة
كاملة تقتضي سرعة المكر منهم قيل قل الله اسرع مكرا جاءت افعل التفضيل ومعنى وصف المكر
بسرعة قبل ان يدبروا مكايدكم قضي بعقابكم وهو موقعه بكم واستدرجكم بامهاله قال
ابن عطية اسرع من سرع ولا يكون من اسرع يسرع حكى ذلك ابو علي ولو كان من اسرع لكان
شاذا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في نار جهنم لهي اسود من القار وما حفظ من
النبي صلى الله عليه وسلم فليس بشاذ انتهى وقيل اسرع هنا ليست للتفضيل وحكاية ذلك
عن ابي علي هو مذهب سيبويه في بناء التعجب وافعل التفضيل من افعل فلانه مذاهب المنع مطلقا وما
ورد من ذلك فهو شاذ والجواز مطلقا والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فيمتنع او لغير
النقل فيجوز نحو اشكل الامر واظلم الليل وتقرير الصحيح من ذلك هو في علم النحو واما تشبيه
اسود من القار باسرع فغير سديد لان اسود ليس فعله على وزن افعل وانما هو على وزن فعل
نحو سود فهو اسود ولم يمتنع التعجب ولا بناء افعل التفضيل عند البصريين من نحو سود وحمر

وادم الا لكونه لونا وقد اجاز ذلك بعض الكوفيين في الالوان مطلقا وبعضهم في السواد
والبياض فقط والرسل هنا الحفظة بلا خلاف والمعنى ان ما تظنونه خافيا مطويا عن الله
تعالى لا يخفى عليه وهو منتقم منكم وقرا الحسن وابن ابي اسحق وابو عمرو في رواية رسلنا بالتخفيف وقرا
الحسن وقتادة ومجاهد والاعرج وروح عن نافع يمكرون على الغيبة جريا على ما سبق وقرا
ابو رجا وابو جعفر وابن ابي اسحق وعيسى بن عمر وطلحة والاعمش والجحدري وايوب بن المتوكل وابن
محيصن وشبل واهل مكة والسبعة بالتاء على الخطاب مبالغة لهم في الاعلام بحال مكرهم
والتفاتا لقوله قل الله اي قل لهم فناسب الخطاب وفي قوله ان رسلنا التفات ايضا اذ لو اتى
ان رسله وقال ايوب بن المتوكل في مصحف ابي يا ايها الناس ان الله اسرع مكرا وان رسله لديكم
يكتبون ما تمكرون وينبغي ان يحمل هذا على التفسير لانه مخالف لما اجمع عليه المسلمون من سواد
المصحف والمحفوظ عن ابي القراءة والاقراء بسواد المصحف هو الذي يسيركم في البر والبحر
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج
من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى قال للناس اذا اصابهم الضر
لجؤوا الى الله تعالى فاذا اذاقهم الرحمة عادوا الى عادتهم من اهمال جانب الله تعالى والكفر
لاياته وكان قبل ذلك قد ذكر نحوا من هذا في قوله واذا مس الانسان الضر دعانا وكان
المذكور في الاية امرا كليا اوضح تعالى ذلك الامر الكلي بمثال جلي كاشف عن حقيقته
ذلك المعنى الكلي ينقطع فيه رجا الانسان عن كل متعلق به الا الله تعالى ويخلص له الدعا
وهذه في كشف هذه النازلة التي لا يكشفها الا الله تعالى وبين بطلان عبادة ما
لا يضر ولا ينفع ودعواهم انه يشفع عند الله ثم بعد كشفه هذه النازلة عاد الى عادته من
بغيه في الارض فالجري تعالى امام هو مثال من اذاقه الرحمة وما كانوا فيه قبل من اشرافهم
على الهلاك هو مثال من الضر الذي مستهم وقرا زيد بن ثابت والحسن وابو العالية وزيد بن علي
وابو جعفر وعبد الله بن جبير وابو عبد الرحمن وشيبة وابن عامر ينشركم من النشر والبث وقرا
الحسن ايضا ينشركم من الانشار وهو الاحياء وهي قراءة عبد الله وقرا بعض الشاميين ينشركم
بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو مطاوعه الانتشار وقرا باقي السبعة والجمهور
يسيركم من التسيير قال ابو علي هو تضعيف مبالغة لا تضعيف تعدية لان العرب تقول

سيرت الرجل وسيرته ومنه قول الهذلي

فلا تجزعن من سنة انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها

قال ابن عطية وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهدا في هذا وهو انه يكون الضمير كالظرف
كما تقول سرت الطريق انتهى وما ذكره ابو علي لا يعترض بالظاهر ان الضمير مفعول به للسيرة لما
سار الرجل لانها الكثير من سيرت الرجل متعديا فجعله بما شاع في الاكثر احسن من جعله بما شاع في الاقل
واما جعل ابن عطية الضمير كالظرف قال كما تقول سرت الطريق فهذا لا يجوز عند الجمهور
لان الطريق عندهم ظرف مختص كالدار والمسجد فلا يصل اليه الفعل غير دخلت عند سيبويه
وانطلقت وذهبت عند الفرا الا بوساطة في الا في ضرورة واذا كان كذلك فضمير الظرف احرى
ان لا يتعدى اليه الفعل واذا كان ضمير الظرف الذي يصل اليه بوساطة في لا ان اتسع
فيه فلان يكون الضمير الذي يصل اليه الفعل الى ظاهره بفي اولى ان يصل اليه الفعل بوساطة
وزعم ابن الطراوة ان الطريق ظرف غير مختص فيصل اليه الفعل بغير وساطة في وهو زعم مردود
في النحو ومعنى يسيركم يجعلكم تسيرون والسير معروف وفي قوله والبحر دلالة على جواز ركوب
البحر ولما كان الخوف في البحر اغلب على الانسان منه في البر وقع المثال به لما في ذلك من الحكم التي
من التجاء العبد لربه تعالى حالة الشدة والاهمال لجانبه حالة الرخاء قال الزمخشري فان قلت
كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر والتسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك
قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى
بما في حيزها كانه قال يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجي الريح العاصف
وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعا بالانجا انتهى وهو حسن وقرا ابو الدردا وام
الدردا في الفلكي بزيادة يا النسب وخرج ذلك على زيادتها كما زادوها في الصفة في نحو احمري
ودواري وفي العلم لقول الصلتان انا الصلتاني الذي قد علمتم وقال ان النسب مراد به
اللج كانه قيل في اللج الفلكي وهو الما الغمر الذي لا تجري الفلك الا فيه والضمير في وجرين عائد
على الفلك على معنى الجمع اذ الفلك كما تقدم في سورة البقرة يكون مفردا وجمعا والضمير في بهم عائد
على الكائنين في الفلك وهو التفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة وفائدة صرف الكلام من
الخطاب الى الغيبة قال الزمخشري المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار
والتقبيح انتهى والذي يظهر والله اعلم ان حكمة الالتفات هنا هي ان قوله هو الذي يسيركم في

والبحر

والبحر خطاب فيه امتنان واظهار نعمة للمخاطبين والمسيرون في البر والبحر مومنون وكفار والخطاب
شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح الشكر ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فيرجع ولما ذكر
ما آل الامر اليه اخرها الى ان الملتبس بها هو باغ في الارض بغير الحق عدل عن الخطاب الى الغيبة
حتى لا يكون المومنون يخاطبون بصدور مثل هذه الحالة التي اخرها البغي وقال ابن عطية
هو خروج من الحضور الى الغيبة وحسن ذلك لان قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول حتى اذا حصل
بعضكم في السفن انتهى فيكون التفاتا من مفرد اغائبا فعاد الضمير عليه مضمرا كقوله او كظلمات
في بحر لجي يغشاه اي او كذي ظلمات فعاد الضمير غائبا الى الاسم غائبا فلا يكون ذلك من باب
الالتفات والباء في بهم متعلقة بجرين تعلقها بالمفعول نحو مررت بزيد وان الباء في بريح يجوز ان
تكون للسبب فاختلف المدلول فجاز ان يتعلقا بفعل واحد ويجوز ان تكون الباء
للحال اي وجرين بهم ملتبسة بريح طيبة فيتعلق بمحذوف كما تقول جاء زيد بثيابه اي ملتبسا
بها وجوّز ابو البقا ان تكون حالا اي وهم فرحوا بها كما احتمل قوله وجرين ان يكون معطوفا
على كنتم وان يكون حالا والظاهر ان قوله جاءتها ريح عاصف هو جواب اذا والظاهر عود
الضمير في جاءتها على الفلك لانه هو المحدث عنه في قوله وجرين بهم وقاله مقاتل وجوزوا ان يعود
على الريح الطيبة قاله الفرا وبدا به الزمخشري ومعنى طيبة الريح لين هبوبها وكونها موافقة
وقرا ابن ابي عبلة ومعنى من كل مكان من امكنة الموج والظن هنا على بابه الاصل من ترجيح
احد الجائزين وقيل معناها اليقين ومعنى احيط بهم اي بالهلاك كما يحيط العدو بمن يريد اهلاكه
وهي كناية عن سبل اسباب الهلاك وقرا زيد بن علي حيط بهم ثلاثيا والجملة من قوله دعوا الله
قال ابو البقا هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا انهم احيط بهم دعوا
الله انتهى وهو كلام لا يتحصل منه شي وقال الطبري حتى اذا كنتم في الفلك جاءتها ريح عاصف
جواب قوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله انتهى وهو مخالف للظاهر لان قوله وظنوا
ظاهر العطف على جواب اذا لا انه معطوف على كنتم لكنه محتمل كما تقول اذا زارك فلان
فاكرمه وجاءك خالد فاحسن اليه وكان اداة الشرط مذكورة وقال الزمخشري دعوا بدل من
ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به انتهى وكان استاذنا ابو جعفر ابن
الزبير يخرج هذه الاية على غير ما ذكروا ويقول هو جواب سؤال مقدر كانه قيل فما كان حالهم
اذ ذاك فقيل دعوا الله مخلصين له الدين انتهى ومعنى الاخلاص افراده بالدعاء من غير اشراك

اصنام ولا غيرها قال معناه ابن عباس وابن زيد وقال الحسن مخلصين الاخلاص ايمان لكن
لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري انتهى
والاعتراف بالله مركوز في طبائع العالم وهم مجبولون على انه هو المتصرف في الاشياء ولذلك اذا
حفت الحقائق وجعلوا اكلهم اليه مومنهم وكافرهم لئن انجيتنا جواب قسم محذوف وذلك القسم وما
بعده محكي بقول اي قائلين واجرى دعوا مجرى قالوا لانه نوع من القول والاشارة بهذه
الى الشدائد التي هم فيها وقال الكلبي الى الريح العاصف **فلما انجاهم اذا هم يبغون** في الارض بغير
الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون
قال ابن عباس يبغون بالدعاء الى عبادة غير الله والعمل بالمعاصي والفساد قال الزمخشري
فان قلت ما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلت بلى وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة
وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة انتهى
وكان قد شرح قوله يبغون بانهم يفسدون ويعبثون مترامين في ذلك ممعنين فيه من قولهم بغى الجرح
اذا ترامى الى الفساد قال الزجاج البغي الترقي في الفساد وقال الاصمعي بغى الجرح ترقى الى الفساد
وبغت المراة فجرت انتهى ولا يصح ان يقال في المسلمين انهم باغون على الكفرة الا ان ذكر ان اصل
البغي هو الطلب مطلقا ولا يتضمن الفساد فحينئذ ينقسم الى طلب بحق وطلب بغير حق وقال
ابن عطية البغي هنا على الفساد قال اكد ذلك بقوله بغير الحق وجواب لما اذا الفجائية وما
بعدها وفي اذا وما بعدها جوابا لما دليل على انها حرف يترتب ما بعدها من الجواب على ما قبله
من الفعل الذي بعد لما وانها تفيد الترتيب والتعلق في المعنى وانها كما قال سيبويه حرف وجوب مذهب
عنه انها ظرف وقد اوضحنا ذلك فيما قيدناه في علم النحو والجواب باذا الفجائية دليل على انه
لم يتاخر بغيهم عن انجائهم بل بنفس ما وقع الانجاء وقع البغي والخطاب بيا ايها الناس قال الجمهور
لاهل مكة والذي يظهر انه خطاب لاولئك الذين انجاهم الله وبغوا ويكون ذلك قالوا العموم فيدخل
اولئك فيهم وهذا ذم للبغي في اوجز لفظ ومعنى على انفسكم وبال البغي عليكم ولا يجني جريرته الا انتم فقوله
على انفسكم خبر للمبتدا الذي هو بغيكم فيتعلق بمحذوف وعلى هذا التوجيه انتصب متاع في
قراءة زيد بن علي وحفص وابن ابي اسحق وهرون عن ابن كثير على انه مصدر في موضع الحال اي
متمتعين او باضمار فعل اي يتمتعون به متاع او نصبا على الظرف نحو مقدم الحاج اي
وقت متاع الحياة الدنيا وكل هذه التوجيهات منقولة والعامل في متاع اذا كان حالا او ظرفا

ما تعلق به خبر بغيكم اي كائن على انفسكم ولا ينتصب بقوله بغيكم لانه مصدر قد فصل بينه وبين
معموله بالخبر وهو غير جائز وارتفع متاع في قراءة الجمهور على انه خبر مبتدا محذوف واجاز النحاس
وتبعه الزمخشري ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم كما يتعلق في قوله فبغى عليهم ويكون
الخبر متاع اذا رفعته ومعنى على انفسكم على امثالكم والذين جنسكم جنسهم يعني بغي بعضكم
على بعض منفعة الحياة الدنيا وقرا ابن ابي اسحق ايضا متاعا الحياة الدنيا انتصب متاع وسوه
ونصب الحياة الدنيا وقرا ابن ابي اسحق ايضا متاعا الحياة الدنيا وقال سفيان بن عيينة في هذه
الجملة معجلة لكم عقوبته في الحياة الدنيا وقرات فرقة فينبئكم بالياء على الغائب والمراد الله تعالى
انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس
والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا
ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما قال
يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ضرب مثلا عجيبا غريبا للحياة الدنيا تذكر من
يبغي فيها على سرعة زوالها وانقضائها وانها بحال ما تعز وتسر يضمحل ويؤول امرها الى الفناء
قال الزمخشري هذا من التشبيه المركب شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد
الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما بعدما التف وتكاثف وزين الارض
بخضرته ورفيفه انتهى وانما هنا ليست للحصر وضعا ولا استعمالا لانه تعالى ضرب للحياة الدنيا
امثالا غير هذا والمثل هنا يحتمل ان يراد به الصفة وان يراد به القول السائر المشبه به حال الثاني
بالاول والظاهر تشبيه صفة الحياة الدنيا بماء فيما يكون به وفيما يترتب عليه من الانتفاع ثم الانقطاع
وقيل شبهت الحياة الدنيا بقوم مغترين على هذه الاوصاف ويكون التقدير كقوم بماء انزلناه من السماء
قيل ويقوي هذا قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها والسماء اما ان يراد من السحاب واما ان يراد
من جهة السماء والظاهر ان النبات اختلط بالماء ومعنى الاختلاط تشبثه به وتلففه اياه وقوله له
لانه جرى له مجرى الغذاء فتكون الباء للمصاحبة وكل مختلطين يصح في كل منهما ان يقال اختلط بصاحبه
فكذلك فسر بعضهم بقوله فخالطه ودخله فغذاه كل جزء منه وقال الكرماني فاختلط به اختلاط
مجاورة لان الاختلاط تداخل الاشياء بعضها في بعض انتهى ولا يمتنع اختلاط النبات بالماء على سبيل
التداخل ولا يقول انه اختلاط مجاورة وقيل اختلط اختلف وتنوع بالماء وسنوا لفظ اختلط عن
هذا التفسير وقيل معنى اختلط تركب وقيل امتزج وطال وقال الزمخشري فاشتبك بسببه

حتى خالط بعضه بعضا وقال ابن عطية وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط اي اختلط النبات بعضه
ببعض بسبب الماء انتهى وعلى هذه الاقوال الباء في به للسببية وابعد من ذهب الى ان الفاعل في
قوله فاختلط به هو ضمير يعود على الماء اي فاختلط الماء بالارض ويقف هذا الذاهب على قوله فاختلط
ويستانف به نبات الارض على الابتداء والخبر المقدم قال ابن عطية يحتمل على هذا ان يعود الضمير في
به على الماء وعلى الاختلاط الذي يتضمنه الفعل انتهى والوقف على قوله فاختلط لا يجوز وخاصة في
القران لانه تفكيك للكلام المتصل الصحيح المعنى الفصيح اللفظ وذهاب الى اللغز والتعقيد والمعنى
الضعيف الا ترى انه لو صرح باظهار الاسم الصريح به كالذي به عنه فقيل بالاختلاط نبات الارض او
بالماء نبات الارض لم يكن يعتقد كلاما من ميسر او خبر لضعف هذا الاسناد وقربه من عدم الافادة
ولولا ان ابن عطية ذكره وخرجه على ما ذكرناه عنه لم نذكره في كتابنا ولما كان النبات ينقسم
الى ماكول وغيره بين ان المراد احد القسمين بقوله مما ياكل الناس من الحبوب والثمار والبقول و
الانعام كالحشيش وسائر ما يرعى قال الحوفي من متعلقة باختلط وقال ابو البقاء مما ياكل حال
من النبات فاقتضى قول ابي البقاء ان يكون العامل في الحال محذوفا لان المجرور والظرف اذا وقعا
حالين كان العامل محذوفا وقول ابي البقاء هو الظاهر وتقديره كائنا مما ياكل وحتى غاية فيحتاج
ان يكون الفعل محذوفا وقال ابو البقاء هو وتقديره كائنا مما ياكل وحتى غاية فيحتاج ان يكون
الفعل الذي قبلها متطاولا حتى تصح الغاية فاما ان يقدر قبلها محذوفا او تجوز في فاختلط ويكون معناه فدام اختلاط النبات بالماء حتى اذا وقوله اخذت الارض زخرفها
وازينت جملة بديعة اللفظ جعلت الارض اخذة زخرفها متزينة وذلك على جهة التمثيل بالعروس
اذا اخذت الثياب الفاخرة من كل لون فاكتست وتزينت بانواع الحلي فاستعير
الاخذ اذا اخذت الثياب الفاخرة من كل لون وهو التاويل بالدرع اشتمال نبات الارض على
بهجة ونضارة والوان مختلفة واستعير لذلك البهجة والنضارة والالوان المختلفة لفظة
الزخرف وهو الذهب لما كان من الاشياء البهجة المنظر السارة للنفوس وازينت اي بنباتها
وما اودع فيه من الحبوب والثمار والازهار ويحتمل ان يكون قوله وازينت تاكيدا لقوله اخذت
الارض زخرفها ويحتمل ان لا يكون تاكيدا اذ قد يكون اخذ الزخرف للقصد الى التزين فقد ذكر
لقصدها تصدت التزين ونسبة الاخذ الى الارض والتزين من بديع الاستعارة وقرا
الجمهور وازينت واصله وتزينت فادغمت التاء في الزاي فاجتلبت همزة الوصل لضرورة تسكين

الزاي

عند الادغام وقرا ابي وعبد الله وزيد بن علي والاعمش وتزينت على وزن تفعلت وقراة
سعد بن ابي وقاص وابو عبد الرحمن وابن يعمر والحسن والشعبي وابو العالية وقتادة و
نصر بن عاصم وابو رجاء وعيسى الثقفي وازينت على وزن افعلت كاحصد الزرع اي
حضرت زينتها وحانت وصحت الياء فيه على جهة الندور كاغيلت المراة والقياس وازانت كقولك
بانت وقرا ابو عثمان النهدي بهمزة مفتوحة بوزن افعالت قال عنه صاحب اللوامح قال كانه
كانت في الوزن بوزن احمارت لكنهم كرهوا الجمع بين ساكنين فحركت الالف فانقلبت همزة مفتوحة
ونسب ابن عطية هذه القراءة لفرقة فقال وقرات فرقة وازيانت وهي لغة منها قول الشاعر
اذا ما الهوادي بالغبيط احمارت   وقرا اشياخ عوف بن ابي جميلة وازيانت بنون مشددة
والف ساكنة قبلها قال ابن عطية وهي قراءة ابي عثمان النهدي وقرات فرقة وازاينت والاصل
وتزاينت فادغم والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجائزين وقيل بمعنى ايقنوا وليس بسديد
ومعنى القدرة عليها التمكن من تحصيلها ومنفعتها ورفع غلتها وذلك بحسن نموها وسلامتها
من العاهات والضمير في عليها عائد على الارض وهو على حذف مضاف اي على غلتها وقيل
الضمير عائد على الغلة وقيل على الزينة وهو ضعيف وجواب اذا قوله اتاها امرنا كالريح والصر
والسموم وغير ذلك من الافات كالفار والجراد وقيل اتاها امرنا باهلاكها وابهم في قوله ليلا
او نهارا وهو عالم تعالى بان لا امره او يكون او للتنويع لان بعض الارض ياتيها امره تعالى
ليلا وبعضها نهارا ولا يخرج كائن عن وقوعه فيهما والحصيد فعيل بمعنى مفعول اي المحصود ولم يؤنث
كما لم يؤنث امراة جريح وقال ابو عبيد الحصيد المستاصل انتهى وعبر بحصيد عن التالف استعارة
فعد ما هلك من الزرع بالافة قبل اوانه حصيدا لعلاقة ما بينهما من الطرح على الارض وقد
يجوز ان يكون تشبيها بغير الاداة والتقدير فجعلناها كالحصيد وقوله كان لم تغن بالامس مبالغة
في التلف والهلاك حتى كانها لم توجد ولم تقم بالارض بهجة خضرة نضرة تسر اهلها وقرا الحسن وقتادة
كان لم يغن بالياء على التذكير فقيل عائد على المضاف المحذوف الذي هو الزرع حذف واقيمت ها الزرع
مقامه في قوله عليها وفي قوله اتاها فجعلناها وقيل عائد على الزخرف والاولى عوده على الحصيد كان
لم يغن الحصيد وكان مروان بن الحكم يقرا على المنبر كان لم تغن بالامس قال الاعشى
طويل الثوى طويل التغني   وهو من غني بالمكان اقام به قال الزمخشري والامس مثل في الوقت
كانه قيل كان لم تغن انفا انتهى وليس الامس عبارة عن مطلق الوقت ولا هو مرادف لقوله

ايضا لان انما معناه المبالغة والمعنى كان لم يكن لها وجود البتة على نصح بهذا المعنى لانه لا وجود
لها الساعة فكيف بسببه وهي لا وجود لها حقيقة بالا وجود لها حقيقة انما تشبيه ما اسعى حول
الان لا نور اسعا وخون في الزمان الماضي لسرعة اسفاده من حالة الوجود الى حالة العدم وما كان
ليهلكها الا بذنوب اهلها كذلك نفصل الايات رواها عنه عن ابن عباس رضي وقيل في مصحفه وما
كان الله ليهلكها الا بذنوب اهلها وفي المحرر وكان ابو سلمة بن عبد الرحمن يقرا في قراءة ابي
كان لم تغن بالامس وما اهلكناها الا بذنوب اهلها ولا يحسن ان يقرا احد بهذه القراءة لانها
مخالفة لخط المصحف الذي اجمع عليه الصحابة والتابعون كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون
اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل وقرا ابو الدرداء لقوم يتذكرون
ما الذال يبدله الفا **والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم** لما ذكر مثل الحياة الدنيا وما يؤول
اليه من الفنا والاضمحلال وما تضمنه من الافات والعاهات ذكر تعالى انه داع الى دار السلام والصحة
والامن وهي الجنة اذ اهلها سالمون من كل مكروه وكون ان تكون تعالى اضافها الى اسمه الشريف على
سبيل التعظيم لها والتشريف كما قيل بيت الله وناقة الله وكون ان تكون تعالى اضافها الى اسمه الشريف
على سبيل التعظيم لها والتشريف كما مضافة الى السلام بمعنى التسليم لفشو ذلك بينهم وللتسليم
الملائكة عليهم كما قيل لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا سلاما سلاما قال الحسن ان السلام لا ينقطع
عن اهل الجنة وهو تحيتهم قال تعالى تحيتهم فيها سلام وقد وردت في دعوة اهل الجنان احاديث
وقال مطر ذكر لنا ان في التوراة مكتوبا يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر انته ولما كان الدعا عاما
لم يتقيد بالمشيئة ولما كانت الهداية خاصة تقيدت بالمشيئة فقال ويهدي من يشاء وقال الزمخشري
ويهدي ويوفق من يشاء وهم الذين علم ان اللطف يجدي عليهم لان مشيئته تابعة لحكمته رهقه
غشيه وقيل لحقه ومنه ولا ترهقني من امري عسرا ورجل مرهق يغشاه الاضياف وقال
الازهري الرهق اسم من الارهاق وهو ان تحمل الانسان على نفسه ما لا يطيق تعالى ارهقه
ان يصل اذا اعجلته عن الصلوة وقيل اصل الرهق المقاربة يقال غلام مراهق اي قارب الحلم وفي
الحديث ارهقوا القبلة اي ادنوا منها ويقال رهقت الكلاب الصيد اذا لحقته وارهقنا الصلوة
اخرناها حتى يدنو من الاخرى القتر والقترة الغبار الذي معه سواد وقال ابن عرفة الغبار
وقال الفرزدق متوج برداء الملك يتبعه موج ترى فوقه الرايات والقترا اي غبار
العسكر وقال ابن بحر اصله القتور دخان النار ومنه قتار القدر اي دخان ويقال القدر يشكون الى الشا

الامر وجمعه شؤون واصله الهمز بمعنى القصد من شانت شانه اذا قصدت قصده عزب
يعزب ويعزب بكسر الزاي وضمها غاب حتى خفي ومنه الروض العازب وقال ابو تمام
وقلقل نأي من خراسان جأشها فقلت اطمئني انضر الروض عازبه
وقيل الغائب عن اهله عازب حتى قالوه لمن لا زوجة له **للذين احسنوا الحسنى وزيادة**
ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون احسنوا قال ابن عباس ذكروا
كلمة لا اله الا الله وقال الاصم احسنوا في كل ما تعبدوا به اي اتوا بالمامور به كما ينبغي واجتنبوا
النهي وقيل احسنوا معاملة الناس وروى انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احسنوا العمل
في الدنيا وفي الصحيح ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وعن عيسى
عليه السلام ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة ولكن الاحسان ان تحسن الى من
اساء اليك والحسنى قال الاكثرون هي الجنة وروي ذلك عن الرسول ولو صح وجب المصير اليه وقال
الطبري الحسنى عام في كل حسن فهو يعم جميع ما قيل ووعد الله في جميعها بالزيادة ويؤيد ذلك ايضا
قوله اولئك اصحاب الجنة ولو كان معنى الحسنى الجنة لكان في القول تكرير في المعنى وقال عبد الرحمن
ابن سابط هي النضرة وقال ابن زيد الجزاء في الاخرة وقيل الامنية ذكره ابن الانباري وقال
الزمخشري المثوبة الحسنى وزيادة وما يزيد على المثوبة وهو التفضل ويدل عليه قوله ويزيدهم
من فضله وعن علي الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى الحسنة والزيادة عشر
امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان
وعن يزيد بن شجرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فيقولون ما تريدون ان نمطركم فلا يريدون
شيئا الا امطرتهم وزعمت المجبرة والمشبهة ان الزيادة النظر الى وجه الله تعالى وجاءت بحديث
موضوع اذا دخل اهل الجنة الجنة نودوا يا اهل الجنة فيكشفون الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم
الله تعالى شيئا هو احب اليهم منه انتهى اما تفسيره اولا فعلى مذهبه وذكر تفسير الزيادة فهو نص
الحديث ويعلو واما قوله وجاءت بحديث موضوع فليس بموضوع بل خرجه مسلم في صحيحه عن صهيب و
النسائي عنه عن الرسول وخرجه ابن المبارك عن زيادة موقوفا عن ابي موسى وقال بان الزيادة
هي النظر الى الله تعالى ابو بكر الصديق وعلي بن ابي طالب في رواية وحذيفة وعبادة بن الصامت
وكعب بن عجرة وابو موسى وصهيب وابن عباس في رواية وهو قول جماعة من التابعين ومسألة
الرؤية يبحث فيها في اصول الدين قال مجاهد ولا ذلة هوان وخزي يعتري به الوجه ويسود

قاله ابن عباس والذلة الكآبة وقال ابن عطية الهوان ومن الحسنة نفي عن المحسنين ما اثبت للكفار من
قوله وترهقهم ذلة وقوله عليها غبرة ترهقها قترة وكنى بالوجه عن الجملة لكونها اشرف ولظهور
اثر السرور او الحزن فيه وقرا الحسن وابو رجا وعيسى بن عمر والاعمش قتر بسكون التاء وهي لغة
كالقدر والقدر وجعلوا اصحاب الجنة لصحبتهم فيها كما سمي الملاك على حسب اختيارهم والذين
كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانما اغشيت وجوههم
قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما ذكر تعالى ما اعد للذين احسنوا وحالهم
يوم القيامة وما لهم في الجنة ذكر ما اعد لاضدادهم وحالهم وما لهم وجاءت صلة المؤمنين احسنوا وصلة
الكافرين كسبوا السيئات تنبيها على ان المؤمن لما حمل على الفطرة ما سعى بها وكسب السيئات يجعل
ذلك مكتسبا وفيها اكتسب السيئات ليدل على ان المؤمن من سكن ما سعى وفيها اكتسب ما لا
سعى والظاهر ان والذين مبتدا وخبروا في الخبر وجوها احدها انه الجملة التي بعده وهو جزاء سيئة
بمثلها وجزاء مبتدا وبمثلها خبره مثبت وفي بمثلها احلفوا في الباء فقيل زائدة وقاله ابن كيسان
اي جزاء سيئة مثلها كما قال وجزاء سيئة سيئة مثلها كما زيدت في الخبر في قوله بحسبك قول السوء وبحسبك
الشي تستطاع وقيل ليست بزائدة والتقدير بمثلها او مستقر بمثلها وقيل محذوف فقدر الحوفي
لهم جزاء سيئة قال ودل على تقدير لهم قوله للذين احسنوا الحسنى حتى تتشاكل هذه بهذه وقدره
ابو البقا جزاء سيئة بمثلها واقع والثاني قولها متعلقة بقوله جزاء والعائد من هذه الجملة الواقعة خبرا
عن الذين محذوف تقديره جزاء سيئة منهم كما حذف في قولهم السمن منوان بدرهم وعلى تقدير
الحوفي لهم جزاء يكون الرابط لهم الثالث ان الخبر قوله ما لهم من الله من عاصم ويكون قد فصل بين
المبتدا والخبر بجملتين على سبيل الاعتراض ولا يجوز ذلك عند ابي علي الفارسي في الصحيح جواز
الثالث ان يكون الخبر كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما الرابع ان يكون الخبر اولئك وما بعده
فيكون في هذا القول فصل بين المبتدا والخبر باربع جمل معترضة وفي القول الثالث بثلاث جمل والصحيح
منع الاعتراض بثلاث جمل وباربع جمل واجاز ابن عطية ان يكون الذين في موضع جر عطفا على
قوله للذين احسنوا ويكون جزاء سيئة بمثلها مبتدا وخبر المقسم كما تقول في الدار زيد والقصر عمرو اي
وفي القصر عمرو وهذا التركيب مسموع من لسان العرب فخرجه الاخفش على انه من العطف على
عاملين وخرجه الجمهور على انه ما حذف منه حرف الجر وجر بذلك الحرف المحذوف لا بالعطف على
المجرور وهي مسئلة خلاف وفي تفصيل يكلم عليها في علم النحو والظاهر ان السيئات هنا سيئات

الكفر وقد لحمله ذكرا وصاحبه بعده وقيل السيئات المعاصي فيندرج فيها الكفر وغيره ولهذا قال
ابن عطية والسيئات هنا الكفر والمعاصي فمثل سيئة الكفر التخليد في النار ومثل سيئة
المعاصي مصروف الى مشية الله تعالى ومعنى بمثلها لا يزاد عليها قال الزمخشري وفي هذا دليل على
ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل على اثبات الزيادة على
المثوبة على فضله انتهى وقيل معنى بمثلها اي بما يليق بها من العقوبات فالعقوبات تترتب على قدر السيئات
ولهذا كانت جهنم دركات وكان المنافقون في الدرك الاسفل لقبح معصيتهم وقرئ ويرهقهم
بالياء لان تانيث الذلة مجازي وفي وصف المؤمنين نفي اسناد الذلة على وجوههم وهنا غشيتهم الذلة
نيابا عن الفتر فقيل كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما وذلك مبالغة في سواد الوجوه
وقد جاء مصرحا في قوله ويوم تسود وجوه من الله اي من سخطه وعذابه او من جهته تعالى ومن عنده
من يعصمهم كما يكون للمؤمنين واغشيت البست ومنه الغشا وكون وجوههم مسودة هو حقيقة
لا مجاز فتكون الوانهم مسودة قال ابو عبد الله الرازي واعلم ان حكما الاسلام قالوا المراد من
هذا السواد هاهنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان الجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد نور العلم وروحه وبشره وبشاره وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة انتهى وكثيرا ما ينقل هذا الرجل عن حكما
الاسلام في التفسير ويقبل كلامهم بانه منسوبا اليهم وتارة مستندا به ويعني بحكما الاسلام
الفلاسفة الذين نحلفوا في هذه الملة الاسلامية وهم احق بان يسموا سفها جهلا من ان
يسموا حكما جهلا اذ هم اعدا الانبيا والمحرفون للشريعة الاسلامية وهم اضر على المسلمين من اليهود
والنصارى وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورقة من
التوراة فقال ما هذا فقال ورقة من التوراة فقال امتهوكون يا ابن الخطاب والله لقد جئتكم بها
بيضا نقية لو كان اخي موسى حيا لما وسعه الا اتباعي واذا كان امير المؤمنين عمر بن الخطاب
نهي عن قراءة التوراة مع كونها كتابا الاهيا فلان ينهى عن قراءة كلام الفلاسفة احق وقد غلب
في هذا الزمان وقبله بقليل الاشتغال بجهالات الفلاسفة على اكثر الناس ويسمونها الحكمة
ويستجهلون من عري عنها ويعتقدون انهم الكملة من الناس ويعكفون على دراستها ولا يكاد يحلفها
احد منهم يحفظ قرآنا ولا حديثا عن رسول الله ولقد عضضت مرة من ان شيئا ويشبه بالجهل
يقال له بعضهم والطمر النحب من يكون احد بعض شيئا كيف يكون اعلم الناس بالله بنسبة

للجهل ولما ظهر من قاضي الجماعة ابو الوليد محمد بن ابي القاسم احمد بن ابي الوليد بن رشد الاعتنا بمقالات الفلاسفة والتعظيم لهم اغري به علما الاندلس المنصور منصور الموحدين يعقوب بن يوسف بن عبد المومن بن علي ملك المغرب والاندلس حتى اوقع به ما اوقع من ضربه ولعنه واهانته واهانة جماعة منهم على رووس الاشهاد وكان مما خوطب به المنصور في ذلك قول بعض العلما الشعرا

خليفة الله اعلى الله كلمته حراس الاسلام والسعي الكريم
تحرجهان جاهرت فيه الى ان فزت بالفتح العظيم
ونصرت الانام بحسن هدى على نهج الصراط المستقيم
جاهدين اناس قد اضلوا طريق الشرع بالعلم القديم
وحرق كتبهم شرقا وغربا فقد شبت بها كاسنا العلوم
ندب الى العقايد من اذاها شمومرو العقايد كالجسوم
وفي امثالها اذ لاذ وا كون السقيفة ترياقا للسموم

وقال

يا وحشة الاسلام من فرقة شاغلة انفسها بالسفه
قد نبذت دين الهدى خلفها وادعت الحكمة والفلسفة

وقال

قد ظهرت في عصرنا فرقة ظهورها شوم على العصر
لا تقتدي في الدين الا بما سن ابن سينا او ابو نصر

ولما حللت ديار مصر ورايت كثيرا من اهلها يشتغلون بجهالات الفلاسفة ظاهرا من غير ان ينكر ذلك احد تعجبت من ذلك اذ كنا نشانا في جزيرة الاندلس على التبري من ذلك والانكار له وانه اذا بيع كتاب في المنطق انما يباع خفية وانه لا يتجاسر ان ينطق بلفظ المنطق انما يسمونه المفعلة حتى ان صاحبنا وزير الملك ابن الاحمر ابا عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحكيم كتب الينا من الاندلس يسالنا ان نشتري له او نستنسخ كتابا لبعض شيوخنا في المنطق فلم يتجاسر ان ينطق بالمنطقة وهو وزير فسماه في كتابه بالمفعل ولما ذكر الله تعالى سواد وجوههم بالسواد قال كانما اغشيت وجوههم ولما كانت ظلمة الليل بغاية في السواد شبه سواد وجوههم بقطع من الليل حال اشتداد

ظلمته

ظلمته ويرا ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وهو مفرد اسم الشيء المقطوع وقال الاخفش في قوله من الليل سوادا من الليل وقال اهل اللغة يقولون القطع ظلمة اخر الليل وقال بعضهم طائفة من الليل وعلى هذه القراءة يكون قوله مظلما صفة لقوله قطعا كما جاء ذلك في قراءة ابي كانما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم وربما انبنى في هذه لذلك الا انه فتح الطاء وقيل قطع جمع قطعة نحو سدرة وسدر فيجوز اذ ذاك ان يوصف بالمذكر نحو نخل منقعر وبالمونث نحو نخل خاوية ويكون على هذا ان يكون مظلما حالا من الليل كما اعربوه في قراءة باقي السبعة كانما اغشيت وجوههم قطعا بتحريك الطاء بالفتح من الليل مظلما بالنصب قال الزمخشري فان قلت اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يخلو اما ان يكون اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا وكان افضاوه الى الموصوف كافضائه الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل في من الليل انتهى اما الوجه الاول فهو بعيد لان الاصل ان يكون العامل في الحال هو العامل في ذي الحال والعامل في الليل هو مستقر الواصل اليه واغشيت عامل في قوله قطعا الموصوف بقوله من الليل فاختلفا فلذلك كان الوجه الاخير اولى اي قطعا مستقرة من الليل او كائنة من الليل في حال اظلامه وقيل مظلما حال من قوله قطعا او صفة وذكر هذين الوجهين لان قطعا في معنى كثير فلوحظ فيه الافراد والتذكير وجوزوا ايضا في قراءة من سكن الطاء ان يكون مظلما حالا من قطع وحالا من الضمير في من قال ابن عطية فاذا كان نعتا يعني مظلما نعتا لقطع فكان حقه ان يكون قبل الجملة ولكن قد يجي بعد هذا وتقدير الجملة قطعا استقر من الليل مظلما على نحو قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك انتهى ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة بل الظاهر ان يقدر باسم الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد والتقدير قطعا كائنا من الليل مظلما ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاوكم فزيلنا بينهم وقال شركاوهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين الضمير في نحشرهم عائد على من تقدم ذكره من الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وبرا الحسن وشيبة والقراء السبعة نحشرهم بالنون وقرات فرقة بالياء وقيل يعود الضمير على الذين كسبوا السيئات ومنهم من عبد غير الله ومن لا يعبد شيئا وانتصب يوم على فعل محذوف اي ذكرهم او خوفهم ونحو ذلك وجميعا حال والشركا الشياطين او الملائكة او من عبد من دون الله كائنا ما كان اربعة اقوال ومن قال الاصنام قال ينفخ فيها الروح فينطقها الله بذلك فكان الشفاعة التي ظنوا بها اطاعتهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم

ان الكفار اذا راوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب قيل لهم ادعوا ما كنتم تعبدون من دون
الله لانا كنا نعبد فيقول الاله فكفى بالله شهيدا الاية قال ابن عطية فظاهر هذه
الاية ان محاورتهم انما هي مع الاصنام دون الملائكة وعيسى بن مريم بدليل القول لهم مكانكم
انتم وشركاؤكم ودون فرعون ومن عبد من الجن بدليل قولهم ان كنا عن عبادتكم لغافلين وهؤلاء
لم يغفلوا قط عن عبادة من عبدهم ومكانكم عند النحويين في اسما الافعال وقدروا به اثبتوا

وقوله كلما جشات وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي

اي اثبتي ويكون فيها ضمير يجري ويحمل ضميرا ما كرو وعطف عليه في قوله انتم وشركاؤكم
والحركة التي في مكانكم ودونك حركة اعراب او حركة بنا مبني على الخلاف الذي بين النحويين
في اسما الافعال الها موضع من الاعراب او لا فان قلنا ان لها موضع نصب جعل الحركة اعرابا وان
قلنا لا موضع لها من الاعراب جعلناها حركة بنا وجعل الاول قول الزمخشري فانه قال مكانكم الزموا
مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم واجمعوا في اسم الفعل الظاهر بما ذكرناه من انه يتحمل الضمير
المستكن في مكانكم وشركاؤكم عطف على ذلك الضمير المستكن وهو قول الزمخشري قال وانتم اكد
به الضمير في مكانكم لسده مسد قوله الزموا وشركاؤكم عطف عليه انتهى يعني عطفا على
الضمير المستكن وتقديره الزموا انتم مكانكم قام مقامه فتحمل الضمير الذي في الزموا قال الشيخ
اذ لو كان كذلك لكان مكانكم الذي هو اسم فعل يتعدى كما يتعدى الزموا الا ترى ان اسم
الفعل اذا كان الفعل لازما كان اسم الفعل لازما واذا كان متعديا كان متعديا
مثال ذلك عليك زيدا لما ناب مناب الزم تعدى والبك لما ناب مناب تنح لم يتعد وكون مكانك
لا يتعدى يدرى النحويون انه واذا لا يتعدى قال الحوفي مكانكم نصب باضمار فعل اي
الزموا مكانكم او امكثوا وقال ابو البقا مكانكم ظرف مبني لوقوعه موضع الامر اي الزموا
وقد بينا ان تقدير الزموا ليس بجيد اذ لم تقل العرب مكانك زيدا اي قف زيدا كما تعدى الزم
وقال ابن عطية انتم رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره انتم وشركاؤكم مكانكم مهانون او محشورون
ونحو ذلك وهذا ضعيف لفك الكلام الظاهر اتصال بعض اجزائه ببعض ولتقدير اضمار لا
ضرورة تدعو اليه ولقوله فزيلنا بينهم اذ يدل على انهم ثبتوا هم وشركاؤهم في مكان واحد حتى وقع
بينهم التفريق وقرأت فرقة انتم وشركاءكم بالنصب على انه مفعول معه والعامل فيه اسم الفعل
ولو كان اسم فعل او ظرفا لما جاز ان ياتي بعده مفعول معه تقول كل رجل وضيعته

ولا يجوز فيه النصب وقال ابن عطية ايضا ويجوز ان يكون انتم تاكيدا للضمير الذي في الفعل
المقدر الذي هو قفوا او نحوه انتهى وهذا ليس بجيد اذ لو كان تاكيدا لذلك الضمير المتصل
بالفعل لجاز تقديمه على الظرف اذ الظرف لم يتحمل ضميرا على قوله ولجاز ان يقول
حذف المؤكد في التاكيد المعنوي فكذلك هذا لان التاكيد ينافي الحذف وليس من كلامهم انت
زيدا لمن رايته قد شهر سيفا وانت تريد اضرب انت زيدا انما كلام العرب زيدا تريد اضرب زيدا
يقال زلت الشي عن مكانه ازيله قال الفرا تقول العرب زلت الضان من المعز فلم تزل وقال
الواحدي التزييل والتزيل والمزايلة التمييز والتفريق ومنه وزيل مضاعف للتكثير وهو لمفارقة
الجثث دون الحال فذل بزول لها ديار تصلقون عن ان زيلنا من ما وزال
يزول وتبعه ابو البقا وقال لعين الكلمة واو لانه من زال يزول وانما قلبت يا لان وزن الكلمة فعيل
اي زيولنا مثل سطر وبيطر فلما اجتمعت الواو واليا على الشرط المعروف قلبت يا انتهى وليس بجيد
لان فعل اكثر من فيعل ولانهم يصدرونه تزييلا ولو كان فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة ويكون يزيل
ليس لان فيعل ملحق بفعلل ولقولهم في قريب من معناه زايله ولم يقولوا زوله بمعنى فارقه انما قالوه
بمعنى حاول وخالط وشرح فزيلنا ففرقنا بينهم بعد الجمع بينهم في الموقف وبين شركائهم لقوله
تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون قالوا ضلوا عنا وقرات فرقة فزايلنا حكاه الفراء قال الزمخشري
كقولك صاعر خده وصعره وكالمه وكلمه انتهى يعني ان فاعل بمعنى فعل وزايل في لسان العرب
بمعنى فارق قال

وقال العذاري لما انت عمرا وكان مسابا كالحنظ من الله

وقال اخر

لعمري لموت لا عقوبة بعده لذي البث اشفى من هوى لا يزايله

والظاهر ان الضمير في المراد الله هو مزارقة الاجسام وتباعدها وقال بعضهم ما صارت لفظ والمعنى
من بينهم وتقول لانها معطوفان على مستقبل ونفي الشركا عبادة المشركين هو رد لقولهم
لانا كنا نعبد والمعنى انهم كانوا يعبدون من امرهم ان يتخذوا الله تعالى اندادا فاطاعوهم ولما
سانحوا استشهد الشركا بالله تعالى وانتصب شهيدا اما على الحال والاصح على التمييز لقبوله
وتقدم الكلام بمعنى لا وقد تقدم الكلام في ذلك والكلام هو سبحان الله هو على اسما انهم عبدوهم
ثم اسنا نقول الاخبر به انهم كانوا غافلين عن عبادتهم اي لا يشعرون بها بذلك وهذا يرجح ان الشركا

عن الأصنام كما قال ابن عطية لأنه لو كان الشركاء ممن يعقل من إنسي وجني أو ملك لكان له
شعور بعبادتهم والأشياء أعظم شيء الغفلة من الجمادات إذ لا تحس ولا تشعر بشيء البتة **هنالك
تبلوا كل نفس ما أسلفت** وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون هنالك ظرف مكان
أي في ذلك الموقف والمقام المقتضي للحيرة والدهش وقيل هو إشارة إلى الوقت استعير ظرف المكان
للزمان أي في ذلك الوقت وقرأ الأخوان تتلوا أي تتبع وتطلب ما أسلفت من أعمالها قاله
السدي ومنه قول الشاعر

إن المريب يتبع المريبا ... كما رأيت الذيب يتلو الذيبا

ويجوز أن يكون من التلاوة وهي القراءة أي تقرأ كتبها التي تدفع إليها وقرأ باقي السبعة تبلوا بالباء
والباء أي تختبر ما أسلفت من العمل فتعرف كيف هو أقبيح أم حسن أنافع أم ضار أمقبول أم مردود كما
يعرف الرجل الشيء باختباره وروي عن عاصم نبلوا بنون وبالياء أي نختبر وكل نفس بالنصب وما أسلفت
بدل من كل نفس أو منصوب على إسقاط الخافض أي بما أسلفت ويكون نبلو من البلاء
وهو العذاب أي نصيب كل نفس عاصية بالبلاء بسبب ما أسلفت من العمل السيء وعن الحسن
نبلو نتسلم وعن الكلبي نعلم وقيل نذوق وقرأ يحيى بن وثاب وردوا بكسر الراء لما سكن الإدغام
نقل حركة الدال إلى الراء بعد حذف حركتها ومعنى إلى الله تعالى إلى عقابه وقيل إلى موضع
جزائه مولاهم الحق لا ما زعموه من أصنامهم إذ هو المتولي حسابهم فهو مولاهم في الملك والإحاطة لا
في النصر والرحمة وقرئ الحق بالنصب على المدح نحو الحمد لله أهل الحمد قال الزمخشري كقولك هذا عبد الله
الحق لا الباطل على تأكيد قوله ردوا إلى الله انتهى وكان يريد أبو عبد الله وردوا إلى الله حقا
إلى الإقرار بالألوهية بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله ولذلك قال مولاهم الحق وضل عنهم أي
بطل وذهب ما كانوا يفترونه من الكذب أو من دعواهم أن أصنامهم شركاء الله شافعون
لهم عنده **قل من يرزقكم من السماء والأرض** أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت
ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون لما بين فضائح عبدة الأوثان
أتبعها بذكر الدلائل على فساد مذهبهم بما توبخهم وتحجهم بما لا يمكن إلا الاعتراف به من حال رزقهم
وحواسهم وإظهار القدرة الباهرة في الموت والحياة فبدأ بما فيه قوام حياتهم وهو الرزق الذي هو
من السماء بالمطر ومن الأرض بالنبات فمن كبيرا الغاية نحو الرزق بالعالم العلوي والعالم السفلي
فقصر على جهة واحدة تعد توسعة منه وإحسانا ومن ذهب إلى أن التقدير من أهل السماء والأرض

فيكون

فيكون من المتعضين وللسان ثم ذكر ملكه لهاتين الحاستين الشريفتين السمع الذي هو
مدارك الأشياء والبصر الذي يرى ملكوت السموات والأرض ومعنى ملكهما أنه متصرف فيهما
بما شاء تعالى من إبقاء وحفظ وإذهاب وقال الزمخشري من يملك السمع والأبصار من يستطيع
خلقهما وتسويتهما على الحد الذي سويا عليه من الفطرة العجيبة أو من يحميهما ويحصنهما من الآفات
مع كثرتها في المدد الطوال وهما لطيفان يؤذيهما أدنى شيء بكلاءته وحفظه انتهى ولا
يظهر تغاير الوجهين اللذين ذكرهما من لفظ أم من يملك السمع والأبصار وعن علي كرم الله
وجهه سبحان من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم وأم هنا تقتضي تقدير بل دون همزة
الاستفهام كقوله تعالى أماذا كنتم تعملون فلا تقدر ببل والهمزة لأنها دخلت على اسم الاستفهام
وليس لإضراب إبطال بل هو انتقال من شيء إلى شيء ونبه تعالى بالسمع والبصر على الحواس
لأنها أشرفها لما ذكر تعالى سبب إدامة الحياة وسبب انتفاع الحي بالحواس ذكر إنشاءه تعالى
واختراعه الحي من الميت والميت من الحي وذلك من باب قدرته وهو إخراج الشيء من ضده وتقدم
تفسير ذلك ومن يدبر الأمر شامل لما تقدم من الأشياء الأربعة المذكورة ولغيرها والأمور التي
يدبرها تعالى لا نهاية لها فلذلك جاء بالأمر الكلي بعد تفصيل بعض الأمور واعترافهم بأن
الرازق والمالك والمخرج والمدبر هو الله أمر لا يمكنهم إنكاره ولا المباهتة فيه ومعنى أفلا تتقون
أفلا تخافون عقوبته من الله في إشراككم وجعلكم الأصنام آلهة وقيل أفلا تتعظون فتنتهون عن
ما حذرتم منه بتلك الموعظة **فذلكم الله ربكم الحق فماذا** بعد الحق إلا الضلال فأنى
تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون فذلكم إشارة إلى من اختص
بالأوصاف السابقة الحق الثابت الربوبية المستوجبة للعبادة واعتقاد اختصاصه بالألوهية
لا أصنامكم المربوبة الباطلة وماذا استفهام معناه النفي ولذلك دخلت إلا وصحبه التقرير
والتوبيخ كأنه قيل ما بعد الحق إلا الضلال فالحق والضلال لا واسطة بينهما إذ هما نقيضان
فمن تخطى الحق وقع في الضلال وماذا مبتدأ ركبت ذا مع ما فصار المجموع اسما استفهاما كأنه
قيل ما الذي بعد الحق وما الذي بعد كذا لما ذكر تعالى تلك الصفات وأشار إلى أن المتصف
بها هو الله وأنه مالكهم وأنه هو الحق ثم وبخهم على اتباع الضلال بعد وضوح الحق قال تعالى
فأنى تصرفون أي كيف يقع صرفكم بعد وضوح الحق وقيام الحجة على عبادة الأصنام من يستحق
العبادة وكيف تشركون معه غيره وهو لا يشاركه شيء من تلك الأوصاف واستنباط

استفهام

كون الشطرنج ضلالا لانه قوله فماذا بعد الحق الا الضلال لا يكاد يظهر لانه الاية انما سيقت
في الكفر والايمان وعبادة الاصنام وعبادة الله وليس مسا فيها في الامور الفروعية التي يختلف
فيها الشرائع ويختلف فيها اقوال العلماء ملسا وقد يتعلق الجبائي بهذه الاية في الرد على المجبرة اذ قالوا
انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان قال لو كان كذلك ما قال انى تصرفون كما لو اعمى بصر
احدهم لا يقول له انى عميت كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون الكاف للتشبيه
في موضع نصب والاشارة بذلك قيل الى المصدر المفهوم من تصرفون مثل صرفهم عن الحق
بعد الاقرار به في قوله فسيقولون الله حق العذاب عليهم اي جازاهم مثل افعالهم وقيل اشارة الى الحق
قال الزمخشري كذلك مثل ذلك الحق حقت كلمة ربك اي كما حق وثبت ان الحق بعده الضلال
او كما حق انهم مصروفون عن الحق فكذلك حقت كلمة ربك وقال ابن عطية كذلك اي كما كانت
صفات الله كما وصف وعبادته واجبة كما تقرر وانصرف هؤلاء عنها فوجب عليهم واكتسبوا ذلك
حقت ومعنى فسقوا تمردوا في كفرهم وخرجوا الى الحد الاقصى فيه وانهم لا يؤمنون بدل من
كلمة ربك اي حق عليهم انتفاء الايمان ويجوز ان يراد بالكلمة عدة العذاب ويكون انهم لا يؤمنون
تعليلا اي لانهم لا يؤمنون ويوضح هذا الوجه قراءة ابن ابي عبلة انهم لا يؤمنون بالكسر وهذا اخبار
منه تعالى ان في الكفار من حتم الله بكفره وقضى بتخليده وقرا ابو جعفر وشيبة والطحان
كلمات على الجمع هنا وفي اخر السورة وقرا باقي السبعة على الافراد قل هل من شركائكم من يبدا الخلق
ثم يعيده قل الله يبدا الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون ن لما استفهمهم عن اشياء من صفات الله وافردها
بها انكر عليهم صرفهم عن الحق وعبادة الاصنام استفهمهم عن شيء هو سبب العبادة وهو ابتداء الخلق
اعادة الخلق وهم منكرون ذلك لكنه عطف على ما يسلمونه ليعلم انهم سووا بالنسبة الى عدم الله
وان ذلك لوضوحه وقيام برهانه قريب مما يسلمونه اذ لا يدفعه الا مكابر اذ هو من الواضحات
التي لا يختلف في امكانها العقلاء وجاء الشرع بوجوبه فوجب اعتقاده ولما كانوا لا يقرون
بذلك امر تعالى نبيه ان يجيب فقال قل الله يبدا الخلق ثم يعيده وامره بالجواب في جملة مبتداة
مصرح بخبرها معاد الخبر فيها مطابقا لخبر اسم الاستفهام وذلك تاكيد وتثبيت ولما كان
الاستفهام قبل هذا لا مندوحة لهم عن الاعتراف به جاءت الجملة محذوفا منها احد جزئيها في
قوله فسيقولون الله ولم يحتج الى التاكيد بتصريح جزئيها ومعنى تؤفكون تصرفون وتقلبون عن
اتباع الحق قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان

يتبع امن لا يهدي فما لكم كيف تحكمون لما بين تعالى عجز اصنامهم عن الابتداء والاعادة اللذين هما اقوى
اسباب القدرة واعظم دلائل الالهية بين عجزهم عن هذا النوع من صفات الالهية وهو الهداية
الى الحق والى مناهج الصواب وقد اعقب الخلق بالهداية في القران في مواضع قال تعالى حكاية عن
الكليم قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى
فاستدل بالخلق والهداية على وجود الصانع وهما حالان للجسد والروح ولما كانت العقول المحجوبة
الاضطراب والغلط بين تعالى انه لا يهدي الا هو بخلاف اصنامهم ومعبوداتهم فانه كما
منها لا روح فيه جماد لا تاثير له وما فيه روح فليس قادرا على الهداية بل الله تعالى هو الذي
يهديه ويهدي يتعدى بنفسه الى اثنين والى الثاني بالى وباللام ويتعدى الى الحق بحرف
مفعوله الاول ولا يصح ان يكون لازما بمعنى يهتدي لان مقابله انما هو متعد وهو قوله
قل الله يهدي للحق اي يهدي من يشاء للحق وقد انكر المبرد ما قاله الكسائي والفراء وتبعهما
الزمخشري من ان يكون هدى بمعنى اهتدى وقال لا نعرف هذا والحق اثبتت افعل بمعنى
بل المعنى محقق ... ولما كانوا معتقدين ان شركاءهم يهدون الى الحق ولا يسلمون بحصر
الهداية لله تعالى امر نبيه ان يبادر بالجواب فقال قل الله يهدي للحق ثم عادل في السؤال
بالهمزة وام بين من هو حقيق بالاتباع ومن هو حقيق وجاء على الافصح الاكثر من فصل ام من
ما عطفت عليه بالخبر كقوله اذلك خير ام جنة الخلد بخلاف قوله اقريب ام بعيد ما توعدون
وسياتي القول في ترجيح الوصل هنا في موضعه ان شاء الله وقرا اهل المدينة الا ورشا امن
لا يهدي بفتح الياء وسكون الهاء وتشديد الدال فجمعوا بين ساكنين قال النحاس لا يقدر احد
ان ينطق به وقال المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفيفة وسيبويه يسمي هذا
اختلاس الحركة وقرا ابو عمرو وقالون في رواية كذلك الا انه اختلس الحركة وقرا ابن
عامر وابن كثير وورش وابن محيصن كذلك الا انهم فتحوا الهاء واصله يهتدي فنقلت
حركة التاء الى الهاء وادغمت التاء في الدال وقرا حفص ويعقوب والاعمش عن ابي بكر كذلك
الا انهم كسروا الهاء لما اضطر الى الحركة حرك بالكسر قال ابو حاتم هي لغة سفلى مضر وقرا
ابو بكر في رواية يحيى بن ادم كذلك الا انه كسر الياء واتباعا وسيبويه انه لا يجيز يهدي
ويجيز تهدي ونهدي واهدي قال لان الكسرة في الياء تثقل وقرا حمزة والكسائي
وخلف ويحيى بن وثاب والاعمش يهدي مضارع هدى قال الزمخشري بمعنى الهداية احق

بالاتباع ام الذي لا يهدي اي لا يهتدي بنفسه او لا يهدي غيره الا ان يهديه الله وقيل
معناه ام لا يهتدي من الاوثان الى مكان فينتقل اليه الا ان يهدى الا ان ينقل او لا يهتدي
ولا يصح منه الاهتدا الا ان ينقله الله تعالى من حاله الى ان يجعله حيوانا مكلفا فيهديه انتهى وتقدم
انكار المبرد ما قاله الكسائي والفرا وتبعهما الزمخشري من ان يهدي بمعنى اهتدى وقال ابو علي
الفارسي وصف الاصنام بانها لا تهدي الا ان تهدى ونحن نجدها لا تهتدي وان هديت
ووجه ذلك انه عاملها في العبارة عنها معاملتهم في وصفها باوصاف من يعقل وذلك مجاز موجود
في كثير من القران وقال ابن عطيه والذي اقول قراة حمزة والكسائي تحتمل ان يكون المعنى ام من
لا يهدي احدا الا ان يهدى ذلك الحد يهديه الله من عند الله واما على غيرها من القراات التي
الذي مقتضاها ام من لا يهتدي الا ان يهدى فيتجه المعنى على ما تقدم لابي علي الفارسي وفيه
تجوز كثير ويحتمل ان يكون ما ذكر الله من تسبيح الجمادات هو اهتداؤها وقيل ثم الكلام عند قوله
ام لا يهتدي لا يهتدي غيره ثم قال الا ان يهدى استثنا منقطع اي لكنه يحتاج الى ان يهدى
كما تقول فلان لا يسمع غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع وقيل ام من لا يهدي في
الروسا المضلين ويكون استثنا متصلا لانه اذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية بخلاف الاصنام
فما لكم استفهام معناه التعجب والانكار اي اي شي لكم في اتخاذهم الها اذا كانوا عاجزين عن
هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا غيرهم كيف تحكمون استفهام اخر اي كيف تحكمون بالباطل
وتجعلون لله اندادا وشركا وهاتان جملتان الجملة الاولى تعجب من اتباعهم من لا يهدي ولا
يهتدي والجملة الثانية تحكمهم بالباطل وتسويتهم الاصنام برب العالمين **وما يتبع اكثرهم**
الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيا ان الله عليم بما يفعلون الظاهر ان اكثرهم على بابه لان
منهم من تبصر في الاصنام ورفضها كما قال

ارب يبول الثعلبان براسه لقد هان من بالت عليه الثعالب

وقيل المراد باكثرهم جميعهم والمعنى ما يتبع اكثرهم في اعتقادهم في الله وفي صفاته الا ظنا ليسوا
مستبصرين ولا مستندين الى برهان انما ذلك شي تلقفوه من ابائهم والظن في معرفة الله لا
يغني من الحق شيا اي من ادراك الحق ومعرفته على ما هو عليه لا يجزئ بل لا بد من القطع وقيل وما يتبع اكثرهم
في جعلهم الاصنام الهة واعتقادهم انها تشفع عند الله وتقرب اليه وقرا عبد الله يفعلون بالتا
على الخطاب التفاتا والجملة تضمنت التهديد والوعيد على اتباع الظن وتقليد الاباء وقد نزلت

رؤسا اليهود وقريش **وما كان هذا القران ان يفترى** من دون الله ولكن تصديق
الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما تقدم قولهم ائت بقران
غير هذا او بدله وكان من قولهم انه افتراه قال تعالى وما كان هذا القران اي يفترى
اي ما صح ولا استقام ان يكون هذا القران المعجز مفترى والاشارة بهذا فيها تفخيم
المشار اليه وتعظيمه وكونه جامعا للاوصاف التي يستحيل لوجودها فيه ان يكون مفترى
والظاهر ان يفترى هو خبر كان اي افترا اي ذا افترا او مفترى وزعم بعض النحويين
ان ان هذه المضمرة بعد لام الجحود في قولك ما كان زيد ليفعل وانه لما حذفت اللام ظهرت
ان وان اللام وان متعاقبتان فحيث جي باللام لم تات ان واذا حذفت اللام ظهرت
ان والصحيح انهما لا يتعاقبان وانه لا يجوز حذف اللام واظهار ان اذ لم يقم دليل على ذلك
وعلى زعم هذا الزاعم لا يكون ان يفترى خبرا لكان بل الخبر محذوف وان يفترى معمول لذلك
الخبر بعد اسقاط اللام ووقعت لكن هنا احسن موقع اذ كانت بين نقيضين وهما الكذب
والتصديق المتضمن الصدق والذي بين يديه الكتب الالهية المتقدمة قاله ابن عباس
لانه جا مصدقا لما معكم وعن الزجاج الذي بين يديه اشراط الساعة ولا يقوم البرهان على
قريش الا بتصديق القران ما في التوراة والانجيل مع ان الاتي به يعلمون انه لم يطالع
تلك الكتب ولا هي في بلده ولا قومه لا بتصديق الاشراط لانهم لم يشاهدوا شيا منها
وتفصيل الكتاب تبيين ما فرض وكتب فيه من الاحكام والشرائع وقرا الجمهور تصديق
وتفصيل بالنصب فخرجه الكسائي والفرا ومحمد بن سعدان والزجاج على انه خبر كان
مضمرة اي ولكن كان تصديق اي مصدقا ومفصلا وقيل انتصب مفعولا من اجله
والعامل محذوف والتقدير ولكن انزل للتصديق وقيل انتصب على المصدر والعامل فيه فعل
محذوف وقرا عيسى بن عمر تصديق وتفصيل بالرفع وفي يوسف جز مبتدا محذوف اي
ولكن هو تصديق كما قال الشاعر

ولست الشاعر السفساف فيهم ولكن مدره الحرب العوان

اي ولكن انا وزعم الفرا ومن تابعه ان العرب اذا قالت ولكن بالواو اثرت تشديد النون
واذا لم تكن الواو اثرت التخفيف وقد جا في السبعة مع الواو التشديد والتخفيف ولا
ريب فيه داخل في حيز الاستدراك كانه قيل ولكن تصديقا وتفصيلا منتفيا عنه الريب

كائنا من رب العالمين قال الزمخشري وتجوز ان يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين وتفصيلا
منه في ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل ويكون لا ريب فيه اعتراضا كما
تقول زيد لا شك فيه كريم انتهى فقوله فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل انما يعني
من جهة المعنى واما من جهة الاعراب فلا يكون الا متعلقا باحدهما ويكون من باب الاعمال ويرد
اسقاط الريب عنه على ما بين في البقرة من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه وجمع بينه وبين قوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا **ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة** مثله وادعوا من استطعتم من
دون الله ان كنتم صادقين لما نفى تعالى ان يكون القران مفترى بل جا مصدقا لما بين يديه من
الكتب وتبيانا لما فيها ذكر اعظم دليل على انه من عند الله وهو الاعجاز الذي اشتمل عليه واتى
بدل ذلك دعواهم افتراه وتقدم الكلام على ذلك مستوفى في البقرة في قوله وان كنتم في ريب الاية
وام متضمنة معنى بل والهمزة على مذهب سيبويه اي بل ايقولون اختلقه والهمزة تقرير
لالزام الحجة عليهم او انكار لقولهم واستبعاد وقالت فرقة ام هذه بمنزلة همزة الاستفهام وقال
ابو عبيدة ام بمعنى الواو ومجازه ويقولون افتراه وقيل الميم صلة والتقدير ايقولون وقيل هي
العادلة للهمزة وحذفت الجملة قبلها والتقدير ايقرون به ام يقولون افتراه وجعل الزمخشري
قل فأتوا جواب شرط محذوف فقال قل ان كان الامر كما تزعمون فأتوا انتم على وجه الافترا
بسورة مثله وانتم مثله في العربية والفصاحة والالفة فأتوا بسورة مثله شبيهة به في
البلاغة وحسن النظم انتهى والضمير في مثله عائد على القران اي بسورة مماثلة للقرآن وتقدم
الكلام لنا في ما وقع به الاعجاز وقرا عمرو بن فايد بسورة مثله على الاضافة اي بسورة
كتاب او كلام مثله اي مثل القران وقال صاحب اللوامح هذا مما حذف الموصوف منه واقيم
الصفة مقامه اي بسورة بشر مثله فالهاء في ذلك راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي العامة
الى القران وادعوا من استطعتم اي من يعينكم من خلق الله الى الاستعانة على الاتيان بمثله من دون الله
اي من غير الله لانه لا يقدر على ان ياتي بمثله احد الا الله ولا تستعينوا به وحده واستعينوا
بكل من دونه ان كنتم صادقين في انه افتراه ومن يمسك المعتزلة بهذه الاية على خلق القران
قالوا الاية تدل على انه تحدى الانسان بمثله وعجزوا ولا يتم هذا الا اذا كان الاتيان بمثله
صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان
لا يصح التحدي به وقال ابو عبد الله الرازي مراتب التحدي بالقران ست تحدى بكل القران

قل

قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية وتحدى بعشر سور وتحدى بسورة واحدة وتحدى بحديث مثله في قوله فليأتوا
بحديث مثله وفي هذه الاربع طلب ان يعارض رجل يساوي الرسول في عدم التعلم والتعليم
وتحدى طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان تعلم العلوم او لم يتعلمها وفي
هذه المراتب الخمس تحدى كل واحد من الخلق وتحدى طلب من الجميع والاستعانة بعضهم ببعض
انتهى ملخصا **بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم** تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم
فانظر كيف كان عاقبة الظالمين قال الزمخشري بل كذبوا بل سارعوا الى التكذيب بالقران
وفاجؤوه في بديهة السماع قبل ان يفقهوه ويعلموا كنه امره وقبل ان يتدبروه ويفقهوا تأويله
ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم وشرادهم عن مفارقة دين ابائهم وفي ان عطف
هذا اللفظ يحتمل معنيين احدهما ان يريد به ما يؤول اليه امره كما هو في قوله هل ينظرون
الا تأويله والاية تحتمل المعنيين على المعنى الاول بل كذبوا بهذا
القران العظيم المبني على العيوب الذي لم يعلم لهم به معرفة ولا احاطوا بمعرفة عيوبه
وحسن نظمه ولا جابهم بمعرفة ذلك وسايره وقال ابو عبد الله الرازي يحتمل وجوها الاول
كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس فيه الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس نفس
الحكاية بل قدرته تعالى على التصرف في هذا العالم ونقله اهله من عز الى ذل ومن ذل الى
عز وفيها اشياء من ذلك وان ذلك القصص يوحى من الله اذا علم بذلك على لسان
رسوله من غير تحريف مع كونه لم يتعلم ولم يتتلمذ الثاني كلما سمعوا حروف التهجي ولم يفهموا
معانيها ساءت ظنونهم وقد اجاب الله بقوله منه ايات محكمات الاية الثالث ظهور القران
شيئا فشيئا فساءت ظنونهم وقالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة وقد اجاب تعالى وشرح
في مكانه الرابع القران مملوء من الحشر وكانوا الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول
الحيوة بعد الموت وبين تعالى صحة المعاد بالدلائل الكثيرة الخامس انه مملوء من الامر بالعبادات
وكانوا يقولون اله العالم غني عن طاعتنا وهو اجل من ان يامرنا بما لا نفع له فيه واجاب
تعالى بقوله ان احسنتم الاية وبالجملة فشبه الكفار كثيرة فلما راوا القران مشتملا على
امور ما عرفوا حقيقتها ولا اطلعوا على وجه الحكمة فيها كذبوا بالقران فقوله بما لم يحيطوا
بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم
واجتهادهم في طلب اسرار ما تضمنه القران انتهى ملخصا وقال الزمخشري فان قلت

ما معنى التوقع في قوله تعالى ولما يأتهم تأويله قلت معناه انهم كذبوا به على البديهة قبل
التدبر ومعرفة التأويل تقليدا للآباء وكذبوه بعد التدبر تمردا وعنادا فذمهم بالتسرع الى التكذيب
قبل العلم به وجاء بكلمة التوقع ليؤذن انهم علموا بعد علو شأنه واعجازه لما كرر عليهم التحدي وداروا
قواهم في المعارضة واستيقنوا عجزهم عن مثله فكذبوا به بغيا وحسدا انتهى ويحتاج كلامه هذا
الى نظر وقال ابن عطية ويجوز ان يكون المعنى ولما يأتهم تأويله ولما يأتهم بعد تأويله ما فيه من الاخبار بالغيوب
اي عاقبته حتى يتبين لهم الكذب او الصدق يعني انه كتاب معجز من جهتين من جهة اعجاز
نظمه ومن جهة ما فيه من الاخبار بالغيوب فتسرعوا الى التكذيب به قبل ان ينظروا في نظمه وبلوغه
حد الاعجاز وقبل ان يخبروا اخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه انتهى ويحتمله الاحاطة
وجاء اتيان التأويل بهما ويحتاج في ذلك الى عون والكاف في موضع نصب اي مثل ذلك التكذيب
كذب الذين من قبلهم قبل النظر في معجزات الانبياء وقبل تدبرها من غير انصاف من انفسهم ولكن
قلدوا الآباء وعاندوا قال ابن عطية قال الزجاج كيف في موضع نصب على خبر كان لا بانظر لان
العامل فيه انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون النحويين لانهم عاملوا كيف
على مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك كيف زيد ولكيف تصرفات غير هذا تحل محل
المصدر الذي هو كيفية ويخلع معنى الاستفهام ويحتمل هذا الموضع ان يكون منها ومن تصرفاتها
قولهم كن كيف شئت وانظر قول البخاري كيف كان بدء الوحي فانه لم يستفهم انتهى وقول
الزجاج لا يجوز ان يعمل فيه انظر وتعليله بما ذكر لا يجوز ان يعمل فيه لفظا لكن الجملة في موضع نصب
لانظر لان انظر معلقة وهو من نظر القلب وقول ابن عطية هذا قانون النحويين الى آخر تعليله
ليس كما ذكر بل لكيف معنيان احدهما الاستفهام المحض وهو سؤال عن الهيئة الا ان يعلق
عنها العامل فمعناها معنى الاسماء التي يستفهم بها اذا علق عنها العامل والثاني الشرط كقول
العرب كيف تكون اكون وقوله ولكيف تصرفات الى آخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا لفظ
كيفية هو مصدر انما ذلك نسبة الى كيف وقوله ويحتمل ان يكون هذا الموضع منها ومن تصرفاتها
قولهم كن كيف شئت لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر من كون كيف
بمعنى كيفية وادعاء مصدر كيفية واما كن كيف شئت فكيف ليست بمعنى كيفية وانما هي شرطية
وهو المعنى الثاني الذي لها وجوابها محذوف التقدير كيف شئت فكن كما تقول قم متى شئت
فمتى اسم شرط ظرف لا يعمل فيه قم والجواب محذوف تقديره متى شئت فقم وحذف الجواب

لدلالة

لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان اساء اليك فاضرب زيدا وحذف فاضربه
لدلالة اضربه المتقدم عليه واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي فهو استفهام محض اما
على سبيل الحكاية كأن قائلا سأله فقال كيف كان بدء الوحي واما ان يكون من قوله هو
كأنه سأل نفسه كيف كان بدء الوحي فأجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك
والظالمين الظاهر انه اريد به الذين من قبلهم ويحتمل ان يراد به من عاد عليه ضمير بل كذبوا و
منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين الظاهر انه اخبار بان من كفار
قريش من سيؤمن به وهو من سبقت له السعادة ومنهم من لا يؤمن به فيوافي على الكفر
وقيل هو تقسيم في الكفار الباقين على كفرهم فمنهم من يؤمن به باطنا ويعلم انه حق ولكنه كذب
عنادا ومنهم من لا يؤمن به لا باطنا ولا ظاهرا اما لسرعة تكذيبه وكونه لم يتدبره واما
لكونه نظر فيه فعارضته الشبهات وليس عنده من الفهم ما يدفعها وفيه تفريق كلمة الكفار
وانهم ليسوا مستوين في اعتقادهم بل هم مضطربون وان شملهم التكذيب والكفر وقيل
الضمير في ومنهم عائد على اهل الكتاب والظاهر عوده على من عاد عليه ضمير ام يقولون وتعلق
العلم بالمفسدين وحدهم تهديد عظيم لهم وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون
مما اعمل وانا بريء مما تعملون اي وان تمادوا على تكذيبك فقد اعذرت وبلغت
كقولك فان عصوك فقل اني بريء ومعنى لي عملي اي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ومعنى عملي اي الصالح
المشتمل على الايمان والطاعة ولكم عملكم المشتمل على الشرك والعصيان والظاهر انها آية منا بذه
لهم وموادعة وضمنها الوعيد كقوله قل يا ايها الكافرون السورة وقيل المقصود بذلك
استمالتهم وتأليف قلوبهم وقال قوم منهم ابن زيد هي منسوخة بآية القتال لانها مكية وهو قول مجاهد
والكلبي ومقاتل وقال المحققون ليست منسوخة ومدلولها اختصاص كل من ولحوقه بأعماله
دون ما من الثواب والعقاب ولم يرفع آية السيف شيئا من هذا وبدأ في المأمور بقوله لي عملي
لانه آكد في الانتفاء منهم وفي البراءة بقوله انتم بريئون مما اعمل لانه هو الجهات كالتوكيد
والتتميم لما قبلها فناسب ان تلي قوله ولكم عملكم ولمراعاة الفواصل اذ لو تقدم ذكر براءته
كما تقدم ذكر لي عملي لم تقع الجملة فاصلة اذ كان يكون الترتيب وانا بريء مما تعملون ومنهم من
يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت تهدي
العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون قال ب

عباس نزلت الآيات في الحصين بن الحارث وعنه من المستهزئين وقال ابن الأنباري في قوم من اليهود
انتهى وهذه الآية فيها تقسيم من لا يؤمن من الكفار الى هذين القسمين بعد تقسيمهم الذين الى
من يؤمن ومن لا يؤمن والضمير في يستمعون عائد على معنى من والعود على المعنى دون العود على
اللفظ في الكثرة ونحو قوله ومن الشياطين من يغوصون والمعنى من يستمعون اليك اذا قرأت
القرآن وعلمت الشرائع تنفي جدوى ذلك الاستماع بقوله افانت تسمع الصم اي هم وان استمعوا اليك
صم عن ادراك ما تلقيه اليهم لسن لهم وعي ولا قبول ولا سيما قد انضاف الى الصمم انتفاء العقل
فجمع بين عدم السمع والعقل لانه لا يكون له ادراك لشيء البتة بخلاف ان لو كان الاصم عاقلا فانه بعقله
على لفظ من وهو الاكثر في لسان العرب والمعنى انهم عمي ولا تقدر على هدايتهم لان الشيء الذي
يهتدى به الى رؤية الدلائل فقد فقدوه هذا وهو مع فقد البصر قد فقدوا البصيرة اذ كل
اعمى فانه يهتدي بنور بصيرته الى الاشياء بالحدس وهكذا قد جمع بين فقدان البصر والبصيرة
وهذه مبالغة عظيمة في انتفاء قبول ما يلقى الى هؤلاء اذ جمعوا بين الصمم وانتفاء العقل وبين العمى
وفقد البصيرة وفي قوله افانت تسلية للرسول وانه لا يكترث بعدم قبولهم وان الهداية انما هي
لله تعالى قال ابن عطية جاء ينظر على لفظ من واذا جاء الفعل على لفظها فجائز ان يعطف عليه
آخر على المعنى واذا جاء اولا على معناها فلا يجوز ان يعطف باخر على اللفظ لان الكلام يلبس
حينئذ انتهى وليس كما قال بل يجوز ان يراعى المعنى اولا فيعيد الضمير على حسب ما يريد من المعنى
من تأنيث وتثنية وجمع ثم تراعى اللفظ فيعيد الضمير مفردا مذكرا وفي ذلك تفصيل ذكر في علم
النحو والمقصود من الآية اعلامه عليه السلام بان هؤلاء الكفار قد انتهوا في النفرة والعداوة
والبغض الشديد الى رتبة من لا ينفع فيه علاج البتة لان من كان ام احمق واعمى فاقد البصيرة
لا يمكن ذلك ان يقف على محاسن الكلام وما انطوى عليه من الاعجاز ولا يمكنه ايضا ان يرى ما اجرى
الله على يد رسوله من الخوارق فعنه اليس من هدايته بهؤلاء وقال الشاعر

٤٠ وإذا خفيت على الغبي فعاذر أن لا تراني مقلة عمياء ٤٠

ولما ذكر تعالى هؤلاء الاشقياء ذكر تعالى انه لا يظلمهم شيئا اذ قد ازاح عللهم ببعثة الرسل وتحذيرهم
من عقابه ولكنهم ظلموا انفسهم بالكفر والتكذيب واحتمل ان يكون هذا المعنى للظلم ان يكون
في الدنيا اي لا يظلمهم شيئا من مصالحهم واحتمل ان يكون في الآخرة وما يلحقهم من العقاب فهو عدل منه
لانهم هم الذين تسببوا فيه باكتساب ذنوبهم كما قررنا لا يعاملهم لا يسأل عما يفعل وهو خلاف

القرآني

المراقي ولكن الناس من شدد من النون ونصب الناس ومن خففها والرفع ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا
الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين قرأ الاعمش
نحشرهم بالنون راجعا الضمير غائبا عائدا على الله ان تقدم ان الله لا يظلم الناس شيئا ولما ذكر اولئك الا شقيا
اتبعه بالوعيد ووصف حالهم يوم القيامة والمعنى كأن لم يلبثوا في الدنيا او في القبور بعني بعليه
لهم وذلك لهول ما يعاينون من شدائد القيامة او لطول القيامة وموقفهم للحساب قال بعضهم
راوا ان طول اعمارهم في مقابلة الخلود كساعة قال ابن عطية ويوم ظرف ونصبه يصح بفعل
مضمر تقديره واذكر ويصح ان ينصب بالفعل الذي يتضمنه قوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من
النهار ويصح نصبه بيتعارفون والكاف من قوله كأن يصح ان تكون في موضع الصفة لليوم
ويصح ان تكون في موضع نعت للمصدر كأنه قال ويوم نحشرهم حشرا كأن لم يلبثوا ويصح ان
يكون قوله كأن لم يلبثوا فانه كلام مجمله انتهى الفعل الذي يتضمنه كأن لم يلبثوا ولعلها اراد
ما قاله الحوفي من ان الكاف في موضع نصب بما تضمنه من معنى الكلام وهو السرعة انتهى فيكون
التقدير ويوم نحشرهم يسرعون كأن لم يلبثوا اما قوله والكاف من قوله كأن يصح ان يكون
في موضع الصفة لليوم فلا يصح لان يوم نحشرهم معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة
لا يقال ان الجمل التي يضاف اليها اسماء الزمان نكرة على الاطلاق لانها ان كانت في التقدير
تنحل الى معرفة فان ما اضيفت اليها تتعرف وان كانت تنحل الى نكرة كان ما اضيف اليها
نكرة تقول مررت في يوم قدم الحاج فتصف يوم بالمعرفة وجئت ليلة قدم زيد المباركة علينا
وايضا فكأن لم يلبثوا الا ساعة لا يمكن ان يكون صفة لليوم من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين
لا من وصف يوم حشرهم وقد تكلف بعضهم تقدير محذوف يربط فقدره كأن لم يلبثوا قبله
فحذف قبله اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز فالظاهر انها جملة حالية من مفعول
نحشرهم كما قال ابن عطية اخيرا وكذا اعربه الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري فان قلت
كأن لم يلبثوا ويتعارفون كيف موقعهما قلت اما الاولى فحال منهم اي نحشرهم مشبهين
بمن لم يلبث الا ساعة واما الثانية فاما ان يتعلق بالظرف يعني فتكون حالا واما ان تكون
مبينة كقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب تناكرا
انتهى وقال الحوفي يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل كأنه
قال متعارفين المعنى اجتمعوا متعارفين ويجوز ان يكون حالا من الهاء والميم في نحشرهم ونحو

وهو العامل انتهى وأما قول ابن عطية ويصح أن يكون في موضع نعت للمصدر كأنه قال ويوم
يحشرهم حشراً كأن لم يلبثوا فقد حكاه أبو البقاء فقال وقيل هو نعت لمصدر محذوف أي حشراً
كأن لم يلبثوا قبله انتهى وقد ذكرنا أن حذف مثل هذا الرابط لا يجوز وجوزوا في يتعارفون
أن يكون حالاً على ما تقدم ذكره من الخلاف في ذي الحال والعامل فيها وأن يكون جملة مستأنفة
أخبر تعالى أنه يقع التعارف بينهم وقال الكلبي يعرف بعضهم بعضاً كمعرفتهم في الدنيا إذا خرجوا من
قبورهم وهو تعارف توبيخ وافتضاح يقول بعضهم لبعض أنت أضللتني وأغويتني وليس تعارف
شفقة وعطف ثم تنقطع المعرفة إذا عاينوا أهوال القيامة كما قال تعالى ولا يسأل حميم حميما
وقيل يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وقال الضحاك تعارف تعاطف المؤمنين
والكافرون لا أنساب بينهم وقيل القيامة مواطن ففي موطن يتعارفون وفي موطن لا يتعارفون والظاهر
أن قوله قد خسر الذين إلى آخره جملة مستأنفة أخبر تعالى بخسران المكذبين بلقائه قال الزمخشري
هو استئناف فيه معنى التعجب كأنه قيل ما أخسرهم وقال أيضاً وإذا به قد خسر على إرادة القول
أي يتعارفون بينهم قائلين ذلك قال ابن عطية وقيل إنه إخبار المحشورين على جهة التوبيخ لأنفسهم
انتهى وهذا يحتمل أن يكون كقول الزمخشري يتعارفون بينهم قائلين ذلك وأن يكون كقول غيره يحشرهم
قائلين قد خسر واحتمل هذا القول أن يكون معمولاً ليتعارفون وأن يكون معمولاً ليحشرهم
على العلة الموجبة للخسران وهو التكذيب بلقاء الله وما كانوا مهتدين الظاهر أنه معطوف
على قوله قد خسر فيكون من كلام المحشورين إذا قلنا إن قوله قد خسر من كلامهم أخبروا
عن أنفسهم بخسرانهم في الآخرة وبانتفاء هدايتهم في الدنيا ويحتمل أن يكون معطوفاً على صلة
الذين كذبوا بلقاء الله وانتفت هدايتهم في الدنيا وتكون الجملة كالتوكيد لجملة الصلة لأن من
كذب بلقاء الله هو غير مهتد وقيل وما كانوا مهتدين إلى غاية مصالح التجارة وقيل
الإيمان وقيل في علم الله لهم من حيث ضلالتهم وقضى به وإما نرينك بعض الذي نعدهم
أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون إما هي إن الشرطية زيدت عليها ما قال
ابن عطية ولأجلها جاز دخول النون الثقيلة ولو كانت إن وحدها لم يجز انتهى يعني أن دخول النون
للتأكيد إنما يكون مع زيادة ما بعد إن وهذا الذي ذكره مخالف لظاهر كلام سيبويه قال
ابن خروف أجاز سيبويه الإتيان بما وأن لا يؤتى بها والإتيان بالنون مع ما وأن لا يؤتى
بها والإراءة هنا بصرية وكذلك تعدى الفعل إلى اثنين والكاف خطاب للرسول وبعض

الذي نعدهم هو من العذاب في الدنيا قتلاً وأسراً ونهباً للأموال وسبياً للذراري وضرب
جزية وتشتيت شملهم بالجلاء عن بلادهم وما يحصل لهم في الآخرة أعظم لأنه العذاب الأليم
الدائم الذي لا ينقطع والظاهر أن جواب الشرط هو قوله فإلينا مرجعهم وكذا قاله الحوفي وابن
عطية ومعنى هذه الآية الوعيد بالرجوع إلى الله تبارك وتعالى أي إن أريناك عقوبتهم أو لم
نرك فإنهم على كل حال راجعون إلينا إلى الحساب والعذاب ثم مع ذلك الله شهيد من أول تكليفهم
على جميع أعمالهم فثم هنا لترتيب الأخبار لا لترتيب القصص في أنفسها وقال الزمخشري فإلينا
مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف كأنه قيل وإما نرينك بعض الذي نعدهم
فذاك أو نتوفينك قبل أن نريكه فنحن نريكه في الآخرة فجعل الزمخشري في الكلام شرطين لهما
جوابان ولا حاجة إلى تقدير جواب محذوف لأن قوله فإلينا مرجعهم صالح أن يكون جواباً للشرط
والمعطوف عليه وأيضاً فقول الزمخشري فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط
فكان ينبغي أن يأتي بجملة يصح منها جواب الشرط إذ لا يفهم من قوله فذاك الجزء الذي حذف
المتحصل به فائدة الإسناد وقرأ ابن أبي عبلة ثم الله بفتح الثاء أي هنالك ومعنى شهادة
الله على ما يفعلون مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كأنه قال ثم الله معاقبهم وإلا فهو
تعالى شهيد على أفعالهم في الدنيا والآخرة ويجوز أن يكون المعنى أنه تعالى مؤد شهادته على
أفعالهم يوم القيامة حين تنطق جلودهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم شاهدة عليهم ولكل أمة
رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون لما بين حال الأنبياء عليهم السلام
مع أقوامهم تسلية له وبسطا للعلة ودلت الآية على أنه تعالى ما أهمل أمة بل بعث إليهم رسولاً
كما قال تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير وقوله فإذا جاء رسولهم إما أن يكون إخباراً عن حالة
ماضية فيكون ذلك في الدنيا ويكون المعنى أنه بعث إلى كل أمة رسولاً يدعوهم إلى دين الله وتنبيههم
على توحيده فلما جاءهم بالبينات كذبوه فقضي بينهم أي بين الرسول وأمته فأنجى الرسول
وعذب المكذبون وإما أن يكون إخباراً عن حالة مستقبلة أي فإذا جاء رسولهم يوم القيامة للشهادة
عليهم قضي بينهم أي بين الأمة بالعدل فصار قوم إلى الجنة وقوم إلى النار فهذا هو القضاء قاله مجاهد
وغيره ويكون كقوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم ويقولون متى هذا الوعد إن
كنتم صادقين الضمير في ويقولون عائد على مشركي قريش ومن تابعهم من منكري الحشر استعجلوا
ما وعدوا به من العذاب على سبيل الاستبعاد أو على سبيل الاستحقاق ولذلك قالوا إن كنتم

ما دمتم صادقين فيما وعدتم به فلا يقع شيء منه وقولهم هذا يستشهد للقول الاول في الآية
قبلها او انها حكاية حال ماضية وان معنى ذلك واذا جاءهم الرسول وكذبوه قضي بينهم في الدنيا
وان لكل رسول وعد امته العذاب في الدنيا ان يقع بهم كذبته **قل لا املك لنفسي ضرا ولا
نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** لما استعجلوا
بتعجيل العذاب او بتعجيل الساعة امره عليه السلام ان يقول لهم لست املك الي بل ذلك الى
الله تعالى واذا كنت لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فكيف املكه لغيري او كيف اطلع على ما
لم يطلعني عليه الله ولكن ولكل امة اجل اعترض بعلمه تعالى وتقدم الكلام على نظير قوله
لكل امة اجل الاية في الاعراف وقوله ابن سيرين احالهم على الجمع والاستثناء الا ما شاء الله ظاهره صح
انه استثناء متصل اي الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وقال الزمخشري هو استثناء منقطع
اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن فكيف املك لكم الضرر وجلب العذاب ولكل امة اجل اي
ان عذابكم له اجل مضروب عند الله **قل ارايتم ان اتاكم عذابه** بياتا او نهارا ماذا
يستعجل منه المجرمون اثم اذا ما وقع امنتم به الان وقد كنتم به تستعجلون تقدم الكلام في ارايتم
في سورة الانعام وقررنا هناك ان العرب تضمن ارايتك معنى اخبرني وانها تتعدى اذ ذاك الى
مفعولين وان المفعول الثاني اكثر ما يكون جملة استفهام ينعقد منها مع ما قبلها مبتدا
وخبر كقول العرب ارايت زيدا ما صنع المعنى اخبرني عن زيد ما صنع وقبل دخول ارايتك
الكلام زيد ما صنع واذا تقرر هذا فارايتم هنا المفعول الاول لها محذوف والمسألة من باب
الاعمال تنازع ارايتم وان اتاكم على قوله عذابه فاعمل الثاني اذ هو المختار على مذهب البصريين
وهو الذي ورد به السماع اكثر من اعمال الاول فلما اعمل الثاني حذف من الاول ولم يضمر
لان اضماره مختص بالشعر او قليل في الكلام على اختلاف النحويين في ذلك والمعنى قل لهم يا محمد
اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس شيء من العذاب يستعجله عاقل
اذ العذاب كله مر المذاق موجب لنفار الطبع منه فتكون جملة الاستفهام جاءت على سبيل
التلطف بهم والتنبيه لهم ان العذاب لا ينبغي ان يستعجل ويجوز ان تكون الجملة جاءت على سبيل
التعجب والتهويل للعذاب اي اي شيء شديد تستعجلون منه اي ما اشد واهول ما يستعجلون
من العذاب وقال الحوفي الرؤية من رؤية القلب التي بمعنى العلم لانها داخلة على الجملة
من الاستفهام ومعناها التقرير وجواب الشرط محذوف وتقدير الكلام ارايتم ما يستعجل

من

من العذاب المجرمون ان اتاكم عذابه انتهى وظاهر كلام الحوفي ان ارايتم باقية على موضوعها الاول
لم يضمن معنى اخبروني وانها بمعنى اعلمتم وان جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين وانه
استفهام معناه التقرير ولم يبين الحوفي ما تقدير جواب الشرط المحذوف وقال الزمخشري فان
قلت بم يتعلق الاستفهام واين جواب الشرط قلت تعلق بارايتم لان المعنى اخبروني ماذا يستعجل
به المجرمون وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطأ فيه انتهى وما
قدره الزمخشري غير سائغ لانه لا يقدر الجواب الا مما تقدمه لفظا او تقديرا تقول انت
ظالم ان فعلت فانت ظالم وكذلك وانا ان شاء الله لمهتدون التقدير ان شاء الله نهتد فالذي
يسوغ ان يقدر ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ماذا
يستعجل منه المجرمون جوابا للشرط كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني ثم تتعلق الجملة بارايتم
وان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جواب الشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا والمعنى
ان اتاكم عذابه امنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان انتهى اما تجويزه ان يكون ماذا جوابا
للشرط فلا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا
فلان فاي رجل هو وان زارنا فلان فاي يد له بذلك ولا يجوز حذفها الا ان كان في ضرورة
والمثال الذي ذكره وهو ان اتيتك ماذا تطعمني هو من تمثيله لا من كلام العرب واما قوله
ثم تتعلق الجملة بارايتم ان عنى بالجملة ماذا يستعجل فلا يصح ذلك لانه قد جعلها جوابا للشرط
وان عنى بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو ارايتم بمعنى اخبروني واخبرني يطلب متعلقا مفعولا
ولا تقع جملة الشرط موقع مفعول اخبرني واما تجويزه ان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جواب الشرط
وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا فلا يصح ايضا لما ذكرناه من ان جملة الاستفهام لا تقع
جوابا للشرط الا ومعها الفاء والجواب وايضا فثم هنا وهي حرف عطف تعطف الجملة التي بعدها
على ما قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة واذا كانت معطوفة لم يصح ان تقع جواب
شرط وايضا فارايتم بمعنى اخبرني تحتاج الى مفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه وتقدم الكلام
في قوله بياتا في الاعراف هل هو ظرف او حال والمعنى ان اتاكم عذابه وانتم ساهون غافلون اما
بنوم واما باشتغال بالمعاش والكسب وهو نظير قوله بغتة لان العذاب اذا فاجأ من
غير شعور به كان اشد واصعب بخلاف ان يكون قد استعد له وتهيأ لحلوله وهذا
كقوله تعالى بياتا وهم نائمون ضحى وهم يلعبون وكون ماذا ان يكون ما مبتدا وذا خبره

وهو بمعنى الذي ويستعجل صلته وحذف الضمير العائد على الموصول التقدير اي شيء الذي يستعجله
من العذاب المجرمون وجوزوا في ماذا ان تكون كلها مفعولا كانه قيل اي شيء يستعجله من العذاب
المجرمون وقد جوز بعضهم ان تكون ماذا كلها مفعولا لا كلها مبتدأ وخبر الجملة بعده وضعفه ابو
علي بخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدا والظاهر عود الضمير في منه على العذاب وبه يحصل الربط لجملة
الاستفهام بمفعول ارايتم المحذوف الذي هو مبتدا في الاصل وقيل يعود على الله تعالى وفي المجرمون
هم المخاطبون في قوله ارايتم ان اتاكم ونبه على الوصف لترك الاستعجال وهو الاجرام لان من حق
المجرم ان يخاف التعذيب على اجرامه ويهلك فزعا من مجيئه وان ابطا فكيف يستعجله وثم حرف عطف
وتقدمت همزة الاستفهام عليها كما تقدمت على الواو والفاء في افلم تسيروا او فلم اومن تقدم الكلام على
ذلك وخلاف الزمخشري للجماعة في دعواه ان بين الهمزة وحرف العطف جملة محذوفة عطفت
عليها الجملة التي بعد حرف العطف وقال الطبري في قوله اثم بضم الثاء ان معناه اهنالك وليست
ثم هذه التي بمعنى العطف انتهى وما قاله الطبري من ان ثم هنا ليست للعطف دعوى
واما قوله ان المعنى اهنالك فالذي يشبه ان يكون ذلك تفسير معنى لا ان ثم المضمومة
الثاء معناها معنى هنالك وقرا طلحة بن مطرف اثم بفتح الثاء وهذا يناسبه تفسير الطبري
اهنالك وقرا الجمهور الان على الاستفهام بالمد وكذا الان وقد عصيت وهو على اضمار القول
اي قيل لهم اذا امنوا بعد وقوع العذاب الان امنتم به والناصب لقوله الان وقد امنتم به وهو
محذوف وقد يقول لهم ذلك الملائكة وقيل الله تعالى والاستفهام على طريق التوبيخ وذكاء
الدوام عيسى الثقفي وطلحة امنتم به الان بوصل الهمزة من غير استفهام بل على الخبر فيكون
نصب على الظرف من امنتم به المذكور واما في العامة فنصبه بفعل مضمر يدل عليه امنتم به
المذكور لان الاستفهام قد اخذ صدر الكلام فيمنع ما قبله ان يعمل ما بعده انتهى وقد كنتم جملة
حالية قال الزمخشري وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون لان استعجالكم كان على جهة
التكذيب والانكار وقال ابن عطية تستعجلون مكذبين به ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا
عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون اي يقول لهم خزنة جهنم هذا الكلام والظلم ظلم الكفر
لا ظلم المعصية لان من دخل النار من عصاة المؤمنين لا يخلد فيها وثم قيل عطف على المضمر قبل الان
ومن قرا بوصل الالف الان فهو استيناف اخبار عما يقال لهم يوم القيامة وهل تجزون توبيخ
لهم وتوضيح ان الجزاء هو على كسب العبد ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم

بمعجزين

بمعجزين اي يستخبرونك واحق هو الضمير عائد على العذاب وقيل على الشرع والقران وقيل على الوعيد
وقيل على امر الساعة والجملة في موضع نصب بمعجزين اي يستخبرونك واحق هو الضمير فقاله
الزمخشري فيقولون احق هو فجعله يستنبئونك يتعدى الى واحد وقال ابن عطية معناه يستخبرونك
وهو على هذا يتعدى الى مفعولين احدهما الكاف والاخر في الابتداء والخبر فعلى ما قال يكون
يستنبئونك معلقة واصل استنبا ان يتعدى الى مفعولين احدهما بعن تقول استنبات
زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان ينبئني عن عمرو والظاهر انها تحتاج الى مفعولين ثلاثة احدها
الكاف والابتداء والخبر سد مسد المفعولين انتهى وليس كما ذكر لان استعلم لا يحفظ كونها
متعدية الى مفاعيل ثلاثة لا يحفظ استعلمت زيدا عمرا قائما فتكون جملة الاستفهام سدت
مسد المفعولين ولا يلزم من كونها بمعنى يستعلمونك ان تتعدى الى ثلاثة لان استعلم لا
يتعدى الى ثلاثة كما ذكرنا وارتفع هو على انه مبتدا واحق خبره واجاز الحوفي وابو البقاء ان يكون
حق مبتدا وهو فاعل به سد مسد الخبر واحق ليس اسم فاعل ولا مفعول وانما هو مصدر في
الاصل ولا يعتمد ان يرفع لانه بمعنى ثابت وتقدم الاستفهام منهم على جهة الاستهزاء او الانكار
وقرا الاعمش الحق هو قال الزمخشري وهو ادخل في الاستهزاء لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك
ان اللام للجنس فكانه قيل احق هو لا الباطل او اهو الذي سميتموه الحق انتهى وامر تعالى
نبيه ان يقول مجيبا لهم قل اي وربي اي نعم وربي واي تستعمل في القسم خاصة قال معناه الزمخشري
قال وسمعتهم يقولون في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم ولا ينطقون به وحده انتهى
ولا حجة فيما سمعه الزمخشري من ذلك لعدم الحجة في كلامه لفساد كلام العرب اذ ذاك وقبله
بازمان كثيرة وقال ابن عطية هي لفظة تتقدم القسم وهي بمعنى نعم ويجي بعدها حرف القسم وقد
لا يجي تقول اي ربي واي وربي انتهى وقد كان يكتفى في الجواب بقوله اي وربي الا انه اكد
باظهار الجملة التي كانت تضمر بعد قوله اي وربي مسوقة موكدة بان واللام مبالغة
في التوكيد في الجواب ولما تضمن قولهم احق هو السؤال عن العذاب وكان سؤالا عن
العذاب اللاحق بهم لا عن مطلق عذاب يقع بمن يقع قيل وما انتم بمعجزين اي فايتين العذاب
المسؤول عنه بل هو لاحق بكم واحتملت هذه الجملة ان تكون داخلة في جواب القسم فتكون معطوفة
على الجواب قبلها واحتمل ان تكون اخبارا معطوفا على الجملة المقولة لا على جواب القسم واعجز
الهمزة فيه للتعدية كما قال فلن نعجزه هربا لكنه كثر فيه حذف المفعول حتى قالت العرب اعجز

فلان اذا ذهب في الارض فلم يقدر عليه وقال الزجاج اي ما انتم ممن يعجز من يعذبكم ولو ان
لكل نفس ظلمت ما في الارض جميعا لافتدت به واسروا الندامة لما راوا العذاب وقضي
بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ولما ذكر العذاب واقسم على حقيته وانهم لا يفلتون منه ذكر بعض
احوال الظالمين في الاخرة وظلمت صفة لنفس والظلم هنا الشرك والكفر واعرى بان مطاوعا
لفدا فلا يتعدى يقول فديته فافتدى ويكون بمعنى فدى فيتعدى وهنا يحتمل الوجهين وما في الارض
اي ما كان لها في الدنيا من الخزائن والاموال والمنافع واسروا من الاضداد ياتي بمعنى اظهر قال

ولما راى الحجاج جرد سيفه اسر الحروري الذي كان اضمرا

الفرزدق

فاسرت الندامة يوم نادى برد جمال غاضرة المنادي

وقال الاخر

وياتي بمعنى اخفى وهو المشهور فيها كقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون ويحتمل هنا الوجهين اما الاظهار
فلانه ليس يوم تصبر ولا تجلد ولا يقدر فيه الكافر على كتمان ما ناله ولان حالة روية العذاب
وقد ي لو ارينا غلبت علينا شقوتنا واما اخفا الندامة فقيل اخفى رؤساهم الندامة من سفلتهم حيا
منهم وخوفا من توبيخهم وهذا فيه بعد لان كل من عاين العذاب فهو مشغول بما يقاسيه منه فلا يلتفت
له فكره الى الحيا او التوبيخ الوارد من السفلة وايضا واسروا عايد على كل نفس ظلمت فهو عام
في الروسا والسفلة وقيل اخفا الندامة من كونهم بهتوا لرويتهم ما لم يحتسبوه ولا خطر ببالهم ومعاينة
ما اوهى قواهم فلم يطيقوا عند ذلك بكا ولا صراخا ولا ما يفعله الجازع سوى اسرار الندم والحسرة
في القلوب كما يعرض لمن يقدم للصلب لا يكاد ينبس بكلمة ويبقى مبهوتا جامدا [illegible]
قوله واسروا اخلصوا لله في تلك الندامة او بدت الندامة اسرة وجوههم اي تكاسير جباههم وفيه
بعد على سياق الايه والظاهر ان قوله وقضي بينهم بالقسط جملة اخبار مستانفة وليست
معطوفة على ما في حيز لما وان الضمير في بينهم عايد على كل نفس ظلمت وقال الزمخشري بين الظالمين
والمظلومين دل على ذلك ذكر الظلم انتهى وقيل يعود على المومنين والكافرين وقيل على الروسا والاتباع
الا ان لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه
ترجعون قيل تعلق هذه الاية بما قبلها من جهة انه لما ذكر ان النفس الظالمة لو كان لها ما في الارض
لافتدت به وهي لا شي لها البتة لان جميع الاشيا انما هي ملك لله تعالى فهو المتصرف فيها
اذ له الملك والملك ونظيرها ما سبقها لما قبلها انه لما سالوا اعاد وعدوا به من العذاب احق هو
واجيبوا بانه حق لا محالة وكان ذلك جوابا كافيا لمن وفقه الله تعالى للايمان كما كان للاعرابي

حين

حين سال الرسول عليه السلام الله ارسلك قوله عليه السلام نعم فقنع منه بذلك صلى الله عليه وسلم
اذ علم انه لا يقول الا الحق والصدق كما قال هرقل لم يكن ليكذب ويكذب على الله اسهل من هذا
الذي ذكر البرهان القاطع على صحته وتقرير بان القول بالنبوة والمعاد مفرع على اثبات الاله القادر
الحكيم وان ما سواه فهو ملكه فعبر عن هذا بهذه الاية وكان قد استقصى الدلايل على ذلك في هذه
السورة في قوله ان في اختلاف الليل والنهار الاية وقوله هو الذي جعل الشمس ضيا فاكتفى عن ذكرها
واذا كان جميع ما في العالم ملكه وملكه كان قادرا على الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع
الحاجات منزها عن النقايص والافات وبقوله قادرا على الممكنات كان قادرا على انزال العذاب
على الكفار في الدنيا والاخرة وقادرا على تاييد رسوله بالدلايل واعلا دينه فبطل الاستهزا والتعجب
وبتنزهه عن النقايص كان منزها عن الخلف والكذب فثبت ان قوله الا ان لله ما في السموات
والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق والا كلمة تنبيه دخلت على الجملتين
تنبيها للغافل اذ كانوا مشغولين بالنظر الى الاسباب الظاهرة من نسبة اشيا الى ملاكها
ملكوها لم يجعلها بعض تصرف فيها واستخلاف ولذلك قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون يعني
لغفلتهم عن هذه الدلايل ثم اتبع ذلك بذكر قدرته على الاحيا والاماتة فيجب ان يكون قادرا على احيا
من اماته ولذلك قال واليه ترجعون فيجزون بما وعدوا به وقرا الحسن بخلاف عنه وعيسى ابن
عمر يرجعون بالياء على الغيبة وقرا الجمهور بالتاء على الخطاب يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من
ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمومنين قيل نزلت في قريش الذين سالوا
الرسول احق هو فالناس هم كفار قريش وقال ابن عطية هو خطاب لجميع العالم ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر الادلة على الالهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلايل
الدالة على صحة النبوة والطريق المودي اليها وهو القران والمتصف بهذه الاوصاف الشريفة
هو القران قال الزمخشري اي قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوايد من موعظة وتنبيه على
التوحيد وهو شفا اي دوا لما في صدوركم من العقايد الفاسدة ودعا الى الحق ورحمة لمن امن
به منكم انتهى ومن ربكم يحتمل ان يتعلق بجاءتكم فمن لابتدا الغاية ويحتمل ان يكون في موضع الصفة
اي من مواعظ ربكم فيتعلق بمحذوف ومن للتبعيض وفي قوله من ربكم تنبيه على انه من عند الله
ليس من عند احد وقال ابن عطية وجعله موعظة بحسب الناس اجمع وجعله هدى ورحمة بحسب
المومنين وهذا تقسيم صحيح المعنى اذا تومل بان وجهه انتهى وذكر ابو عبد الله الرازي

هنا كلاما كثيرا من وجا بما يسمونه حكمة بعلم وطغاة العرب لانهم ذلك الذي قرن من الفاظ
القران وطول في ذلك وضرب امثلة حسنة نوقف عليها من نفسير م قال الحر كلامه
فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفا اشارة
الى تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق المذمومة وهو الطريقة والهدى اشارة الى
ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى كونها بالغة في الكمال
والاشراق الى حيث يكمل الغير فيضين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول
عليها بهذه الالفاظ القرانية لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره **قل بفضل
الله وبرحمته فبذلك** فليفرحوا هو خير مما يجمعون قال الزمخشري عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قرا قل بفضل الله وبرحمته فقال بكتاب الله تعالى والاسلام وفضله الاسلام
ورحمته ما وعد عليه انتهى ولو صح هذا الحديث لم يكن خلاف فيه وقال ابن عباس والحسن وقتادة وهلال
ابن يساف فضل الله الاسلام والرحمة القران وقال الضحاك وزيد بن اسلم عكس هذا وقال ابو
سعيد الخدري فضل الله القران والرحمة ان جعلكم من اهله وقال ابن عباس فيما روى الضحاك عنه
الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عمر الفضل الاسلام والرحمة تزيينه في
القلوب وقال مجاهد الفضل والرحمة القران واختاره الزجاج وقال خالد بن معدان الفضل القران
والرحمة السنة وعنه ايضا الفضل الاسلام والرحمة السنن وقال عمرو بن عثمان فضل الله
كشف الغطا ورحمته الرؤيا واللقا وقال الحسين بن الفضل الفضل الايمان والرحمة الجنة وقال فضل
الفضل التوفيق والرحمة العصمة وقيل الفضل نعمه الظاهرة والرحمة نعمه الباطنة وقال الصادق
الفضل المعرفة والرحمة التوفيق وقال ذو النون الفضل الجنان ورحمته النجاة من النيران وهذه
تخصيصات تحتاج الى دلايل وينبغي ان تعتقد انها تمثيلات لان الفضل والرحمة اريد بهما
تعيين ما ذكر وحصرهما فيه وقال ابن عطية واما الذي يقتضيه اللفظ ويلزم منه ان الفضل
هو هداية الله الى دينه والتوفيق الى اتباع الشرع والرحمة هي عفوه وسكنى جنته التي جعلها جزا
على اتباع الاسلام والايمان ومعنى الاية يا محمد لجميع الناس بفضل الله وبرحمته فليقع الفرح منكم
لا بامور الدنيا وما يجمع من حطامها فالمؤمنون يقال لهم فليفرحوا وهم متلبسون بعلة الفرح وسببه
ومحصلون لفضل الله منتظرون لرحمته والكافرون يقال لهم بفضل الله وبرحمته فليفرحوا على معنى
ان لو اتفق لكم او لو سعدتم بالهداية الى تحصيل ذلك انتهى والظاهر ان قوله قل بفضل الله وبرحمته

فبذلك

فبذلك فليفرحوا جملتان وحذف ما يتعلق به الباء والتقدير قل بفضل الله وبرحمته ليفرحوا ثم عطفت
الجملة الثانية على الاولى على سبيل التوكيد قال الزمخشري والتكرير للتقرير والتاكيد وايجاب اختصاص
الفضل والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوايد الدنيا فحذف احد الفعلين لدلالة المذكور عليه والفا
داخلة لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشي فليخصوهما بالفرح فانه لا مفروح به احق منهما ويجوز ان
يراد بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله
وبرحمته فبذلك فبمجيئها فليفرحوا انتهى اما اضمار فليعتنوا فلا دليل عليه واما تعلقه بقوله قد جاءتكم
فينبغي ان يقدر ذلك محذوفا بعد قل ولا يكون متعلقا بجاءتكم الاولى للفصل بينهما بقل وقال
الحوفي الباء متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاءتكم الموعظة بفضل الله وقيل الفا الاولى زايدة وقوله
فبذلك بدل مما قبله واشير به الى الاثنين الفضل والرحمة وقيل كررت الفا الثانية للتوكيد فعلى هذا
لا تكون الاولى زايدة ويكون اصل التركيب فبذلك ليفرحوا وفي القول قبله يكون اصل التركيب فبذلك
خلاف فليفرحوا ولا تنافي بين الامر بالفرح هنا وبين النهي عنه في قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين لان
المتعلق بالمامور به هنا الفرح بفضل الله وبرحمته والنهي هناك الفرح بجمع الاموال للرياسة
الدنيا وارادة العلو بها والفساد والاشر ولذلك جا بعده وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولا
تنس نصيبك من الدنيا وقبله ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وقوله لفرح فخور
جاء ذلك على سبيل الذم لفرحه باذاقة النعما بعد الضرا ويأسه وكفرانه للنعما اذا نزعت منه
اذا وهذه صفة مذمومة وليس ذلك من افعال الاخرة وقول من قال انه اطلق كان مذموما
واذا قيد لم يكن مذموما كما قال فرحين بما اتاهم الله من فضله ليس بمطرد اذ جا مقيدا في
الذم في قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وانما يمدح الفرح ويذم بحسب متعلقه
فاذا كان بنيل ثواب الاخرة واعمال الطاعات كان محمودا واذا كان بنيل لذات الدنيا وحطامها
كان مذموما وقرا عثمان بن عفان وابي وانس والحسن وابو رجا وابن هرمز وابن سيرين
وابو جعفر المدني والسلمي وقتادة والجحدري وهلال بن يساف والاعمش وعمرو بن فايد والعباس
ابن الفضل الانصاري فلتفرحوا بالتا على الخطاب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فلتفرحوا وتجمعون
بالتاء فيهما على المخاطبة وهي قراءة جماعة من السلف كثيرة وعن اكثرهم خلاف فاني والجمهور
بالياء على امر الغايب وما نقله ابن عطية ان ابن عامر قرا فلتفرحوا بالتاء ليس هو المشهور عنه
انما قراءته في مشهور السبعة بالياء امرا للغايب لكنه قرا تجمعون بالتاء على الخطاب وباقي السبعة

بالياء وهي لغة قليلة وفي الحديث لتأخذوا مصافكم وقرأ أبو التياح والحسن وليفرحوا بكسر اللام
ويدل على أن ذلك يشار به إلى واحد عود الضمير عليه موحدا في قوله هو خير مما يجمعون والذي يظهر
أن قوله تعالى بفضل الله وبرحمته على أنهما شيء واحد عبر عنه باسمين على سبيل التأكيد ولذلك
أشير إليه بذلك وعاد الضمير عليه مفردا وقوله مما يجمعون يعني من حطام الدنيا ومتاعها قل أرأيتم
ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون مناسبة هذه
الآية لما قبلها هي أنه لما ذكر تعالى قل يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة وكان المراد بذلك كتاب
الله المشتمل على التحليل والتحريم بين فساد شرائعهم وأحكامهم من تحليل بعض الحرام من غير مستند في ذلك
إلى وحي وأرأيتم هنا بمعنى أخبروني وجوزوا فيما أنزل أن تكون ما موصولة مفعولا أولا لأرأيتم
والعائد عليها محذوف والمفعول الثاني قوله آلله أذن لكم والعائد على المبتدأ من الخبر محذوف
تقديره الله أذن لكم فيه وكرر قبل الخبر على سبيل التوكيد وأن تكون ما استفهامية منصوبة
بأنزل قاله الحوفي والزمخشري وقيل ما استفهامية مبتدأة والضمير من الخبر محذوف تقديره
الله أذن لكم فيه أو به وهذا أضعف لحذف هذا العائد وجعل ما موصولة هو الوجه لأنه
إبقاء أرأيت على بابها من كونها تتعدى إلى الأول فتؤثر فيه وجعلها استفهامية فإن أرأيت
إذ ذاك تكون معلقة ويكون ما قد سدت مسد المفعولين والظاهر أن أم متصلة والمعنى أخبروني
آلله أذن لكم في التحليل والتحريم فأنتم تفعلون ذلك بإذنه أم تكذبون على الله في نسبة ذلك إليه
ويوبخهم على أحد القسمين وهم لا يمكنهم ادعاء إذن الله في ذلك بسبب إنكارهم وقال الزمخشري
ويجوز أن تكون الهمزة للإنكار وأم منقطعة بمعنى بل أتفترون على الله تقريرا للافتراء انتهى
وأنزل هنا قيل بمعنى خلق كقوله وأنزلنا الحديد وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج وقيل أنزل
على بابها وهو على حذف مضاف أي من سبب رزق وهو المطر وقال ابن عطية أنزل لفظة
فيها تجوز وإنزال الرزق إما أن يكون في ضمن إنزال المطر بالمآل أو نزول الأمر به الذي هو ظهور
الأثر في المخلوق منه المخترع والمجعول حلالا وحراما قال مجاهد هو ما حكموا به من تحريم البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وقال الضحاك هو إشارة إلى قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام
نصيبا وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن
أكثرهم لا يشكرون ما استفهامية مبتدأة خبرها ظن والمعنى أي شيء ظن المفترين يوم
القيامة أبهم الأمر على سبيل التهديد والإيعاد يكون يوم الجزاء بالإحسان والإساءة ويوم

منصوب

منصوب بظن ومعمول الظن محذوف تقديره ما ظنهم أن الله فاعل بهم أيجازيهم أم لا وقرأ عيسى بن
عمر وما ظن جعله فعلا ماضيا أي أي ظن ظن الذين يفترون فما في موضع نصب على المصدر وما الاستفهامية
قد تنوب عن المصدر تقول ما تضرب زيدا تريد أي ضرب تضرب زيدا وقال الشاعر

ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا

وجيء بلفظ ظن ماضيا لأنه كائن لا محالة فكأن قد كان والأولى أن يكون ظن في معنى
يظن لكونه عاملا في يوم القيامة وهو ظرف مستقبل وفضله تعالى على الناس من حيث أنعم عليهم
ورحمهم وأرسل إليهم الرسل وجعل لهم الحلال والحرام ولكن أكثرهم لا يشكرون هذه النعم وما تكون في
شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما
يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب
مبين مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جملة من أحوال الكفار ومذاهبهم والرد
عليهم ومحاورة الرسول لهم وذكر فضله تعالى على الناس وأن أكثرهم لا يشكرونه على فضله ذكر
تعالى اطلاعه على أحوالهم وحال الرسول معهم في مجاهدته لهم وتلاوة القرآن عليهم وأنه تعالى
عالم بجميع أحوالهم واستطرد من ذلك إلى ذكر أولياء الله تعالى ليظهر التفاوت بين الفريقين
فريق الشيطان وفريق الرحمن والخطاب في قوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلو للرسول
عليه السلام وهو عام بجميع شؤونه عليه السلام وما تتلو مندرج تحت عموم شأن واندرج
من حيث المعنى في الخطاب كل ذي شأن وما في الجملتين نافية والضمير في منه عائد على شأن
ومن قرآن تفسير للضمير وخص من العموم لأن القرآن هو أعظم شأنه صلى الله عليه وسلم وقيل
يعود على التنزيل وفسر بالقرآن لأن كل جزء منه قرآن وأضمر قبل الذكر على سبيل التفخيم له وقيل
يعود على الله أي وما تتلو من عند الله من قرآن والخطاب في قوله ولا تعملون عام وكذا إلا
كنا عليكم شهودا وولي إلا هنا الفعل غير مصحوب بقد لأنه قد تقدمها فعل والجملة بعد إلا حال
وشهودا رقباء نحصي عليكم وإذ معمولة لقوله شهودا ولما كانت الأفعال السابقة المراد بها الحالة الدائمة
وتنسحب على الأفعال الماضية كان الظرف ماضيا وكان المعنى وما كنت في شأن وما تلوت
من قرآن وما عملتم من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ أفضتم فيه وإذ تخلص المضارع لمعنى الماضي
ولما كان قوله إلا كنا عليكم شهودا فيه تحذير وتنبيه عدل عن خطابه صلى الله عليه وسلم إلى خطاب
أمته بقوله ولا تعملون من عمل وأن تعالى الله شهيدا على أعمال الخلق كلهم ويفيضون تخوضون

او يخشون او يرعون من عمل وان كان الله شهيدا على اعمال الخلق كلهم وبعضهم يخوضون
او يحشرون او يرعونه او يهمسون او تلاحظون او يعملون او يتكلمون او يسعون اقوال المفسرين
ثم واجههم تعالى بالخطاب وحصر في قوله وما يعزب عن ربك تعالى وتعظيما ولما ذكر شهادته
تعالى على اعمال الخلق ناسب تقديم الارض التي هي محل المخاطبين على السما بخلاف ما في سورة
سبا وان كان الاكثر تقديمها على الارض وقرا ابن وثاب والاعمش وابن مصرف والكسائي
يعزب بكسر الزاي وكذا في سبا والمثقال اسم لا صفة ومعناه هنا وزن ذرة والذر صغار
النمل ولما كانت الذرة اصغر الحيوان المتناسل المشهور النوع عندنا جعلها الله تعالى مثالا
لاقل الاشيا واحقرها اذ هي احقر ما نشاهده ثم قال ولا اصغر من ذلك اي من مثقال
ذرة ولما ذكر تعالى انه لا يعزب عن علمه ادق الاشيا التي نشاهدها ناسب تقديمه ولا اصغر
من ذلك ثم اتى بقوله ولا اكبر على سبيل احاطة علمه بجميع الاشيا ومعلوم ان من علم ادق
الاشيا واخفاها كان علمه متعلقا باكبر الاشيا واظهرها وقرا الجمهور ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر بفتح الرايين ووجه على انه عطف على ذرة او على مثقال على اللفظ وقرا حمزة
برفع الرايين ووجه على انه عطف على موضع مثقال لانه من زائدة فهو مرفوع بيعزب
هذا وجهه الحوفي وابن عطية وابو البقاء وقال الزمخشري ما نصه واختار الزجاج
والوجه النصب على نفي الجنس والرفع على الابتدا ليكون كلاما براسه وفي العطف على
محل من مثقال ذرة او لفظ مثقال ذرة فتحا في موضع الجر اشكال لان قولك لا يعزب
عنه شي الا في كتاب مشكل انتهى وانما اشكل عنده لان التقدير يصير الا في كتاب
فيعزب وهذا الكلام لا يصح وخرجه ابو البقا على انه استثنا منقطع تقديره لكن هو في كتاب
مبين ويزول بهذا التقدير الاشكال وقال ابو عبد الله الرازي اجاب بعض المحققين من وجهين
احدهما ان الاستثنا منقطع والاخر ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسم
اوجده الله ابتدا من غير واسطة كالملائكة والسموات والارض وقسم اوجده بواسطة القسم
الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد يتباعد في سلسلة العلية
والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض
ولا في السما الا وهو في كتاب مبين كتبه الله واثبت صور تلك المعلومات فيه انتهى وفيه
بعض تلخيص والجرجاني صاحب النظم الاية معنى الواو اي وهو في كتاب مبين والعرب تضع

الا

الا موضع واو النسق كقوله الا من ظلم الا الذين ظلموا منهم انتهى وهذا قول ضعيف لم يثبت
من لسان العرب وضع الا موضع الواو وتقدم الكلام على قوله الا الذين ظلموا منهم وسياتي
على قوله الا من ظلم ان شا الله **الا ان اوليا الله لا خوف** عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا
وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم
اوليا الله هم الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك في قوله الذين امنوا وكانوا
يتقون وعن سعيد بن جبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اوليا الله فقال هم الذين
يذكرون الله برؤيتهم يعني السمت والهيبة وعن ابن عباس الاخبات والسكينة وقيل هم المتحابون
في الله تعالى قال ابن عطية وهذه الاية يعطي ظاهرها ان من امن واتقى فهو داخل في اوليا الله
وهذا هو الذي يعطيه الشرع في الولي وانما نبهنا هذا التنبيه حذرا من مذهب الصوفية
وبعض الملحدين في الولي انتهى وانما قال حذرا من مذهب الصوفية لان بعضهم نقل عنه ان الولي
افضل من النبي وهذا لا يكاد يخطر في قلب مسلم ولابن العربي الطائي كلام في الولي وغيره
نعوذ بالله منه وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من
عباد الله عبادا ما هم بانبيا ولا شهدا يغبطهم الانبيا والشهدا بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله
ومن هم قال قوم تحابوا بروح الله على غير ارحام ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور
وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا
الا ان اوليا الله الاية وتقدم تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين يحتمل ان يكون منصوبا
على الصفة قاله الزمخشري او على البدل قاله ابن عطية او باضمار امدح ومرفوعا على اضمارهم او على
الابتدا والخبر لهم البشرى واجاز الكوفيون رفعه على موضع اوليا نعتا او بدلا واحسن فيه الجر
بدلا من ضمير عليهم وفي قوله وكانوا يتقون اشعار بمصاحبتهم التقوى مدة حياتهم حالهم في
المستقبل كحالهم في الماضي وبشراهم في الحيوة الدنيا فسرت الروايات عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انها الرويا الصالحة يراها المومن او ترى له فسرها بذلك وقد سئل عنه في صحيح
مسلم ليس من المبشرات الا الرويا الصالحة وقال قتادة والضحاك هي ما يبشر به المومن عند
الحشر وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل
بشرى المومن وعن عطا لهم البشرى عند الموت تاتيهم الملائكة بالرحمة قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة
الاية قال ابن عطية ويصح ان تكون بشرى الدنيا في القران من الايات المبشرات ويقوى ذلك

قوله قالوا يا الا ان فلما ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطي بما الامن البشرى وهي جميع نعم البشر
وبشراهم في الاخرة بتلقي الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من نضارة وجوههم
واعطا الصحف بايمانهم وما يقرؤون منها وغير ذلك من البشارات لا تبديل لكلمات الله اي لا تغيير لاقواله
ولا خلف في مواعيده لقوله ما يبدل القول لدي والظاهر ان ذلك اشارة الى التبشير والبشرى في معنا
قال الزمخشري وذلك اشارة الى كونهم مبشرين في الدارين وقال ابن عطية اشارة الى النعيم الذي
به وقعت البشرى **ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا** هو السميع العليم الا ان لله من في السموات
ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
اما ان تكون قولهم اريد به بعض افراده وهو التكذيب والتهديد وما يتشاورون به في امر الرسول
فيكون من اطلاق العام واريد به الخاص واما ان تكون ما حذفت منه الصفة المخصصة اي قولهم
الدال على التكذيب ومعاندتك ثم استانف بقوله ان العزة لله جميعا اي لا يعز عليهم ولا يمنعهم لانهم
مقهورون لك على شي ولا تهولك بل ان الغلبة والقهر لله وهو القادر على الانتقام منهم فلا يعانده
شي ولا يغالبه وكان قائلا قال لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن فقيل ان العزة لله جميعا ليس لهم
منها شي وقرا ابو حيوة ان العزة بفتح الهمزة وليس معمولا لقولهم لان ذلك لا يحزن الرسول
اذ هو قول حق وخرجت هذه القراءة على التعليل اي لا يقع منك حزن لما يقولون لاجل ان العزة
لله جميعا ووجهت ايضا على ان تكون ان العزة بدل من قولهم انكر فالمنكر هو تخريجه لا ما انكره
من القراءة وقال القاضي فتحها شاذ يقارب الكفر واذا كسرت كان استئنافا وهذا يدل على
فضله علم الاعراب وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح ان في هذا الموضع وهو كفر وغلو وانما قال القاضي
وابن قتيبة ذلك بناء منهما على ان ان معمولة لقولهم وقد ذكرنا توجيه ذلك على التعليل وهو توجيه
صحيح هو السميع لما يقولون العليم لما يدبرون وفي هذه الاية تانيس للرسول من اضرار الكفار
وان الله تعالى يرسله عليهم ويظهره كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا وقال الامام كانوا
كانوا يعززون بكثرة خدمهم واموالهم فاخبر انه قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وان
ينصرك وينقل اليك اموالهم وديارهم انتهى ولا تضاد بين قوله ان العزة لله جميعا وقوله ولله
العزة ولرسوله وللمؤمنين لان عزتهم انما هي كلها بالله **الا ان لله من في السموات ومن في الارض**
وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون لما سبقه ظاهر
في هذه الاية لما ذكر ان العزة له تعالى وهي القهر والغلبة ذكر ما يناسب القهر وهو كون المخلوقات

ملكا

ملكا له تعالى ومن الاصل فيها ان تكون للعقلاء وهنا هي شاملة لهم ولغيرهم على حكم التغليب و
حتى في ما كان فعلا للكسر اذا اكثر المخلوقات لا تعقل وقال الزمخشري يعني العقلاء المميزين
وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم ليؤذن ان هؤلاء اذا كانوا له في ملكه وهم عبيد كلهم لا يصلح احد
منهم للربوبية ولا ان يكون شريكا له فيها فما وراءهم مما لا يعقل احق ان لا يكون ندا وشريكا ويدل
على ان من اتخذ غيره ربا من ملك او انسي فضلا عن صنم او غير ذلك فهو مبطل تابع لما ادى اليه
التقليد وترك النظر والظاهر ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهم
المعنى تقديره الهة او شركاء اي ان الذين جعلوهم الهة واشركوهم مع الله في الربوبية ليسوا شركاء
حقيقة اذ الشركة في الالهية مستحيلة وان كانوا قد اطلقوا عليهم اسم الشركاء ويجوز ان
تكون ما استفهاما منه في موضع نصب بيتبع وشركاء منصوب بيدعون اي واي شي يتبع
على تحقير المتبع كانه قيل من يدعو شريكا لله لا يتبع شيئا واجاز الزمخشري ان تكون ما
موصولة معطوفة على من والعائد محذوف اي والذي يتبعه الذين يدعون من دون الله
شركاء اي وله شركاؤهم واجاز غيره ان تكون ما موصولة في موضع رفع على الابتداء والخبر
محذوف تقديره والذي يتبعه المشركون باطل وقرا السلمي وما تدعون بالتاء على الخطاب
قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وقال الزمخشري وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه تدعون
بالتاء ووجهه ان يحمل وما يتبع على الاستفهام اي واي شي يتبع الذين تدعونهم شركاء من
الملائكة والنبيين يعني انهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم
كقوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة انتهى وكان ما عنده اي ما يتبعون
الا ظنهم انهم شركاء ويخرصون يقدرون ومن قرا يدعون بالياء كان قوله ان يتبعون التفاتا
اذ فيه خروج من خطاب الى غيبة **هو الذي جعل لكم الليل** لتسكنوا فيه والنهار مبصرا
ان في ذلك لايات لقوم يسمعون فقوا نعمة منه تعالى على عظيم قدرته وشمول نعمته لعباده
نبه المستنبي لانه يعرف بالعيان لتسكنوا فيه مما تقاسون من الحركة والتردد في طلب المعاش
وعني بالنهار واسناد الابصار الى النهار مجاز لان الابصار يقع فيه كما قال ونمت وما
ليل المطي بنائم اي يبصرون فيه مطالب معايشهم وقال قطرب تقول العرب اظلم الليل صار ذا
ظلمة واضاء النهار وابصر اي صار ذا ضياء وبصر انتهى وذكر علة خلق الليل وهي قوله لتسكنوا
فيه وحذف هنا من النهار وذكر وصف النهار وحذف من الليل وكل من المحذوف يدل على

معاملة والسعد بر جعل الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ليتصرفوا فيه في مكاسبكم وما تحتاجون
اليه بالحركة ومعنى يسمعون سماع معتبر قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات
وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون قل ان الذين يفترون على
الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون
الضمير في قالوا عائد على من نسب الى الله الولد من قال الملائكة بنات الله او عزير ابن الله او المسيح
ابن الله وسبحانه تنزيه من اتخاذ الولد وتعجب ممن يقول ذلك هو الغني علة لنفي الولد لان اتخاذ
الولد انما يكون للحاجة اليه والله تعالى غني غير محتاج الى شيء فالولد منتف عنه وكلما في السموات والارض
ملكه فهو غني عن اتخاذ الولد وان نافية والسلطان الحجة اي ما عندكم من حجة بهذا القول والظرف
وبهذا متعلق بمعنى الاستقرار يعني الذي يتعلق به الظرف وتبعه الزمخشري فقال الباء حقها
ان تتعلق بقوله ان عندكم على ان يجعل القول مكانا للسلطان كقولك ما عندكم بارضكم موز كانه قيل
ان عندكم فيما تقولون سلطان وقال ابو البقاء وبهذا متعلق بسلطان او نعت له واتقولون
استفهام انكار توبيخ لمن اتبع ما لا علم له ويحتج بذلك في ابطال التقليد في اصول الدين واستدل
بها نفاة القياس واخبار الاحاد ولما نفى البرهان عنهم جعلهم غير عالمين فدل على ان كل قول لا
برهان عليه لقائله فذلك جهل وليس بعلم والذين يفترون على الله الكذب عام يشمل من نسب
الى الله الولد ومن قال في الله وفي صفاته قولا بغير علم وهو داخل في الوعيد بانتفاء الافلاح
ولما نفى تعالى عنهم الفلاح وكان لهم حظ من فلاحهم في الدنيا حظوظ فيها من مال وجاه وغير
ذلك قيل متاع فقيل جواب على سؤال مقدر كانه قال كيف لا يفلحون وهم في الدنيا يفلحون
بانواع ما يتلذذون به فقيل ذلك متاع في الدنيا او لهم متاع في الدنيا لا بقاء له ثم بالعقوبة السفلى
المؤبد في الآخرة لفت عنقه لواها وصرفها وقال الاخفش لفت الشيء فتله لواه وهذا من المقلوب
انتهى ومضارع لفت يلفت وتعدى بعلى يقتل واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان
كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم
لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون لما ذكر تعالى الدلائل على وحدانيته وذكر ما جرى
من الرسول ومن الكفار ذكر قصصا من قصص الانبياء وما جرى لهم مع قومهم من الخلاف وذلك
تسلية للرسول عليه السلام ولتتأسى بمن قبله من الانبياء فيخف عليه ما يلقى منهم من التكذيب وقلة
الاتباع وليعلم المتلو عليهم هذا القصص عاقبة من كذب الانبياء وما منح الله به من العلم بها

القصص

القصص وتحصيل بطالع كتابا ولا صحب عالما وانما طابق ما اخبر به فدل ذلك على ان الله
اوحاه اليه واعلم به وانه حق لا شك فيه والضمير في عليهم عائد على اهل مكة الذين تقدم ذكرهم
وكبر معناه عظم مقامي اي طول مقامي فيكم او قيامي للوعظ كما يحكى عن عيسى عليه السلام
انه كان يعظ الحواريين قياما وهم قعود وكمقام الخطيب ليسمع الناس كلامه او نسب
ذلك الى مقامه والمراد نفسه كما تقول فعلت كذا لمكان فلان وفلان ثقيل الظل يريد لاجل
فلان وفلان ثقيل قال ابن عطية ولم تقرأ ههنا بضم الميم وليس كما ذكر بل قرأ مقامي بضم الميم
ابو مجلز وابو رجاء وابو الجوزاء والمقام الاقامة بالمكان والمقام مكان القيام والتذكير وعظه اياهم
وزجرهم عن المعاصي وجواب الشرط محذوف تقديره فافعلوا ما شئتم وقيل الجواب فعلى الله [illegible] و
قال الاكثرون الجواب فاجمعوا وفعلى الله توكلت جملة اعتراض بين الشرط وجزائه كقوله

اما تري قد كبرت ومن تكن عرضا لاطراف الاسنة ينحل
فلرب ابلج مثل بعلك بادن ضخم على ظهر الجواد مهبل

وقرأ الجمهور فاجمعوا من اجمع الرجل الشيء عزم عليه ونواه قال الشاعر

اجمعوا امرهم بليل فلما اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء

وقال آخر

يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوما وامري مجمع

وقال ابو فيد السدوسي اجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقال ابو الهيثم اجمع امره جعله مجموعا بعدما
كان متفرقا قال وتفرقه انه يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فاذا عزم على امر واحد
فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت
على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر انتهى وعلى هذه القراءة يكون وشركاءكم عطفا
على امركم على حذف مضاف اي وامر شركائكم او على امركم من غير مراعاة محذوف لانه يقال ايضا
اجمعت شركائي او منصوبا باضمار فعل اي وادعوا شركاءكم وذلك بناء على انه لا يقال اجمعت شركائي
يعني في الاكثر ويكون نظير قوله

علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها

اي وسقيتها ماء باردا وكذا هو في مصحف ابي وادعوا شركاءكم وقال ابو علي
وقد ينتصب الشركاء بواو مع كما جاء البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشري في نصب وشركاءكم غير قول

اي عطف على انه منصوب بواو مع كما قالوا جا البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشري في نصب وشركاكم
غير قول ابي علي انه منصوب بواو مع وينبغي ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو
الضمير في فاجمعوا لا من المفعول الذي هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركا
ولا يقال جمع الشركا ولا يقال امرهم الا قليلا ولا اجمعت الشركا الا قليلا وفي اشتراط صحة جواز العطف
فيما يكون مفعولا معه خلاف واذا جعلناه من الفاعل كان اولى وقرا الزهري والاعمش والجحدري وابو
رجا والاعرج والاصمعي عن نافع ويعقوب بخلاف عنه فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع وشركاكم
عطف على امركم لانه تعالى جمعت شركاي او على انه مفعول معه او على حذف مضاف اي ذوي الامر
منكم فجرى على المضاف اليه ما جرى على المضاف لو ثبت قاله ابو علي وفي كتاب اللوامح اجمعت الامر اي
جعلته جميعا وجمعت الاموال جمعا فكان الاجماع في الاحداث والجمع في الاعيان وقد يستعمل
كل واحد مكان الاخر وفي التنزيل فجمع كيده ثم اتى وقرا ابو عبد الرحمن والحسن وابن ابي اسحق
وعيسى بن عمر وسلام ويعقوب فيما روي عنه وشركاوكم بالرفع ووجه بانه عطف على الضمير في
فاجمعوا وقد وقع الفصل بالمفعول فحسن وعلى انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه اي
وشركاوكم فليجمعوا امرهم وقرات فرقة وشركائكم بالخفض عطفا على الضمير في امركم اي وامر
شركائكم فحذف كقول الاخر

اكل امرئ تحسبين امرءا ونار توقد بالليل نارا

اي وكل نار فحذف كل لدلالة ما قبله عليه والمراد بالشركا الانداد من دون الله اضافهم اليهم اذ جعلوهم
شركا بزعمهم واسند الاجماع الى الشركا على وجه التهكم كقوله تعالى قل ادعوا شركاكم ثم كيدون
ويراد بالشركا من كان على دينهم وطريقتهم قال ابن الانباري المراد من الامر هنا وجوه كيدهم
ومدبريها فالمعنى لا تتركوا من امركم شيئا الا احضرتموه وامره اياهم باجماع امرهم دليل على انه
ما لا نه نقه بما وعد به ربه من كلاته وعصمته ثم لا يكن امركم عليكم غمة اي حالكم معي وصحبتكم لي
غما وهما اي ثم اهلكوني لئلا يكون عيشكم بسببي غصة وحالكم عليكم غمة والغم والغمة كالكرب
والكربة قال ابو الهيثم هو من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم ير وقال طرفه

لعمرك ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد

وقال الليث يقال انه لفي غمة من امره اذا لم يتبين له وقال الزجاج امركم ظاهرا منكشفا وحسنه
الزمخشري فقال وقيل ذكر الغم لوجهين الاول الذي يراد به الاحمر فقال والثاني ان يراد به ما اريد بالامر

الاول

الاول والغمة السترة من غمه اذا ستره ومنه قوله عليه السلام ولا غمة في فرائض الله تعالى
اي لا تستر ولكن يجاهر بها يعني ولا تكن قصدكم الي اهلاكي مستورا عليكم بل مكشوفا مشهورا
تجاهرون بها بي ومعنى اقضوا الي ابعثوا وامضوا ما في انفسكم ومفعول اقضوا محذوف اي اقضوا الي
ذلك الامر وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم وقرا السري بن يعمر ثم افضوا بالفا وقطع
الالف اي انتهوا الي بشركم من افضى الي كذا انتهى اليه وقيل معناه اسرعوا وقيل من افضى اذا خرج الى
الفضا اي فاصحروا به الي وابرزوه ومنه قول الشاعر

ابا الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله

ولا تنظرون ولا تؤخرون والفطرة الاخر **فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا**
على الله وامرت ان اكون من المسلمين فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف
واغرقنا الذين كذبوا باياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اي فان دام توليكم عما جئت به
اليكم من توحيد الله ورفض الهتكم فليس ذلك الي لان توليكم لا يضرني ولا يقطع عني صلة
منكم اذ ما دعوتكم اليه وذكرتكم به ووعظتكم لم اسالكم عليه اجرا انما يثيبني عليه الله تعالى
اي ما نصحتكم الا لوجه الله تعالى لا لغرض من اغراض الدنيا ثم اخبر انه امر ان يكون من المسلمين
من المنقادين لامر الله الطائعين له فكذبوه فثبتوا على تكذيبه وذلك عند مشارفة الهلاك بالطوفان
وفي الفلك متعلق بالاستقرار الذي يتعلق به معه او بنجيناه وجعلناهم ضمير المفعول على
معنى من وخلائف يخلفون الفارقين بالهلاك ثم امر بالنظر في عاقبة المنذرين بالعذاب والى
ما صار الله حالهم وفي هذه الاخبار توعد للكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وضرب مثال لهم انهم بحاله
تقولا من التكذيب مستكون حالكم كحالهم في التعذيب والخطاب في فانظر للسامع لهذه
القصة وفي ذلك تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن انذرهم الرسول وتسلية له **ثم بعثنا من بعده**
رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على
قلوب المعتدين من بعده اي من بعد نوح رسلا الى قومهم يعني هودا وصالحا ولوطا وابراهيم
وشعيبا والبينات المعجزات والبراهين الواضحة المثبتة لما جاؤوا به وجا النفي مصحوبا بلام الجحود
لتدل على ان ايمانهم في حيز الاستحالة والامتناع والضمير في كذبوا عائد على ما عاد عليه ضمير كانوا
وهم قوم الرسل والمعنى انهم كانوا قبل بعثة الرسل اهل جاهلية مكذبين بالحق فتساوت
حالتهم قبل البعثة وبعدها كان لم يبعث اليهم احد ومن قبل متعلق بكذبوا اي من قبل بعثة الرسل

وقيل المعنى انهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول لجّوا بالكفر وتمادوا فلم يكونوا ليؤمنوا بما
سبق به تكذيبهم من قبل لجّهم في الكفر وتماديهم وقال يحيى بن سلام من قبل معناه من قبل العذاب وهذا
القول فيه بعد وقيل الضمير في كذبوا عائد على قوم نوح اي فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما
كذب به قوم نوح يعني انه سنتهم واحدة في التكذيب قال ابن عطية ويحتمل اللفظ عندي
معنى آخر وهو ان يكون ما مصدرية والمعنى فكذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله ان لم يكونوا
ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل اي من سببه ومن جراه ويؤيد هذا التأويل كذلك نطبع انتهى والظاهر
ان ما موصولة ولذلك عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا به ولو كانت مصدرية بقي الضمير
غير عائد على مذكور فيحتاج ان يتكلف ما يعود عليه الضمير وقرأ الجمهور نطبع بالنون والعباس
عن ابي الفضل بالياء والكاف للتشبيه اي مثل ذلك الطبع المحكم الذي يمتنع زواله نطبع على
قلوب المعتدين المجاوزين طورهم والمبالغين في الكفر **ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون**
الى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا
لسحر مبين قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون اي من بعد اولئك الرسل
بآياتنا وهي المعجزات التي ظهرت على يديه ولا يحسن قوله وملائه الاشراف [illegible]
فرعون شريعتهم ومستقرهم فاستكبروا تعاظموا عن قبولها واعظم الكبر ان يتعاظم العبيد
عن قبول رسالة ربهم بعد تبيّنها واستيضاحها وباجرامهم الآثام العظيمة استكبروا واجترءوا
على ردها والحق هو العصا واليد قالوا لحبهم الشهوات ان هذا لسحر مبين وهم يعلمون ان الحق ابعد
شيء من السحر الذي ليس الا تمويها وباطلا ولم يقولوا ان هذا لسحر مبين الا عند معاينة العصا
وانقلابها وخروج اليد بيضاء ولم يتعاطوا الا تقاما مع العصا وهي معجزة موسى التي وقع بها عجز العالم
وقرأ مجاهد وابن جبير والاعمش لساحر مبين جعلوا ان اسم فاعل اشارة الى الجائي به ولما
كابروا موسى عليه السلام فيما جاء به من الحق احتجوا على جهة الجزم بان ما جاء به سحر مبين فقال
لهم موسى اتقولون منبها على جهة الانكار والتوبيخ حيث جعلوا الحق سحرا اسحر هذا اي مثل
هذا الحق لا يدعى انه سحر واخبر انه لا يفلح من كان ساحرا كقوله تعالى ولا يفلح الساحر
حيث اتى والظاهر ان معمول اتقولون محذوف تقديره ما تقدم ذكره وهو ان هذا لسحر وكون
انه حذف معمول القول للدلالة عليه كقول الشاعر

لنحن الالى قلتم فاني ملئتم ... برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

ومثله

ومثله الكاتب متى كانت اوملت زيد امنطلقا ومن معمول اتقولون هو اسحر هذا الى الخبر كانهم
قالوا اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون كما قال موسى للسحرة ما جئتم به السحر
ان الله سيبطله والذين قالوا بان الجملة ذات الاستفهام هي محكية بالقول اختلفوا فقال
بعضهم قالوا ذلك على سبيل التعظيم للسحر الذي رأوه بزعمهم كما يقول الفرس يراه يجد الجري افرس
هذا على سبيل التعجب والاستغراب وانت قد علمت انه فرس فهو استفهام معناه التعجب
والتعظيم وقال بعضهم قالوا ذلك منهم كل جاهل بالامر فهو يسأل اهو سحر كقول بعضهم ان هذا السحر
واجاز الزمخشري ان يكون معنى قوله اتقولون للحق اتعيبونه وتطعنون فيه فكان عليكم ان
تدعوا له وتعظموه قال من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول اذا قال بعضهم لبعض
ما يسوؤه ونحو القول الذكر في قوله سمعنا فتى يذكرهم ثم قال اسحر هذا فانكر ما قالوه في عيبه والطعن
عليه **قالوا اجئتنا لتلفتنا** عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض وما نحن لكما
بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا
قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته
ولو كره المجرمون اجئتنا خطاب لموسى وحده لانه هو الذي ظهرت على يديه معجزة العصا واليد
لتصرفنا ولتلوينا عما وجدنا عليه آباءنا من عبادة غير الله واتخاذ اله والكبرياء مصدر قال ابن عباس
ومجاهد والضحاك والكبرياء الملك ولما كان المراد به هنا الملك اذ الملوك موصوفون بالكبر ولذلك قيل للملك
الجبار ووصف بالصيد والشوس قال ابن الرقيات في مصعب بن الزبير ملكه ملك رأفة ليس
فيه جبروت منه ولا كبرياء يعني ما عليه الملوك من ذلك وقال [illegible] بن الرقاع

سودد غير فاحش لا يدانيه تجبار ولا كبرياء

وقال الاعمش الكبرياء العظمة وقال ابن زيد العلو وقال الضحاك ايضا الطاعة والارض هنا ارض مصر
وقرأ ابن مسعود واسماعيل والحسن فيما زعم خارجة وابو عمرو وعاصم بخلاف عنهما ويكون بالياء لمجاز
تأنيث الكبرياء والجمهور بالتاء مراعاة اللفظ والمعنى انهم قالوا مقصودكما في مجيئكما الينا بما جئتما به هو ان
تصرفنا عن دين آبائنا الى ما تأمرانه ونطيعكما ونكون لكما العلو والملك علينا باطاعتنا لكما فنصير
اتباعا لكما بتركنا دين آبائنا وهذا مقصود لا نريده فلا نصدقكما فيما جئتما اذ غرضكما انما هو موافقتكما
على ما انتما عليه واستيلاؤكما علينا فالسبب الاول هو التقليد والثاني الحرص على الرياسة حتى لا
يكونوا اتباعا واوضح هذا السببان اللذان هما موهوما مقصود التصريح بانتفاء الايمان الذي

هو سبب لحصول الشيء وتحرزان يفعل هو ما هماان ملكا ارض مصر يكبرا ويجبوا كما قال
القبطي ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض ولما ادعوا ان ما جا به موسى هو السحر اخبر واتي معارضه
بانواع من السحر ليظهر للناس ان ما اتى به موسى هو من باب السحر والمخاطب بقوله ائتوني
جمعه فرعون والمصريون من بني ... وقرا ابن مصرف وابن وثاب والاعمش وحمزة والكسائي
بكل سحار على المبالغة وفي قوله القوا امر انهم ملقون استطالة عليهم وعدم مبالاة بهم وفي
ابهام ما انهم ملقون تحسيس لهم وتعليق باعلام انه لا شي يلتفت اليه قال ابو عبد الله الرازي
كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام امرهم بالقا الحبال والعصي
ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر
انتهى وقرا ابو عمرو ومجاهد واصحابه وابن القعقاع بهمزة الاستفهام في قوله السحر فيمدون
وباقي السبعة والجمهور بهمزة الوصل فعلى الاستفهام قالوا يجوز ان تكون ما استفهامية
مبتدا والسحر بدل منها وان تكون منصوبة بمضمر يفسره ما بعده والسحر خبر مبتدا محذوف
ويجوز عندي في هذا الوجه ان تكون ما موصولة مبتدا وجملة الاستفهام خبر اذ المعنى اهو
السحر فهو فهو الرابط كما تقول الذي جاك ازيد هو وعلى همزة الوصل جاز ان تكون ما موصولة
مبتدا والخبر السحر ويدل عليه قراءة عبد الله والاعمش سحر وقراءة ابي ما اتيتم به سحر ويكون عندي
ان تكون في هذا الوجه استفهامية في موضع رفع الابتدا او في موضع نصب على الاشتغال
وهو استفهام على سبيل التحقير والتعليل لما جاوا به والسحر خبر مبتدا محذوف اي هو السحر
قال ابن عطية والتعريف هنا في السحر ارتب لانه قد تقدم منكرا في قولهم ان هذا لسحر فجا
هنا بلام العهد كما يقال اول الرسالة سلام عليك واخرها والسلام عليك وهذا اخذ من الفرا قال الفرا وانما
قال السحر بالالف واللام لان النكرة اذا اعيدت اعيدت بالالف واللام ولو قال له من رجل لم
يقع في وهمه انه يسئله عن الرجل الذي ذكره له وما ذكراه هنا في السحر ليس هو من باب تقدم النكرة
ثم اخبر عنها بعد ذلك لان شرط هذا ان يكون المعرف بالالف واللام هو النكرة المتقدم ولا يكون
غيرها كما قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وتقول زارني رجل
فاكرمت الرجل ولما كان اياه جاز ان ياتي بالضمير بدله فتقول فاكرمته والسحر هنا ليس
هو السحر الذي في قولهم ان هذا لسحر لان الذي اخبروا عنه بانه سحر هو ما ظهر على يدي
موسى من معجز العصا والسحر الذي في قول موسى انما هو سحرهم الذي جاوا به فقد اختلف المدلولان

اذ

اذ قالوا هم عن معجزة موسى وقال موسى عما جاوا به ولذلك لا يجوز ان يؤتى فيهما بالضمير بدل
السحر فيكون عائدا على قولهم لسحر والظاهر ان الجملة بعد من كلام موسى عليه السلام وسيبطله
يحققه بحيث يذهب او يظهر بطلانه باظهار المعجز على الشعوذة وقيل هذه الجملة من كلام
الله تعالى ومعنى بكلماته بقضاياه السابقة في وعده وقال ابن عباس بكلماته بقوله لا تخف
انك انت الاعلى وقيل بكلماته بحججه وبراهينه وقرى بكلمته على التوحيد اي بامره ومشيئته فما امن
لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال في الارض
وانه لمن المسرفين وقال موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا
ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين الظاهر في العاقبين حيث
ان مدلولها التعقيب ان هذا الايمان الصادر من الذرية لم يتاخر عن قصة الالقاء والظاهر
ان الضمير في قومه عائد على موسى وانه لا يعود على فرعون لان موسى هو المحدث عنه في هذه
الاية وهو اقرب مذكور ولانه لو كان عائدا على فرعون لم يظهر لفظ فرعون وكان التركيب
على خوف منه ومن ملئهم ان يفتنهم هذا الايمان من الذرية كان اول مبعثه اذ قد امن به
اسرائيل قومه كلهم كان اول لا دعا الا بامر فلم يحصوا نحوا من فرعون واجابه طائفة من ابنائهم
مع الخوف وقال مجاهد والاعمش معنى الايمان قوما ادركهم موسى ولم يؤمنوا وانما امن ذريتهم ذرهم
بعد هلاكهم لطول الزمن قال ابن عطية وهذا قول غير صحيح اذا امن قوم بعد موت ابائهم فلا
معنى لتخصيصهم باسم الذرية وايضا فما روي من اخبار بني اسرائيل لا يعطي هذا وهيئة قوله
فما امن لا يعطي تقليلا للمؤمنين به لانه نفى الايمان ثم اوجبه لبعضهم ولو كان الاكثر
مؤمنا لاوجب الايمان اولا ثم نفاه عن الاقل وعلى هذا الوجه يتخرج قول ابن عباس في الذرية انه
القليل لانه اراد ان لفظ الذرية بمعنى القليل كما ظن عكرمة وغيره وقالت فرقة انما سماهم ذرية
لان امهاتهم كانت من بني اسرائيل واباؤهم من القبط رواه عكرمة عن ابن عباس وكان يقال لهم
الذرية كما قيل لفرس اليمن الابناء وهم الفرس المنتقلون مع وهرز بسعاية سيف بن ذي
يزن وممن ذهب الى ان الضمير في قومه يعود على موسى ابن عباس قال وكانوا ستمائة الف وذلك
ان يعقوب عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين انسانا فتوالدوا بمصر حتى بلغوا ستمائة
الف وقيل الضمير في قومه يعود على فرعون روي انه امنت زوجة فرعون وخازنه وامراة
خازنه وشباب من قومه قاله ابن عباس ايضا والسحرة ايضا فانهم معدودون في قوم فرعون

وقال السدي كانوا سبعين اهل بيت من قوم فرعون قال ابن عطيه ومما يضعف عود الضمير
على موسى عليه السلام ان المعروف من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا قوما قد فشت فيهم النبوات
وكانوا في مدة فرعون قد نالهم ذل مفرط وقد رجوا الكشفه على يد مولود يكون نبيا فلما جاء موسى
عليه السلام اصفقوا عليه وتابعوه ولم يحفظ قط ان طائفه من بني اسرائيل كفرت به فكيف يعطي
هذه الايه ان الاقل منهم كان الذي امن فالذي يترجح بحسب هذا ان الضمير عائد على فرعون
ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم من محاوره موسى ورده عليهم وتوبيخهم على قولهم هذا سحر فذكر الله ذلك
عنهم ثم قال فما امن لموسى الا ذريه من قوم فرعون الذين هذه اقوالهم وتكون القصه على هذا التاويل
بعد ظهور الايه والتعجيز بالعصا وتكون الفا مرتبه للمعاني التي عطفت اسئلة ويحتمل ان تكون بمعنى
فما امن اي فما اظهر ايمانه واعلن به الا ذريه من قوم موسى فلا يدل ذلك على ان طائفه من بني
اسرائيل كفرت به والظاهر عود الضمير في قوله وملئهم على الذريه وقال الاخفش واحسان الطرب
اي وخوف من ملا الذريه وهم اشراف بني اسرائيل ان كان الضمير في قومه عائدا على موسى لانهم
كانوا يمنعون اعقابهم خوفا من فرعون عليهم وعلى انفسهم ويدل عليه قوله تعالى ان يفتنهم اي
ان يعذبهم وقال ابن عباس ان يقتلهم وقيل يعود على قومه اي وملا قوم موسى او قوم فرعون
وقيل يعود على المضاف المحذوف تقديره على خوف من ال فرعون قاله الفرا كما حذف في واسال القريه
ورد عليه بان الخوف يمكن من فرعون ولا يمكن سوال القريه فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل وقد
يقال ويدل على هذا المحذوف جمع الضمير في وملئهم وقيل ثم معطوف محذوف يدل عليه لكون
الملك لا يكون وحده بل له حاشيه واجناد وكانه قيل على خوف من فرعون وقومه وملئهم
اي ملا فرعون وقومه وقاله الفرا ايضا وقيل لما كان ملكا جبارا اخبر عنه بفعل الجميع وقيل سمت
الجماعه بفرعون مثل ثمود وان يفتنهم بدل من فرعون بدل اشتمال اي فتنته فيكون في موضع جر
ويجوز ان يكون في موضع نصب بخوف اما على التعليل واما على انه في موضع المفعول به اي
على خوف لاجل فتنته او على خوف فتنته وقرا الحسن والجراح ونبيح يفتنهم بضم اليا من افتن
ولعال مجمرا او باغ ظالم او متغال او قاهر كا قال
فاعمل لما تعلوا فانك بالذي لا تستطيع من الامور يدان
اي لما تعجز فوالله متعاريه واسرافه كثيره كثير القتل والتعذيب فيل كونه من اخس العبيد
فادعى الالهيه وهذا الاخبار مبين سبب خوف اولئك المومنين منه وفي الاته مسلاه للرسول
مقله

مقله من امن لموسى ومن استجاب له مع ظهور ذلك المعجز الباهر ولم يومن له الا ذريه من قومه وخطاب
موسى عليه السلام لمن امن بقوله يا قوم دليل على ان المومنين الذريه كانوا من قومه وخاطبهم
بذلك حين اشتد خوفهم مما توعدهم به فرعون من قتل الابنا وذبح الذريه وقيل قال لهم ذلك حين
قالوا انا لمدركون وقيل حين قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وقيل الاول هو الصواب
لان جواب كل من القولين مذكور بعده وهو كلا ان معي ربي سيهدين وقوله عسى ربكم ان يهلك
الاته ويعلق توكلهم على شرطين متقدم ومتاخر ومتى كان الشرطان لا يترتبان في الوجود
فالشرط الثاني يشترط في الاول فمن حيث هو شرط فيه يجب ان يكون مقدما عليه فالاسلام
هو الانقياد للتكاليف الصادره من الله واظهار الخضوع وترك التمرد والايمان عرفان القلب
بالله تعالى وحدانيته وسائر صفاته وان ما سواه محدث تحت قهره وتدبيره فاذا حصل هذا
الشرطان فوض العبد جميع اموره الى الله تعالى واعتمد عليه في كل الاحوال وادخل ان على فعل
الشرط وان كانت في الاغلب لا تدخل على المحقق مع علمه بايمانهم على وجه اقامة الحجه وتنبيه
الانفس واثاره الانفه كما تقول ان كنت رجلا فقاتل رجلا يخاطب بذلك من يريد اقامة
النفس عليه فطول ابن عطيه هنا في مسله التوكل بما يوقف عليه في كتابه واجابوا موسى عليه
السلام بما امرهم به من التوكل على الله لانهم كانوا مخلصين في ايمانهم واسلامهم ثم سالوا الله تعالى
شي لجرهما ان لا يجعلهم فتنه للقوم الظالمين قال الزمخشري اي موضع فتنه لهم اي عذاب يعذبوننا
او يفتنوننا عن ديننا او فتنه لهم يفتنون بنا ويقولون لو كان هولا على الحق لما اصيبوا وقال
مجاهد وابو مجلز وابو الضحى وغيرهم معنى القول الاخير قال المعنى لا تنزل بنا بلاء بايديهم او
بغير ذلك مده محاربتنا لهم فيفتنون ويعتقدون ان هلاكنا انما هو بقصد منك لسوء ديننا
وصلاح دينهم وانهم اهل الحق وقالت فرقه المعنى لا تفتنهم وتبتلهم بقتلنا واذا ساتغني بهم على
ذلك في الاخره قال ابن عطيه في هذا التاويل قلق وقال الكلبي لا تجعلنا نسبه بتقتير الرزق علينا
وبسطه لهم والاخير بنجيهم من الكافرين اي بنجنا من تسخيرهم واستعبادهم والذي يظهر انهم سالوا
الله ان لا يفتنوا عن دينهم وان يخلصوا من الكفار فقدموا ما كان عندهم اهم وهو سلامة دينهم
لهم واخروا سلامه انفسهم اذ الاهتمام بمصالح الدين اكثر من الاهتمام بمصالح الابدان واوحينا
الى موسى واخيه ان تبوا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبله واقيموا الصلوه وبشر المومنين
لم يصرح باسم اخيه لانه قد تقدم اولا في قوله ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون وتبوا تخذ مباتا في

مرجعا للعبادة والصلاة كما يقول قوم لحن موطنا في الظاهر اتخاذ البيوت بمصر قال الضحاك
وهي مصر المعروفة ومصر من البحر الى اسوان والاسكندرية من ارض مصر وقال مجاهد هي
الاسكندرية وكان فرعون قد استولى على بني اسرائيل يخرب مساجدهم ويمنعهم عباداتهم
من الصلوات وكلفهم الاعمال الشاقة وكانوا من اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم
خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام
وقرا حفص في رواية هبيرة بيوتا بالياء وهذا استعمل عن قياس لو جرى على القياس لكان بين الهمزة
والالف والظاهر ان المامور بان يجعل قبلة هي المامور بتبوئها ومعنى قبلة مساجد او ابواب
بيوتهم واسوتهم مساجد قاله النخعي وابن زيد وروي عن ابن عباس ايضا واجعلوا بيوتكم قبلة
القبلة وعنه ايضا قبل مكة وقال مجاهد وقتادة ومقاتل والفراء امروا ان يجعلوها مستقبلة
الكعبة وعن ابن عباس ايضا وابن جبير قبلة يقابل بعضها بعضا واقيموا الصلاة وهذا قبل
نزول التوراة لانها لم تنزل الا بعد اجازة البحر وبشر المؤمنين يعني بالنصر في الدنيا وبالجنة في
الاخرة وهو امر لموسى عليه السلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم خوطب موسى وهرون عليهما
السلام ان يتبوا لقومهما بيوتا ويختاراها للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم سيق الخطاب
عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الجمهور ثم خص موسى عليه
السلام بالبشارة التي هي الغرض تعظيما لها وللمبشر بها وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه
زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين
لا يعلمون لما بالغ موسى عليه السلام في اظهار المعجزات وهم مصرون على العناد واشتد اذاهم
عليه وعلى من امن معه وهم لا يزيدون على عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلم
بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال او علم ذلك بوحي من الله تعالى دعا الله عليهم
بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة كما دعا نوح على قومه حين اوحي اليه انه
لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقدم بين يدي الدعاء ما اتاهم الله من النعم في الدنيا وكان ذلك
سببا للايمان به ولشكر نعمه فجعلوا ذلك سببا للجحود ولكفر نعمه والزينة عبارة عما يتزين
به ويتحسن من الملبوس والاثاث والمال ما يزيد على ذلك من الصامت والناطق قال المؤرخون
والمفسرون وكان لهم من فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن الذهب والفضة

والزبرجد

والياقوت وفي تكرار ربنا توكيد للدعاء والاستغاثة واللام في ليضلوا الظاهر انها لام كي على معنى
ايتائهم على سبيل الاستدراج فكان الايتاء كي يضلوا ويحتمل ان تكون لام الصيرورة والعاقبة
كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكما قال الشاعر

وللمنايا تربي كل مرضعة وللخراب يجد الناس عمرانا

وقال الحسن هو دعاء عليهم وبهذا القول بدا الزمخشري قال كانه قال ليثبتوا على ما هم فيه من الضلال
وليكونوا ضلالا وليطبع الله على قلوبهم فلا يؤمنوا وما بعده يقوي ادعاء فراه من قرا ليضلوا بضم اليا
اذ يبعد ان يدعو بان يكونوا مضلين غيرهم وهي قراءة الكوفيين وقتادة والاعمش وعيسى والحسن
والاعرج بخلاف عنهما وقرا الحرميان والعربيان ومجاهد وابو رجاء والاعرج وشيبة وابو جعفر
واهل مكة بفتحها وقرا الشعبي بكسرها والى بين الكسر الثلاث وقيل لا يجوز فيه الدعاء بو ليضلوا
عن سبيلك قاله ابو علي الجبائي ولا يحتمل الرقاشي انك ... على الاستفهام ولما تقدم ذكر
الاموال وهي اعز ما ادخر دعا بالطمس عليها وهو المسخ والتغيير او الاهلاك قال ابن عباس
ومحمد بن كعب صارت دراهمهم حجارة منقوشة صحاحا وانصافا واثلاثا ولم يبق لهم معدن الا طمس
الله عليه فلم ينتفع به احد بعد وقال قتادة بلغنا ان اموالهم وزروعهم صارت حجارة وقال مجاهد وعطية
اهلكها حتى لا ترى وقال ابن عباس وابن زيد صارت دنانيرهم ودراهمهم وفرشهم وكل شيء لهم حجارة قال
محمد بن كعب سالني عمر بن عبد العزيز فذكرت ذلك له فدعا بخريطة اصيبت بمصر فاخرج
منها الفواكه والدراهم والدنانير وانها لحجارة وقال قتادة والضحاك وابو صالح والقرظي جعل سكرهم
حجارة وقال السدي مسخ الله الثمار والنخل والاطعمة حجارة وقال شيخنا ابو عبد الله محمد بن سليمان
المقدسي يعرف بابن النقيب وهو جامع كتاب التحرير والتحبير في هذا الكتاب اخبرني جماعة من الصالحين
كانوا يسكنون الصعيد انهم عاينوا الجبال في مصر وبراريها حجارة على هيئة الدراهم وفيها اثار النقش
وعلى هيئة الفلوس وعلى هيئة البطيخ العبدلاوي وهيئة البطيخ الاخضر وعلى هيئة الخيار وعلى هيئة
القثاء وحجارة مطولة رقيقة معوجة على هيئة الفقوس وربما راوا على صورة الشجر واشدد على
قلوبهم قال ابن عباس ومقاتل والفراء والزجاج اطبع عليها وامنعها من الايمان وقال ابن عباس ايضا
والضحاك اهلكهم كفارا وقال مجاهد اشدد عليها بالضلالة وقال ابن منبه قس قلوبهم وقال ابن
بحر اشدد عليها بالموت وقال الكرماني اي لا يحزنوا سلوا عن اموالهم ولا صبرا على ذهابها وقرا الشعبي
وفرقة اطمس بضم الميم وهي لغة مشهورة فلا يؤمنوا مجزوم على انه دعاء عند الكسائي والفراء كما قال

الشاعر وهو الأعشى

فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ... ولا تلقني إلا وأنفك راغم

ومنصوب على أنه جواب الشرط أنشده الزمخشري ومعطوف على ليضلوا على أنه منصوب قاله الأخفش وغيره وما بينهما اعتراض وعلى أنه منصوب قال الأخفش وغيره وما بينهما اعتراض أو على أنه مجزوم على قول من قال إن لام ليضلوا لام الدعاء وكان رؤية العذاب غاية ونهاية لأن الإيمان إذ ذاك لا ينفع ولا يخرج من الكفر وكان العذاب الأليم جزمهم قال ابن عباس قال محمد بن كعب كان موسى يدعو وهرون يؤمن فنسبت الدعوة إليهما ويمكن أن يكونا دعوا ويعد قول من قال لكعي وأحمر بلفظ النسبة إلى الاثنين تضمنت بعد مخاطبتهما في غير شيء وذكر ابن جريج ومحمد بن علي والضحاك أن الدعوة لم يظهر إجابتها إلا بعد أربعين سنة وأعلما أن دعاءهما صادق مقدور وهو معنى إجابة الدعاء وقيل لا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون أي لا تستعجلا قضائي فإن وعدي لا خلف له وقرأ السلمي والضحاك دعواتكما على الجمع وقرأ ابن السميفع قد أجبت دعوتكما ونصب دعوة والربيع دعوتيكما وهذا يؤكد قول من قال إن هرون دعا مع موسى وقراءة دعوتيكما تدل على أنه قرأ قد أجبت على أنه فعل وفاعل ثم أمرا بالاستقامة والمضي الديمومة عليها وعلى ما أمرا به من الدعوة إلى الله وإلزام حجة الله وقرأ الجمهور تتبعان بتشديد التاء والنون وابن عباس وابن ذكوان أيضا بتشديد التاء وتخفيف النون وفرقة بتخفيف التاء وسكون النون وروى ذلك الأخفش الدمشقي عن أصحابه عن ابن عامر فأما تشديد النون فعلى أنها نون التوكيد الشديدة لحقت فعل النهي المتصل به ضمير الاثنين وأما تخفيفها مكسورة فعلى أنها نون التوكيد الخفيفة وكسرت كما كسرت الشديدة وقد حكى النحويون كسر النون الخفيفة في مثل هذا عن العرب في مذهب يونس والكسائي إنه لا يدخل هنا الخفيفة ويونس والفراء يريان ذلك وقيل النون المكسورة الخفيفة هي علامة الرفع والفعل منفي والمراد منه النهي أو هو خبر في موضع الحال أي غير متبعين قاله الفارسي والذين لا يعلمون فرعون وقومه قاله ابن عباس أي الذين يستعجلون القضاء قبل مجيئه ذكره أبو سليمان **وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم** فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون قرأ الحسن وجوزنا بتشديد الواو وتقدم الكلام في انفلاق البحر لبني إسرائيل وكم كان الذين جاوزوا مع

موسى

موسى عليه السلام في سورة الأعراف وقرأ الحسن وقتادة فأتبعهم بتشديد التاء وقرأ الجمهور وجاوزنا فأتبعهم باغيا قال الزمخشري وليس من جوزت الذي في بيت الأعشى وإذا تجوزها حبال قبيلة لأنه لو كان منه لكان حقه أن يقال وجوزنا بني إسرائيل في البحر كما قال كما جوز السكي في الباب قسيس اهـ قال الحوفي تبع وأتبع بمعنى والحروف قال الزمخشري فأتبعهم لحقهم يقال تبعه حتى أتبعه في اللواحق تبعه إذا مشى خلفه وأتبعه كذلك إلا أنه حاذاه في المشي وأتبعه لحقه ومنه العامة تعني ومنه القراءة العامة فأتبعهم وجنود فرعون على الفاعل وتشبيهه الفقه وقيل عن ذلك وقرأ الحسن وعدوا على وزن علو وتقدمت في الأنعام وعدوا وعدوا أي من العدوان و أتباع فرعون هو في مجاوزة البحر وكان فرعون لما انتهى إلى البحر فوجده قد انفرق ومضى فيه بنو إسرائيل قال لقومه إنما انفلق بأمري وكان على فرس ذكر فبعث الله جبريل على فرس أنثى وديق فدخل بها البحر ففر فرس فرعون وراءه وحبس الجنود خلفه فلما رأى الإنقاذ ق نت له استمر وبعث الله ميكائيل يسوق الناس حتى حصل جميعهم في البحر فانطبق عليهم وقرأ الجمهور أنه بفتح الهمزة على حذف الباء وقرأ الكسائي بكسرها على الاستئناف فكأنها كلام أو بدلا من آمنت أو على إضمار القول أي قائلا إنه ولما لحقه من الدهش ما لحقه كرر المعنى بثلاث عبارات إما على سبيل التعلم إذ ذاك مقام تحار فيه العقول أو حرصا على القبول ثم لم يقبل الله منه إذ فاته وقت القبول وهو حالة الإحسان وبقاء التكليف والتوبة بعد المعاينة لا تنفع الإشارة إلى قوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وتقدم الخلاف في قراءة آلآن في قوله آلآن وقد كنتم والمعنى أتؤمن الساعة في حال الاضطرار حين أدركك الغرق وأيست من نفسك قيل قال ذلك حين ألجمه الغرق وقيل بعد أن غرق في نفسه قال الزمخشري والذي يحكى أنه حين قال آمنت أخذ جبريل من حال البحر فدسه في فيه فللغضب لله تعالى على الكافر وقد علم أن إيمانه لا ينفعه وأما ما يضم إليه من قولهم خشيت أن تدركه رحمة الله تعالى فمن زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته وفيه جهالتان إحداهما أن الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس فحال البحر لا يمنعه والأخرى أن من كره إيمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر والظاهر أن قوله آلآن إلى آخره من كلام الله له على لسان ملك قيل هو جبريل وقيل هو ميكائيل وقيل غيرهما خطابه فاليوم ننجيك وقيل من قول فرعون في نفسه وأضمر له الناس ودعواه

المدبوسة ان الذين لقروا او صبروا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون
فاليوم ننجيك ببدنك فالظاهر انه خبر وقيل هو استفهام فيه تهكم اي افاليوم ننجيك فهلا كان
الايمان قبل الاشراف على الهلاك وتقرا بعض الحروف بهمزة الاستفهام ولقوله لتكون لمن خلفك آية
لان التعليل لا يناسب معنى الاستفهام قال ابن عباس ننجيك نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان
المرتفع وببدنك بدرعك وكانت من لؤلؤ منظوم لا مثال له وقيل من ذهب وقيل من حديد وفيها
سلاسل من ذهب والبدن من الاسنان والبدن الدرع القصير قال

ترى الابدان فيها مسبغات على الابطال واليلب الحصينا

يعني الدروع وقال عمرو بن معدي كرب

اعاذل شكتي بدني وسيفي وكل مقلص سلس القياد

وكانت له درع من ذهب يعرف بها وقيل ببدنك سويا عريانا ليس عليك ثياب ولا سلاح و
ذلك ابلغ في اهانته وقيل بجسد لا روح فيه ما اكله شيء من الدواب وقيل بدنا بلا روح قال مجاهد
قيل نخرجك من الهلكة وحيدا فريدا وقيل نلقيك في البحر من النجا وهو ما سلخته عن الشاة او
عن نفسك من ثياب او سلاح وقيل بدرعك حتى يعرف النجا البدن وقيل نجعلك علامة والنجا
العلامة وقيل نعريك من قولهم نجي الجراد اوراقا اذا عرتهم وقال الكرماني يحتمل ان يكون من النجاء
وهو الاسراع اي نسرع بهلاكك وقيل معنى ننجيك نصورك التي تعرف بها وكان قصيرا
اشقر ازرق قريب اللحية من العامة فلم يكن في بني اسرائيل شبيه له يعرفونه بصورته و
ننجيك اذا عني به الجسد تاكيد كما تقول قال فلان بلسانه وجاء بنفسه وقرا يعقوب ننجيك
مخففا مضارع انجى وقرا ابي وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك مخففا مضارع انحى وقرا ابي
وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك بالحاء المهملة من التنحية وروي عن ابن مسعود اي نلقيك
ناحية مما يلي البحر قال كعب رماه البحر الى الساحل كانه ثور وقرا ابو حنيفة بابدانك اي
بدروعك او جعل كل جزء من البدن بدنا كقولهم شابت مفارقه وقرا ابن مسعود وابن
السميفع بندائك اي بما ناديت به في قومك انا ربكم فرعون في قومه فحشر
فنادى فقال انا ربكم الاعلى و ما علمت لكم من اله غيري ولما كذبت بنو اسرائيل بهلاك
فرعون رمى به البحر على ساحله حتى رأوه قصيرا احمر كانه ثور لمن خلفك لمن وراءك علامة وهم بنو
اسرائيل وكان في انفسهم ان فرعون اعظم شانا من ان يغرق وكان مطرحه على ممر

بني اسرائيل حتى نظروا اليه وقيل لمن خلفك لمن ياتي بعدك من القرون وقيل لمن ياتي من بعدك من القبط مصرع غيرهم
وقرئ لمن خلفك بفتح اللام اي من الخلائق والقراءة عنه ليعتبروا بك ويحذروا ان يصيبهم
ما اصابك اذا فعلوا فعالك ومعنى كونه آية ان يظهر للناس عبوديته ومهانته او لتكون عبرة
يعتبر بها الامم وقراءة برقة لمن خلقك من الخلق وهو الله تعالى اي ليجعلك الله آية له في عباده
وقيل المعنى ليكون طرحك على الساحل وحدك وتمييزك من بين المغرقين لئلا تشتبه على الناس
امرك ولئلا يقولوا لادعائك العظمة ان مثله لا يغرق ولا يموت انه من آيات الله التي لا
يقدر عليها غيره وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون قال الحسن قال مقاتل من اهل
مكة عن آياتنا اي العلامات الدالة على الوحدانية وغيرها من صفاته العلى لغافلون لا يتدبرون
وهذا خبر في ضمنه موعظة **ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم** من الطيبات
فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون لما ذكر
تعالى ما جرى لفرعون واتباعه من الهلاك ذكر ما احسن به لبني اسرائيل وما امتن به عليهم
اذ كان بنو اسرائيل قد اخرجوا من مساكنهم خائفين من فرعون فذكر تعالى انه
اختار لهم من الاماكن احسنها والظاهر ان بني اسرائيل هم الذين كانوا آمنوا بموسى ونجوا
من الغرق وسياق الآيات يشهد لهم وقيل هم الذين كانوا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
من بني اسرائيل قريظة والنضير وبني قينقاع وانتصب مبوأ صدق على انه مفعول ثان
لبوأنا كقوله لنبوئنهم من الجنة غرفا وقيل يجوز ان يكون مصدرا ومعنى صدق فضل وكرامة
ومنة في تفعيل صدق وقيل مكان صدق الوعد وكان وعدهم فصدقهم وعده وقيل
صدق يصدق به عليهم لان الصدقة والبر من الصدق وقيل صدق فيه ظن قاصده وساكنه
وقيل بيني لاصلاحها مرضيا وعن ابن عباس يعني الاردن وفلسطين وقال الضحاك وابن زيد
وقتادة الشام وبيت المقدس وقال مقاتل بيت المقدس بحسب ما حفظ من انهم اعيدوا
الى مصر على انه في القرآن كذلك واورثناها بني اسرائيل يعني ما ترك القبط من جنات وعيون
وغير ذلك ويحتمل ان يكون واورثناها معناه الحالة من النعمة وان لم يرجعوا اليها وقيل
ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ذكره علي بن احمد النيسابوري وهذا على قول من قال
ان بني اسرائيل هم الذين بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولما ذكر انه بوأهم مبوأ صدق ذكر
امتنانه عليهم بما رزقهم من الطيبات وهي المآكل المستلذات او الحلال فما اختلفوا اي كانوا

على علم ولما تقع موسى عليه السلام في اول حاله حتى جاءهم العلم اي علم التوراة فاختلفوا وهذا ذم
لهم اي انهم بعد الاتفاق نفوا العلم صار عندهم سبب الاختلاف فتشعبوا شعبا بعد ما قرؤوا
التوراة وقيل العلم بمعنى المعلوم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لان رسالته كانت معلومة عندهم
مكتوبة في التوراة وكانوا يستفتحون به اي يستنصرون به وكانوا قبل مجيئه الى المدينة مجمعين
على نبوته يستنصرون به في الحروب يقولون اللهم بحق هذا النبي المبعوث في اخر الزمان انصرنا
مستبصرين فلما جاءهم قالوا النبي الموعود به من ولد يعقوب وهذا من ولد اسمعيل فليس هو ذاك
فامن به بعضهم كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل العلم القرآن واختلافهم فيه قول بعضهم هو
من كلام محمد عليه السلام وقول بعضهم من كلام الله وليس لنا انما هو للعرب وصدق به قوم
فامنوا وهذا الاختلاف لا يمكن زواله في الدنيا وانه تعالى يقضي فيه في الاخرة فيميز المحق من المبطل
فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق
من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين الظاهر
ان ان شرطيه وروي عن الحسن والحسين بن الفضل ان ان نافية قال الزمخشري اي فما كنت
في شك فاسأل يعني لا نامرك بالسوال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام
بمعاينة احياء الموتى يقينا واذا كانت ان شرطيه فذكروا انها تدخل على المحقق وجوده المبهم
وجوده المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون والذي اقوله ان الشرطية تقتضي
تعليق شيء على شيء ولا تستلزم تحتم وقوعه ولا امكانه بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلا كقوله
تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومستحيل ان يكون له ولد فكذلك هذا مستحيل
ان يكون في شك وفي المستحيل عادة كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او
سلما في السماء فتاتيهم باية اي فافعل لكن وقوع ان للتعليق على المستحيل قليل وهذه الاية من ذلك
ولما خفي هذا الوجه على اكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الاية فقال ابن عطيه الصواب انها
مخاطبة للنبي عليه السلام والمراد بها سواه من كل من يمكن ان يشك او يعارض انتهى وكذلك
قال يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني وقال قوم الكلام بمنزلة قولك ان كنت ابني فبرني
وليس هذا المثال بجيد وانما مثاله هذه قوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس انتهى وهذا القول
يروى عن الفراء والكرماني واختاره جماعة وضعف بانه ليس بعد هذه الاية اية في شك اذ
ليس في الاية ما يدل على نفي الشك وقيل كني هنا بالشك عن الضيق اي فان كنت في ضيق

من

احلالهم فيما انزلنا اليك وتعنتهم عليك وقد كنى بالشك عن التعجب اي فان كنت تتعجب من عنادهم
ومما يشبه المجازات فيه ترددكما ان الشك تردد بين امرين وقال الكسائي معناه ان كنت في
شك ان هذا عادتهم مع الانبيا فسلهم كيف كان صبر موسى عليه السلام حين اختلفوا فيه
وقال الزمخشري فان كنت في شك بمعنى العرض والتمثيل كانه قيل فان وقع لك شك مثلا
وخيل لك الشيطان خيالا منه تقديرا فسل الذين يقرؤن الكتاب والمعنى ان الله تعالى قدم
ذكر بني اسرائيل وهم قرأة الكتاب ووصفهم بان العلم قد جاءهم لان امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم مكتوب عندهم في التوراة والانجيل وهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فاراد ان يؤكد علمهم
بصحة القرآن وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغ في ذلك فقال فان وقع لك شك
فرضا وتقديرا او سبيل من خالجته شبهة في الدين ان يسارع الى حلها واماطتها اما بالرجوع
الى قوانين الدين وادلته واما بمقادحة العلماء المنبهين على الحق انتهى وسال ابو العين عن قوله
تعالى امرهم بمعرفة الكتب على الجمع والحق هنا الاسلام او القرآن او النبوة او الايات
والبراهين القاطعة اقوال فاستقر وذم على ما انت فيه من انتفا المرية والتكذيب والخطاب
للسامع عن الرسول وكثيرا ما يأتي الخطاب في ظاهر لشخص والمراد غيره وروي انه عليه
السلام قال لا اشك ولا اسال بل اشهد انه الحق وعن ابن عباس لا والله ما شك طرفة
عين ولا سال احدا منهم والامتراء التوقف في الشيء والشك فيه وامره اسهل من امر المكذب
فبدي به اولا فنهى عنه واتبع بذكر المكذب ونهى ان يكون منهم **ان الذين حقت عليهم**
كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم ذكر تعالى عباد النبي
عليهم بالشقاوة فلا تنفعهم الكلمة التي حقت عليهم قال بيان هي اللعنة والغضب وقيل وعده
انهم يصيرون الى العذاب وقال الزمخشري قول الله تعالى الذي كتبه في اللوح واخبر به الملائكة
انهم يموتون كفارا فلا يكون غيره وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد الله تعالى
الله عن ذلك انتهى وكلامه اجرا على طريقة الاعتزال وقال ابو عبد الله الرازي المراد من
هذه الكلمة علم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية وهو موجب لحصول
ذلك الاثر وقال ابن عطيه المعنى ان الله اوجب لهم سخطه من الازل وخلقهم لعذابه فلا يؤمنون
ولو جاءهم كل بيان وكل وضوح الا في الوقت الذي لا ينفعهم فيه الايمان كما صنع فرعون
واشباهه وذلك وقت المعاينة وفي ضمن الالفاظ التحذير من هذه الحال والبعث على المبادرة

إلى الإيمان والفرار من سخط الله تعالى وتخوفا أن يكون العذاب الأليم عقب تقطع أسبابهم يوم القيامة
وتقدم الخلاف في قراءة كلمة بالإفراد والجمع **فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها**
إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم إلى حين لولا هنا هي
التحضيضية التي صحبها التوبيخ وكثيرا ما جاءت في القرآن للتحضيض فهي بمعنى هلا وقرأ أبي وعبد الله
فهلا وكذا هو في مصحفيهما والتحضيض أن يريد الإنسان فعل الشيء الذي يحض عليه وإذا كانت للتوبيخ
فلا يريد المتكلم الحض على ذلك الشيء كقول الشاعر

تعدون عقر النيب أعظم مجدكم ... بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

لم يقصد حضهم على عقر الكمي المقنع وهنا وبخهم على ترك الإيمان النافع والمعنى فهلا آمن أهل قرية وهم
على مهل لم يلتبس العذاب بهم فيكون الإيمان نافعا لهم في هذه الحال وقوم منصوب على الاستثناء
المنقطع وهو قول سيبويه والكسائي والفراء والأخفش إذ ليسوا مندرجين تحت لفظ قرية
وقال الزمخشري ويجوز أن يكون متصلا والجملة في معنى النفي كأنه قيل ما آمنت قرية من القرى
الهالكة إلا قوم يونس وقال ابن عطية هو بحسب اللفظ استثناء منقطع وكذلك رسمه النحويون
وهو بحسب المعنى متصل لأن تقديره ما آمن أهل قرية إلا قوم يونس والنصب هو الوجه ولذلك
أدخله سيبويه في باب ما لا يكون فيه إلا النصب وذلك مع انقطاع الاستثناء وقالت فرقة
يجوز فيه الرفع وتقوى اتصال الاستثناء قال المهدوي والرفع على البدل من قرية وقال
الزمخشري وقرئ بالرفع على البدل عن الجرمي والكسائي وتقدم الخلاف في قراءة يونس بضم
النون وكسرها وذكروا فتحها وقوم يونس هم أهل نينوى من بلاد الموصل كانوا
يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم يونس فأقاموا على تكذيبه سبع سنين وتوعدهم العذاب
بعد ثلاثة أيام وقيل بعد أربعين يوما وذكر المفسرون قصة قوم يونس وتفاصيل فيها وفي
كشفه عنهم الله أعلم بصحة ذلك ويوقف على ذلك في كتبهم وقال الطبري وذكر عن جماعة
أن قوم يونس خصوا من بين الأمم بأن تيب عليهم بعد معاينة العذاب وقال الزجاج دنا
منهم العذاب ولم يباشرهم فلما رأوه آمنوا فكانوا كالمريض الذي يخاف الموت ويرجو
العافية فأما الذي يباشر العذاب فلا توبة له وقال ابن الأنباري علم منهم صدق النيات
بخلاف من تقدم من الهالكين وقال السدي الخزي هنا انقضاء آجالهم وقيل إلى يوم القيامة
وروي عن ابن عباس ولعله لا يصح فعلى هذا يكونون أحياء وسترهم الله تعالى عن الناس

ولو

ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن
تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قيل نزلت في أبي طالب لأنه صلى الله عليه
وسلم أسف بموته على ملة عبد المطلب وكان حريصا على إيمانه ولما كان أحرص الناس على
إيمانهم وأسعى في حصول الخير لهم والفوز بالإيمان منهم وأكثر اجتهادا في نجاة العالمين من
العذاب أخبر تعالى أنه خلق أهلا للسعادة وأهلا للشقاوة وأنه لو أراد إيمانهم كلهم لفعل وأنه
لا قدرة لأحد على التصرف في أحد والمقصود بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست
إلا لله تعالى وتقديم الاسم في الاستفهام على الفعل يدل على إمكان حصول الفعل من غير ذلك
الاسم فلله تعالى أن يكره الناس على الإيمان لو شاء ليس ذلك لغيره وقال الزمخشري ولو شاء ربك
مشيئة القسر والإلجاء لآمن من في الأرض كلهم على وجه الإحاطة والشمول جميعا مجتمعين
على الإيمان مطبقين عليه لا يختلفون فيه ألا ترى إلى قوله تعالى أفأنت تكره الناس يعني إنما يقدر
على إكراههم واضطرارهم على الإيمان هو لا أنت وإيلاء الاسم حرف الاستفهام للإعلام بأن
الإكراه ممكن مقدور عليه وإنما الشأن في المكره من هو وما هو إلا هو وحده لا يشارك فيه لأنه
تعالى هو القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر
انتهى وقوله مشيئة القسر والإلجاء هو مذهب المعتزلة وقال ابن عطية المعنى أن هذا الذي تقدم
إنما كان جميعه بقضاء الله عليهم ومشيئته ولو شاء الله لكان الجميع مؤمنا فلا تأسف أنت
يا محمد على كفر من لم يؤمن بك وادع ولا عليك فالأمر محتوم أفتريد أنت أن تكره الناس بإدخال
الإيمان في قلوبهم وتضطرهم إلى ذلك والله عز وجل قد شاء غيره فهذا التأويل الآية عليه
محكمة أي ادع وقاتل من خالفك وإيمان من آمن مصروف إلى المشيئة وقالت فرقة المعنى أفأنت
تكره الناس بالقتال حتى يدخلوا في الإيمان وزعمت أن هذه الآية في صدر الإسلام وأنها منسوخة
بآية السيف والآية على كلا التأويلين رادة على المعتزلة انتهى ولذلك ذهب الزمخشري إلى
تفسير المشيئة بمشيئة القسر والإلجاء وهو تفسير الجبائي والقاضي ومعنى إلا بإذن الله إلا
بإرادته وتقديره لذلك والتمكين منه وقال الزمخشري بتسهيله وهو منح الألطاف ويجعل
الرجس وهو الخذلان على الذين لا يعقلون وهم المصرون على الكفر وسمي الخذلان رجسا
وهو العذاب لأنه سببه انتهى وهو طريق الاعتزال وقال ابن عباس الرجس السخط وعنه
الإثم والعدوان وقال مجاهد ما لا خير فيه وقال الحسن وأبو عبيدة والزجاج العذاب

وقيل الرجس العذاب والغضب وقال الحسن ايضا الكفر وقال مثله الشيطان وقد تقدم تفسير
ولكن بعلبها ما قاله العلماء ههنا وقرأ ابو بكر وزيد بن علي ونجعل بالنون وقرأ الاعمش ويجعل الله الرجز
بالزاي قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون فهل ينتظرون الا
مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين امر تعالى بالنظر فيما اودعه تعالى
في السموات والارض اذ السبيل الى معرفته تعالى هو بالتفكر في مصنوعاته ففي العالم العلوي في حركات
الافلاك ومقاديرها واوضاعها والكواكب وما يختص بذلك من المنافع والفوائد وفي العالم السفلي
في احوال العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخصوصا حال الانسان وكثيرا ما ذكر الله تعالى
في كتابه الحض على التفكر في مخلوقاته تعالى وقال ماذا في السموات والارض منبها على القدرة
الكلية والعالم المتصل بمتقن صنعه واسمائهم للامر بالنظر اخبر انه من لا يؤمن لا تغنيه الآيات
والنذر جمع نذير اما مصدر بمعناه والانذارات واما بمعنى منذر بمعناه المنذرون وهم الرسل
واما الظاهر في ما النفي ويجوز ان تكون استفهاما اي واي شيء تغني الآيات وهي الدلالات وهم
استفهام على جهة التقرير وفي الآية توبيخ لحاضري رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وقرا
الجرمان والعرسان والكسائي قل انظروا بضم اللام وقرا وما يغني بالياء وهي قراءة الجمهور بالتاء وما
ذا يحتمل ان يكون استفهاما في موضع رفع بالابتداء والخبر في السموات ويحتمل ان يكون الخبر ذا بمعنى
الذي وصلته في السموات وانظروا معلقة بالجملة الاستفهامية في موضع نصب وبعيد ان تكون ماذا كله
موصولا بمعنى الذي ويكون مفعولا لقوله انظروا لانه ان كانت بصرية تعدت بالى وان
كانت قلبية تعدت بفي وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون ما في قوله وما تغني مفعولة بقوله انظروا
معطوفة على قوله ماذا اي تأملوا قدر غناء الآيات والنذر على الكفار اذا قبلوا ذلك كفعل قوم
يونس فانه يرفع العذاب في الدنيا والآخرة وينجي من الهلكات فالآية على هذا تحريض على الايمان
ويجيء اللفظ على هذا التأويل انما هو في قوله لا يؤمنون انتهى وهذا احتمال فيه ضعف وفي قوله
معطوفة على قوله ماذا تجوز يعني ان الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات والارض
في موضع المفعول لان ماذا منصوب وحده بانظروا فيكون ماذا موصولة وانظروا لما تقدم والايام
هنا وقائع الله فيهم كما يقال ايام العرب لوقائعها وفي الاستفهام تقرير وتوعد وحض على الايمان
والمعنى اذا لجوا في الكفر حل بهم العذاب واذا آمنوا نجوا هذه سنة الله في الامم الخالية فهل ينتظر هؤلاء
امر تهديد اي انتظروا ما حل بكم كما حل بمن قبلكم من مكذبي الرسل ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك

حقا علينا ننجي المؤمنين لما تقدم قوله فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم وكان ذلك
مشعرا بما حل في الامم الماضية المكذبة ومصرحا بهلاكهم ثم عقبها ابدا اخبر تعالى بحكاية حالهم الماضية
فقال ثم ننجي رسلنا والمعنى ان الذين خلوا اهلكناهم لما كذبوا الرسل ثم نجينا الرسل والمؤمنين
وكذلك قال الزمخشري ثم ننجي معطوف على كلام محذوف يدل عليه الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم
كانه قيل نهلك الامم ثم ننجي رسلنا على حكاية الحال الماضية والظاهر ان الكاف في موضع نصب
تقديره ذلك الانجاء الذي نجينا الرسل ومؤمنيهم ننجي من آمن بك يا محمد ويكون حقا على تقدير حق مثل
ذلك حقا وقال ابو البقاء يجوز ان يكون حقا بدلا من المحذوف النائب عنه الكاف تقديره انجاء
ذلك حقا والجانب ان يكون كذلك وحقا منصوب بننجي الذي بعدها وان يكون كذلك
منصوبا بننجي الاول وحقا بننجي الثانية واجاز هو وابن عطية ان تكون الكاف في موضع رفع
وقدره الامر كذلك وحقا منصوب بما بعدها وقال الزمخشري مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين
منكم ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا وقال القاضي حقا علينا
المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما
حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين
للسبب المتقدم واجيب بانه حق بحسب الوعد والحكم لا بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد
لا يستحق على خالقه شيئا وقرأ الكسائي وحفص ننجي المؤمنين بالتخفيف مضارع انجى وخط
المصحف ننج بغير ياء قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون
من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المؤمنين وان اقم وجهك للدين
حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت
فانك اذا من الظالمين وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله
يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم خطاب لاهل مكة يقول ان كنتم لا تعرفون ما
انا عليه فانا ابينه لكم مبينا او لانا لا اعبد ما تعبدون من الاصنام لسفهها لانها ...
ابينه بما شئت الذي يعبد وهو الله الذي يتوفاكم وفي ذكر هذا الوصف الوسط الدال
على التوفي دلالة على المبدأ وهو الخلق وعلى الاعادة فكانه اشار الى انه يعبد الله الذي
خلقكم ويتوفاكم ويعيدكم وكثيرا ما جاء في القرآن بهذه الاطوار الثلاثة وكان التصريح
بهذا الوصف لما فيه من التذكير بالموت وارهاب النفوس به وصيرورتهم الى الله بعد فهو

للحزن بان يخاف ويتقى ويعبد الحجارة التي يعبدونها وامرت ان اكون من المؤمنين لما ذكر انه
معبود الله وكانت العبادة اغلب ما عملوا اعمال الجوارح اخبر بانه امر بان يكون من المصدقين بالله الموجود
لما المفرد به بالعيان واسهل من عمل الجوارح الى مورد المعرفة وطابق الباطن الظاهر قال الزمخشري
يعني ان الله تعالى امرني بما ركب في من العقل وبما اوحى الي في كتابه وقيل معناه ان كنتم في شك من
ديني وما انا عليه أثبت ام اتركه واوافقكم فلا تحدثوا انفسكم بالمحال ولا تشكوا في امري
واقطعوا عني اطماعكم واعلموا اني لا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولا اختار الضلالة
على الهدى كقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان اقم اصله بان اقم فحذف
الجار وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف حرف الجر مع ان وان ويكون
من الحذف غير المطرد وهو قوله امرتك الخير ما صرح باتوهم انه بمعنى الحذف غير المطرد وهو قوله
امرتك الخير فانه لا يحذف حرف الجر من المفعول الثاني الا في افعال محصورة سماعا لا قياسا وهي اختار
واستغفر وامر وسمى وكنى ودعا بمعنى سمى وزوج وصدق بخلاف اين واشباهها لحذف حرف
الجر من المفعول الثاني حيث يتعين الحرف وموضع الحذف نحو بريت القلم بالسكين فيجوز السكين
بالنصب وجواب ان كنتم في شك قوله فلا اعبد والتقدير فانا لا اعبد لان الفعل المنفي بلا اذا
وقع جوابا للجزم واذا دخلت عليه الفاء علم انه على اضمار المبتدأ وكذلك لو ارتفع دونها لان كقوله
ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم الله منه ونفس قوله فلا اعبد معنى ما فتأمل الكلام وان لم يحتمل
ان يكون معمولا له كقوله وامرت مراعاة للمعنى لان قوله ان اكون من المؤمنين فيكون ان مصدرية
صلتها الامر وقد اجاز ذلك النحويون فلم يلتزموا في صلتها ما التزم في صلات الاسماء الموصولة من
كونها لا تكون الا خبرية بشروطها المذكورة في النحو ويحتمل ان تكون على اضمار فعل اي وأوحي الي
ان اقم فاحتمل ان تكون مصدرية واحتمل ان تكون حرف تفسير لان الجملة المقدرة فيها معنى القول
واضمار الفعل اولى ليزول قلق العطف لوجود الكاف اذ لو كان وان اقم عطفا على ان اكون لكان
التركيب وجهي بياء المتكلم ومراعاة المعنى فيه ضعف واضمار الفعل اكثر من مراعاة العطف
على المعنى والوجه هنا المنحى والمقصد اي استقم للدين ولا تحد عنه وكنى بذلك عن صرف العقل
بالكلية الى طلب الدين وحنيفا حال من الضمير في اقم او من المفعول واجاز الزمخشري ان يكون حالا
من الدين ولا تدع يحتمل ان يكون استئناف نهي ويحتمل ان يكون معطوفا على اقم فيكون في حيز ان
على قسميها من كونها مصدرية وكونها حرف تفسير واذا كانت دعاء الاصنام منهيا عنه فلان

ان

ان ينهاهم عن عبادتها فان فعلت كنى بالفعل عن الدعاء اجراء اي فان دعوت اذا من الظالمين اذ و
الجزء ورتبتها بعد الخبر لكن روعي ذلك الفاصلة فان الحرف الفاء جواب الشرط واذا متوسطة
لا عمل لها مراد بها في هذا اذا كان ذلك كالمستقر المعنى لاحق على معنى الجواب انتهى وقال هذا
الزمخشري اذا جواب الشرط وجواب لسؤال مقدر كان سائلا سأل عن تبعة
عبادة الاوثان وجعل من الظالمين لانه لا ظلم اعظم من الشرك ان الشرك لظلم عظيم انتهى
وكلامه في اذن يحتاج الى تأمل وقد تقدم لنا الكلام فيها مشبعا في سورة البقرة ولما
وقع النهي عن دعاء الاصنام وهي لا تضر ولا تنفع ذكر ان الحول والقوة والنفع والضر ليس
ذلك الا لله تعالى وهو المتفرد بذلك كله واتى في الضر بلفظ المس وفي الخير بلفظ الارادة وانه
وطابق بين الضر والخير مطابقة معنوية لا لفظية لان مقابل الضر النفع ومقابل الخير
الشر فجاءت لفظة الضر الطف واخص من لفظة الشر وجاءت لفظة الخير اتم من لفظة النفع
ولفظة المس اوجز من لفظة الارادة وانص على الاصابة وانسب لقوله فلا كاشف
له الا هو ولفظ الارادة ادل على الحصول في وقت الخطاب وفي غيره وانسب للفظ الخير وان
كان المس والارادة معناهما الاصابة وجاء جواب وان يمسسك بنفي عام وايجاب وجاء
جواب وان يردك بنفي عام لان ما اراده لا راد له هو ولا غيره لان ارادته قديمة
لا تتغير فلذلك لم يجئ التركيب ولا راد له الا هو والمس من صفات الفعل فيكون برفعه
بخلاف الارادة فانها صفة ذات وجاء فلا راد لفضله سمى الخير فضلا اشعارا بان الخير
من الله تعالى هو صادر على سبيل الفضل والاحسان والتفضل اتسع في الاخبار عن الفضل
وهو الغفور اي الذي يستر ويصفح عن الذنوب والرحيم الذي رحمته سبقت غضبه
ولما تقدم قوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فأخر الضر ناسب ان يكون البداءة بجملة
الشرط المتعلقة بالضر وايضا فانه لما كان اكثر في الاخبار يبدى بها وقال الزمخشري
فان قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا
الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب
به منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الآخر ليدل بما ذكر
على ما ترك على انه قد ذكر الاصابة في الخير في قوله يصيب به من يشاء من عباده والمراد بالمشيئة
المصلحة قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما

يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين الحق القران
او الرسول او دين الاسلام بلا شبهة اقوال والمعنى فانما ثواب اهتدائه حاصل له ووبال ضلاله
عليه والهداية والضلال واقعان بارادة الله من العبد نصا من مذهب اهل السنة وان من
حكم له من الازل بالاهتداء سيقع ذلك وان من حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في ذلك وقال
القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من السعي في ايصالكم الى الثواب العظيم
وفي تخليصكم من العقاب الاليم اكثر مما فعلت وقال الزمخشري لم يبق لكم عذر ولا على الله تعالى
حجة فمن اختار الهدى واتباع الحق فما نفع باختياره الا نفسه ومن اثر الضلال فما ضر الا نفسه
واللام وعلى على معنى النفع والضر وكل اليهم الامر بعد ازاحة العلل وابانة الحق وفيه
حث على ايثار الهدى واطراح الضلال مع ذلك بما انا عليكم بوكيل بحفيظ موكول الى امركم وحملكم
على ما اريد انما انا بشير ونذير انتهى كلامه ثم يوحى اليه امر بالدعوة وبالصبر على ما سالك في الله
من اذى الكفار واعراضهم وعنى الامر بالصبر بقوله حتى يحكم الله وهو وعد منه تعالى باعلاء كلمته
ونصرته على اعدائه كما وقع وذهب ابن عباس وجماعة الى ان قوله وما انا عليكم بوكيل منسوخ
باية السيف وذهب جماعة الى انه محكم وجعلوا وما انا عليكم بوكيل على انه ليس بحفيظ على اعمالكم
ليجازيكم عليها بل ذلك لله وقوله واصبر على الصبر على طاعة الله وتحمل اثقال النبوة واداء الرسالة
وعلى هذا لا تعارض بينها وبين اية السيف والى هذا مال المحققون وروي
انه لما نزلت واصبر جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار فقال انكم ستجدون بعدي
اثرة فاصبروا حتى تلقوني قال الزمخشري يعني اني امرت في هذه الاية بالصبر على ما سامتني الكفرة
فصبرت فاصبروا انتم على ما يسومكم الامراء الجورة قال انس ولم يصبروا ذكر حكاية جرت
بين ابي قتادة ومعوية رضي الله عنهما ثم قطعها من كتابه

مثل الشي ساطوم وتعالى عطفه وتقصدونه وطوى كشحه الحرب جماعة من الناس يجتمعون على امر
يتعصبون فيه ورأى الرجل رداه فهو رداء لذا اسكان سفلة لا خلاق له ولا يبالي بما يقول ربما
تفعل الاحابه البراجع والدال ماخوذ من الجنب وهو المطمئن من الارض وسبل الريح النعل السوى
ويقال احب رجل في الحب كاحدب دخل بحرا او انهم دخلوا انكامه ثم توسع فيه فقيل حب ذلك جد

وسعري

وسعري احب باللي وبالايام ويقال للشيء الردي الخبيث قال الشاعر

ينفع الطيب القليل من الرزق ولا ينفع الكثير الخبيث

لوم الشيء والطيب عليه لا يقاربه ومنه الرام روى برزي حمرو ادري عليه ثيابه واروى ابو عبيد
بيت رديئه لجمع الثوب مسعود البار وور به يقول عند ابي علي وهو الخمي وليس بمسبق
وقال ثعلب بريه يفعول من الثورة اصله ثوورة فهم الواوين جمعت وشدد الحرف الذي قبله
كما قالوا سيه عرابه الوسى بسمو الى المعاني فيقطع القرى من بعرابها الاوسي والمفسرين
اقواله في سيان ان شا الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير الا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير
وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله
وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير قال ابن عباس
والحسن وعكرمة ومجاهد وقتادة وجابر ابن زيد هذه السورة مكية كلها الا قوله فلعلك تارك
بعض ما يوحى اليك الاية وقوله اولئك يؤمنون به نزلت في ابن سلام واصحابه وقوله ان الحسنات
يذهبن السيئات نزلت في نبهان التمار وكتاب خبر مبتدا محذوف يدل عليه ظهوره بعد هذه
الحروف المقطعة كقوله الم ذلك الكتاب واحكمت صفة له ومعنى الاحكام نظمه نظاما رصيفا لا
نقص فيه ولا خلل كالبناء المحكم وهو الموثق البرصف وعلى هذا فالهمزة في احكمت ليست
للنقل ويجوز ان تكون للنقل من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما والمعنى جعلت حكيمة كقوله تلك ايات
الكتاب الحكيم على احد التاويلين في قوله الكتاب الحكيم وقيل من احكمت الدابة اذا منعتها من الجماح بوضع
الحكمة عليها فالمعنى منعت من الفساد كما قال جرير

ابني حنيفة احكموا سفهاءكم اني اخاف عليكم ان اغضبا

وعن قتادة احكمت من الباطل قال ابن عطية احكمت اتقنت نسبة ما يحكم من الامور المتقنة الكاملة
وهذه الصفة كان القران في الاولية ثم فصل بتقطيعه وتبيين احكامه واوامره على محمد عليه
السلام وسلم على ابدا وهذه طريقة الاحكام والتفصيل اذ الاحكام صفة ذاتية والتفصيل
انما هو بحسب من يفصل له والكتاب اجمعه محكم مفصل والاحكام الذي هو ضد النسخ والتفصيل
الذي هو خلاف الاجمال انما يقالان مع ما ذكرناه باشتراك وحكى الطبري عن بعض المتاولين احكمت

بالامر والنهي وفصلت بالثواب والعقاب وعن بعضهم احكمت من الباطل وفصلت بالحلال والحرام
ونحو هذا من التخصيص الذي هو صحيح المعنى ولكن لا يقتضيه اللفظ وقيل فصلت معناه فسرت
وقال الزمخشري ثم فصلت كما تفصل القلائد بالفرائد لدلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصص
او جعلت فصولا سورة سورة وآية آية او فرقت في التنزيل ولم تنزل جملة واحدة او فصل
فيها ما يحتاج اليه العباد اي بين ولخص وقرا عكرمة والضحاك والجحدري وزيد بن علي وابن كثير
في رواية فصلت بفتحتين مخففة على لزوم الفعل للآيات قال صاحب اللوامح يعني انفصلت
تقول فصل فلان اي شخص قال الزمخشري وقرا احكمت آياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وان قلت
ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام
ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل يعني ان ثم جاءت لترتيب الاخبار
لا لترتيب الوقوع في الزمان واحتمل من لدن ان يكون في موضع الصفة ومن اجاز تعداد الاخبار
اذا لم يكن في معنى خبر واحد اجاز ان يكون خبرا بعد خبر قال الزمخشري وان يكون صلة احكمت
وفصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها وفيه طباق حسن لان المعنى احكمها حكيم وفصلها
اي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور انتهى ولا يريد ان يتعلق بالفعلين معا من حيث
صناعة الاعراب بل يريد ان ذلك من باب الاعمال فهي متعلقة بهما من حيث المعنى وان لا تعبدوا
يحتمل ان تكون ان حرف تفسير لان في تفصيل الآيات معنى القول وهذا اظهر لانه لا يحتاج
الى اضمار وقيل التقدير لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فيكون مفعولا من اجله ووصلت
ان بالنهي وقيل ان نصب بلا تعبدوا والفعل جزم معنى وقيل ان هي المخففة من الثقيلة وجملة
النهي في موضع الخبر وفي هذه الاقوال فصلت العامل فيما بعده واما من اعربه انه بدل من لفظ آيات او من
موضعها او التقدير من النظر ان لا تعبدوا الا الله او في الكتاب ان لا تعبدوا او هي ان لا تعبدوا
او ومن ان لا تعبدوا او تفصيله ان لا تعبدوا فهو بمعزل عن علم الاعراب والظاهر عود الضمير
في منه الى الله اي انني لكم نذير من جهته وبشير فيكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف اي كائن
من جهته او يتعلق بنذير اي انذركم من عذابه او كرامه وابشركم بثوابه ان امنتم وقيل يعود على
الكتاب اي نذير لكم من مخالفته وبشير منه لمن امن وعمل صالحا وقدم النذير لان التخويف هو الاهم
وان استغفروا معطوف على ان لا تعبدوا اي نهي ان لا تعبدوا الا الله وامر بالاستغفار
من الذنوب ثم التوبة وهما معنيان متباينان لان الاستغفار طلب المغفرة وهي الستر والعفو وانه

لا يستعمل الا معه والتوبة الانسلاخ من المعاصي والندم على ما سلف منها والعزم على عدم العود اليها
ومن قال الاستغفار توبة جعل قوله ثم توبوا بمعنى اخلصوا التوبة واستقيموا عليها قال بن عطية
وثم مرتبة لان الكافر اول ما ينيب فانه في طلب مغفرة ربه فاذا تاب وتجرد من الكفر تم ايمانه وقال
الزمخشري فان قلت ما معنى ثم في قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروا من الشرك ثم ارجعوا
اليه بالطاعة وقرا الحسن وابن هرمز وزيد بن علي وابن محيصن يمتعكم بالتخفيف من امتع وانتصب
متاعا على انه مصدر جاء على غير الفعل او على انه مفعول به لانك تقول متعت زيدا ثوبا والمتاع
الحسن الرضى بالميسور والصبر على المقدور او حسن العمل وقطع الامل او النعمة الكافية مع الصحة
والعافية او الحلال الذي لا طلب فيه ولا تعب او لزوم القناعة وتوفيق الطاعة اقوال وقال الزمخشري
يطول نفعكم في الدنيا بمنافع حسنة مرضية من عيشة واسعة ونعمة متتابعة قال بن عطية
وقيل هو فوائد الدنيا وزينتها وهذا ضعيف لان الكفار يشاركون في ذلك اعظم مشاركة
وربما زادوا على المسلمين في ذلك قال ووصف المتاع بالحسن انما هو لطيب عيش المؤمن برجائه
في الله عز وجل وفي ثوابه وفرحه بالتقرب بمفروضاته والسرور بمواعيده والكافر ليس في شيء
من هذا والاجل المسمى هو اجل الموت قاله بن عباس والحسن وقال بن جبير يوم القيامة
والضمير في فضله يحتمل ان يعود على الله اي يعطي في الاخرة كل من كان له فضل في عمل
الخير وزيادة ما يتفضل به تعالى عليه وزيادة ويحتمل ان يعود على كل اي جزاء ذلك الفضل الذي
عمله في الدنيا لا يبخس منه شيئا كما قال نوف اليهم اعمالهم اي جزاءها والدرجات تتفاضل في الجنة بتفاضل
الطاعات وتقدم امران بينهما تراخ ورتب عليهما جوابان بينهما تراخ رتب على الاستغفار
التمتيع المتاع الحسن في الدنيا كما قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
الاية ورتب على التوبة ايتاء الفضل في الاخرة وناسب كل جواب لما وقع جوابا له لان الاستغفار
من الذنب اول حال الراجع الى الله فناسب ان يرتب عليه حال الدنيا والتوبة هي المنجية من النار
والتي تدخل الجنة فناسب ان يرتب عليها حال الاخرة والظاهر ان تولوا مضارع حذف منه التاء
اي وان تتولوا وقيل هو ماض للغائبين والتقدير فقل لهم اني اخاف عليكم وقرا اليماني وعيسى
ابن عمر وان تولوا بضم التاء واللام وفتح الواو مضارع ولى وفي الاول مضارع تولى وفي كتاب
اللوامح اليماني وعيسى البصرة وان تولوا ثلاثيا من ولي المفعول به وهو ضد التبرئة وقرا الا عرج
تولوا بضم التاء واللام وسكون الواو مضارع اولى ووصف يوم بكبير وهو يوم القيامة لما يقع فيه من

الاهوال وقيل هو يوم بدر وغيره من الايام التي رموا فيها بالخذلان فالقتل والسبي والنهب
وابعد من ذهب الى انه كبير صفة لعذاب وخفض على الجوار وهذه الآية تضمنت تهديدا
عظيما وصرحت بالبعث وهو لا يعجزه ما شاء من عذابهم **ألا إنهم يثنون صدورهم** ليستخفوا
منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور نزلت
في الاخنس بن شريق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحلف له انه ليحبه ويضمر خلاف
ما يظهر قاله ابن عباس وعنه ايضا في ناس كانوا يستحيون ان يفضوا الى السماء
في الخلاء ومجامعة النساء وقيل في بعض المنافقين كان اذا مر بالرسول ثنى صدره وظهره
وطأطأ رأسه وغطى وجهه ان لا يرى الرسول قاله عبد الله بن شداد وقيل في طائفة
قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوته
كيف يعلم بنا ذكره الزجاج وقيل فعلوا ذلك ليبعد عليهم صوت الرسول ولا يدخل اسماعهم
القرآن ذكره ابن الانباري ويثنون مضارع ثنى قراءة الجمهور وقرأ سعيد بن جبير يثنون
بضم الياء مضارع اثنى ولا يراد به وجدها مثنية مثل احمدته وامجدته ولعله فتح النون وهو
المفعول به الكلي وقال ابو البقاء ماضيه اثنى ولا يعرف في اللغة الا ان يقال معناه عرضوها
للاثناء كما يقال ابعت الفرس اذا عرضته للبيع وقرأ ابن عباس وعلي بن الحسين وابناه زيد
ومحمد وابنه جعفر ومجاهد وابن يعمر ونصر بن عاصم وعبد الرحمن بن ابزى والجحدري وابن
ابي اسحاق وابو الاسود الدؤلي وابو رزين والضحاك تثنوني بالتاء مضارع اثنوني على وزن
افعوعل نحو اعشوشبت المكان صدورهم بالرفع بمعنى تنطوي صدورهم وقرأ ايضا ابن عباس
وابن مجاهد وابن يعمر وابن ابي اسحاق يثنوني بالياء صدورهم بالرفع ذكر على معنى الجمع دون الجماعة
وقرأ ابن عباس ايضا ليثنون بلام التأكيد في خبر ان وحذف الياء تخفيفا وصدورهم رفع وقرأ
ابن عباس ايضا وعروة وابن ابي ابزى والاعمش يثنون وزنه يفعوعل من الثن بني منه افعوعل
وهو ما هش وضعف من الكلأ واصله يثنونن يريد مطاوعة نفوسهم للشيء كما ينثني الهش من النبات
او اراد ضعف ايمانهم ومرض قلوبهم وصدورهم بالرفع وقرأ عروة ومجاهد ايضا كذلك الا انه
همز فقرأ يثنئن مثل يطمئن صدورهم رفع وهذه مما استثقل فيه الكسر على الواو كما قيل اشاح
وقد قيل ان يثنئن يفعئل من الثن المتقدم مثل تحمار وتصفار فحركت الالف لالتقائهما بالكسر
فانقلبت همزة وقرأ الاعمش يثنون مثل يفعلون مهموز اللام صدورهم بالنصب قال صاحب

اللوامح

اللوامح ولا اعرف وجهه لانه يقال ثنيت ولم اسمع ثنأت ويجوز انه قلب الياء الفا على لغة من يقول
اعطأت في اعطيت ثم همز على لغة من يقول ولا الضألين وقرأ ابن عباس ايضا يثنوي بتقديم الثاء
على النون وبغير نون بعد الواو على وزن ترعوي قال ابو حاتم وهذه القراءة غلط لا تتجه
انتهى وانما قال ذلك لانه لا حظ للواو في هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كما يقال رعوته اي
كففته فارعوى فانكف ووزنه افعل وقرأ نصر بن عاصم وابن يعمر وابن ابي اسحاق ينثون بتقديم
النون على الثاء فهذه عشر قراءات في هذه الكلمة والضمير في انهم عائد على بعض من يحضر
الرسول من الكفار اي يطوون صدورهم على عداوته قال الزمخشري يثنون صدورهم يزورون
عن الحق وينحرفون عنه لان من اقبل على الشيء استقبله بصدره ومن ازور عنه وانحرف ثنى عنه صدره
وطوى عنه كشحه ليستخفوا منه يعني ويريدون ليستخفوا منه يعني ويريدون ليستخفوا من الله
فلا يطلع رسوله والمؤمنين على ازورارهم ونظير اضمار يريدون لعود المعنى الى اضماره الاضمار
في قوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب فانفلق ومعنى ألا حين يستغشون
ثيابهم ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله كقول نوح عليه
السلام جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم انتهى فالضمير في منه عائد على الله قال ابن
عطية وهذا هو الاصح الافصح في المعنى انتهى ويظهر من بعض اسباب النزول انه عائد على
الرسول كما قال ابن عطية قال قيل ان هذه الآية نزلت في الكفار الذين كانوا اذا لقيهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم
بثيابهم تباعدا منه وكراهية للقائه وهم يظنون ان ذلك يخفى عليه وعن الله تعالى فنزلت الآية انتهى فعلى هذا
يكون ليستخفوا متعلقا بقوله يثنون وكذا قال الحوفي وقيل هو استعارة للغل
والحقد الذي كانوا ينطوون عليه كما يقول فلان يطوي كشحه على عداوته ويثني صدره عليها
فمعنى الآية الا انهم يسرون العداوة ويتكتمون لها ليخفى في ظنهم عن الله تعالى وهو تعالى حين
تغشيهم ثيابهم والابلاغ في التستر يعلم ما يسرون انتهى فعلى هذا يكون حين معمولا لقوله يعلم وكذا
قاله الحوفي لا للمضمر الذي قدره الزمخشري وهو قوله ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم
وقال ابو البقاء ألا حين العامل في الظرف محذوف ألا حين يستغشون ثيابهم يستخفون ويجوز ان
يكون ظرفا ليعلم وقيل كان بعضهم ينحني على بعض ليساره في الطعن على المسلمين وبلغ من جهلهم
ان ذلك يخفى على الله قال قتادة اخفى ما يكون ابن آدم اذا حنى ظهره واستغشى ثوبه واضمر في نفسه همه

وقال مجاهد يطوونها على الكفر وقال ابن عباس يخفون ما في صدورهم من الشحناء او قال غيره يخفون ليسمعوا
كلام العدو وقال ابن زيد يكتمونها اذا ناجى بعضهم بعضا في امر الرسول وقيل يثنونها حياء من الله تعالى
ومعنى يستغشون يجعلونها اغشية ومنه قول الشاعر

ارعى النجوم وما كلفت رعيتها وتارة اتغشى فضل اطماري

وقيل المراد بالثياب الليل واستعيرت له لما بينهما من العلاقة بالستر لان الليل يستر كما تستر
الثياب ومنه قولهم الليل اخفى للويل وقرا ابن عباس على حين يستغشون قال ابن عطية ومن هذا
الاستعمال قول النابغة

على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت الما اصح والشيب وازع

انتهى وقال ابن عباس ما يسرون بقلوبهم وما يعلنون بافواههم وقيل ما يسرون بالليل وما
يعلنون بالنهار وقال ابن الانباري معناه انه يعلم سرائرهم كما يعلم مظهراتهم وقال الزمخشري
يعني انه لا تفاوت في علمه بين اسرارهم واعلانهم فلا وجه لتوصلهم الى ما يريدون من الاستخفاء
والله مطلع على ثنيهم صدورهم واستغشائهم ثيابهم ونفاقهم غير نافق عنده وقال صاحب التحرير
الذي يقتضيه سياق الاية انه اراد بما يسرون ما انطوت عليه صدورهم من الشرك والنفاق
والحقد والحسد والبغض للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لان ذلك كله من اعمال القلوب جميعها
واراد بما يعلنون ما يظهرونه من استدبارهم للنبي صلى الله عليه وسلم وتغشيتهم ثيابهم وسد
اذانهم وهذه كلها اعمال ظاهرة لا تخفى **وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم**
مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين الدابة هنا عام في كل حيوان يحتاج الى رزق وعلى الله
ظاهره الوجوب وانما هو تفضل ولكنه لما ضمن تعالى ان يتفضل به عليهم ابرزه في حيز الوجوب
قال ابن عباس مستقرها حيث تاوي اليه من الارض ومستودعها الموضع الذي تموت فيه فتدفن
وعنه ايضا مستقرها في الرحم ومستودعها في الصلب وقال الربيع بن انس مستقرها ايام حياتها
ومستودعها حين تموت وحين تبعث وقيل مستقرها في الجنة او في النار ومستودعها في القبر
ويدل عليه حسنت مستقرا وساءت مستقرا وقيل ما تستقر عليه عملها ومستودعها ما تصير
اليه وقيل المستقر ما حصل موجودا من الحيوان والمستودع ما سيوجد بعد المستقر قال
الزمخشري المستقر مكانه من الارض ومسكنه والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار
من صلب او رحم او بيضة انتهى ومستقر ومستودع يحتمل ان يكونا مصدرين ويحتمل ان يكونا

اسما مكان ويحتمل مستودع ان يكون اسم مفعول لتعدي الفعل منه ولا يحتمل مستقر للزوم الفعل كل
اي كل من الرزق والمستقر والمستودع في اللوح يعني وذكرها مكتوب فيه مبين وقيل الكتاب هنا مجاز
وهو اشارة الى علم الله تعالى والحمل على الظاهر اولى **وهو الذي خلق السموات والارض في**
ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن
الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا
يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون لما ذكر الله تعالى ما يدل على كونه
عالما ذكر ما يدل على كونه قادرا وتقدم تفسير الجملة الاولى في سورة يونس والظاهر ان قوله
وكان عرشه على الماء تقدم على خلق السموات والارض وفي هذا دليل على ان الماء والعرش كانا مخلوقين
قبل قال كعب خلق الله ياقوتة خضراء فنظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع
العرش على الماء وروي عن ابن عباس انه وقد سئل على اي شيء كان الماء قال على متن الريح والظاهر تعلق
ليبلوكم بخلق قال الزمخشري اي خلقهن لحكمة بالغة وهي ان يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم بفنون
النعم ويكلفهم فعل الطاعات فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختبار من معنى العلم
لانه طريق اليه فهو ملابسه كما تقول انظر ايهم احسن وجها واسمع ايهم احسن صوتا لان النظر
والاستماع من طرق العلم انتهى وفي قوله ومنكم وعطف على ما قبله تشبيه الاعمال واما قوله واسمع
ايهم احسن صوتا ولا اعلم احدا ذكر ان اسمع تعلق واما قوله واسمع ايهم احسن صوتا فانما ذكروا من
من افعال القلوب وانظروا في جواز تعليق رأى البصرية خلاف وقيل ليبلوكم يتعلق بفعل لم يسم
البشر وقيل بتقدير الفعل وخلقكم ليبلوكم وقيل في الكلام جمل محذوفة التقدير وكان خلقه لهما لما
ونعود عليكم نفعها في الدنيا دون الاخرى وفعل ذلك ليبلوكم ومعنى ايكم احسن عملا هذا احسن
امرا قال ابن بحر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ايكم احسن عقلا واورع ولو صح هذا التفسير عن
الرسول لم يعدل عنه وقال الحسن ازهد في الدنيا وقال مقاتل اتقى لله وقال الضحاك اكثركم شكرا
قال الزمخشري كيف قيل ايكم احسن عملا واعمال المؤمنين هي التي تتفاوت الى حسن واحسن فاما
اعمال المؤمنين والكافرين فتفاوتها الى حسن وقبيح قلت الذين هم احسن عملا هم المتقون وهم الذين
استبقوا الى تحصيل ما هو غرض الله من عباده فخصهم بالذكر واطرح ذكر من وراءهم تشريفا لهم وتنبيها
على مكانهم منه وليكون ذلك لطفا للسامعين وترغيبا في حيازة فضلهم انتهى ولئن قلت خطاب للرسول
وقرا عيسى الثقفي ولئن قلت بضم التاء اخبارا عنه تعالى انه المعنى ولئن قلت مستدلا على البعث من

بعد الموت او في قوله تعالى وهو الذي خلق دلالة على القدرة العظيمة فمتى اخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة
وقد اخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه وقرئ انكم بفتح الهمزة قال الزمخشري وجهان ان يكون
من قولهم ائت السوق انك تشتري لحما بمعنى علك اي ولئن قلت لهم بمعنى ذكرت انهى يعني
فتح الهمزة لانها في موضع مفعول ذكرت والظاهر الاشارة بهذا الى ما دلت عليه الجملة من البعث
اي ان البعث وقيل اشاروا بهذا الى القرآن وهو الناطق بالبعث فاذا جعلوه سحرا فقد اندرج
تحته انكار ما فيه من البعث وغيره قال ابن عطية كذبوا وقالوا هذا سحر وهذا تناقض منهم
انهم كانوا مقرين بان الله فاطر السموات والارض فهم من جملة المعترفين بهذا وهم مع ذلك يكذبون
ما هو ايسر منه بكثير وهو البعث من القبور اذ البداءة اعسر من الاعادة واذ خلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس انتهى وقرأ الحسن والاعرج وابو جعفر وشيبة وفرقة من السبعة سحر وقرأ
فرقة ساحر يريدون والساحر كاذب مبطل ولئن اخرنا حكى تعالى نوعا اخر من اباطيلهم واستهزائهم
والعذاب هنا عذاب الاخرة وقيل عذاب يوم بدر وعن ابن عباس قتل المستهزئين
والظاهر العذاب الموعود به والامة هنا المدة من الزمان قاله ابن عباس وقتادة ومجاهد
والجمهور ومعناه الى حين ووقت معلوم ما يحبسه استفهام قالوه على سبيل التكذيب
والاستهزاء قال الطبري سميت المدة امة لانها يقضي فيها امة من الناس وتحدث اخرى فهي على
هذا المدة الطويلة ثم استفتح الاخبار بانه يوم ياتيهم لا يرده شيء ولا يصرفه والظاهر ان
يوم منصوب بقوله مصروفا فهو معمول لخبر ليس وقد استدل به على جواز تقديم خبر ليس عليها
قالوا لانه تقدم المعمول يؤذن بتقديم العامل وينسب هذا المذهب لسيبويه وعليه
اكثر البصريين وذهب الكوفيون والمبرد الى انه لا يجوز ذلك وقالوا لا يدل جواز تقديم المعمول
على جواز تقديم العامل وايضا فان الظرف والمجرور يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما ويقعان
حيث لا يقع العامل فيهما نحو ان اليوم زيدا مسافر وقد تتبعت جملة من دواوين العرب
فلم اظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بمعموله الا ما دل عليه ظاهر هذه الاية وقول الشاعر
فيابى فما يزداد الا لجاجة وكنت ابيا في الخنا لست اقدم
ويعدم تعيش جملة وحاق بهم **ولئن اذقنا الانسان منا رحمة** ثم نزعناها منه انه ليؤس
كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير لما ذكر الله عذاب الكفار وان تاخر لا بد ان

يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعمة الله وما يترتب
على احسانه تعالى اليهم من الاساءة ثم مجازيهم على عباد الله والظاهر ان الانسان هنا الكافر وقيل المراد
به انسان معين فقال ابن عباس هو الوليد بن المغيرة وقيل نزلت وقيل عبد الله بن ابي امية المخزومي
ذكره الواحدي وعلى هذين القولين يكون استثناء منقطعا ومعنى رحمة نعمة من صحة وامن وجدة
ثم نزعناها اي سلبناها منه ويؤس كثير اليأس والمعنى انه شديد اليأس كثيره
ان تعود اليه مثل تلك النعمة المسلوبة ويقطع رجاءه من فضل الله من غير صبر ولا تسليم لقضائه
كفور كثير الكفران لما سلف لله عليه من نعمه ذكر حالة الانسان اذا ابتلي بالنعمة ثم
تسلب منه ثم ذكر حالة اذا اصابته النعمة بعد الضر ومعنى ذهب السيئات التي يسوءني وقوله
هذا يقتضي بطرا وجهلا لان ذلك بانعام من الله وهو يعتقد ان ذلك اتفاق او بسعيه وبقوة
اعتقاد فاسد انه لفرح اشر بطر وهذا الفرح مطلق ولذلك ذم المتصف به ولما اتى في القرآن
الفرح الا مقيدا بما فيه خير لقوله فرحين بما اتاهم الله من فضله وقرأ الجمهور لفرح بكسر الراء وهو
مثال اسم الفاعل من فعل اللازم وقرأت فرقة بضم الراء كما يقول ندس ونطس ويقظ وهو معطاف
على الناس بما اصابه من النعماء [illegible] تعالى الصابرين نعمته على الضراء وعاملي الصالحات ومنها
الشكر على النعماء اولئك لهم مغفرة لذنوبهم يقتضي زوال العقاب والخلاص منه واجر كبير هو
الجنة ويقتضي الفوز بالثواب ووصف الاجر بقوله كبير لما احتوى عليه من النعيم السرمدي ووقع
الكل بالعفو والامن من العذاب ورضى الله عنهم والنظر الى وجهه الكريم **فلعلك تارك بعض ما**
يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير
والله على كل شيء وكيل قال الزمخشري كانوا يقترحون عليه ايات تعنتا لا استرشادا لانهم
لو كانوا مسترشدين لكانت اية واحدة مما جاء به كافية في رشادهم ومن اقتراحاتهم لولا انزل
عليه كنز او جاء معه ملك وكانوا لا يعتدون بالقرآن ويتهاونون به وبغيره مما جاء به من البينات
فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فحرك
الله منه وهيجه لاداء الرسالة وطرح المبالاة بردهم واستهزائهم واقتراحهم بقوله فلعلك تارك بعض
ما يوحى اليك وضائق به صدرك بان تتلوه عليهم ان يقولوا مخافة ان يقولوا لولا انزل عليه كنز
هلا انزل عليه ما اقترحنا نحن من الكنز والملائكة ولم ينزل عليه ما لا نريده ولا نقترحه ثم قال
انما انت نذير اي ليس عليك الا ان تنذرهم بما اوحي اليك وتبلغهم ما امرت بتبليغه ولا عليك ان ردوا او تهاونوا

بما أوحي إليك وبلغهم ما أمرت بتبليغه ولا تبال بردّوا أو تهاونوا أو اقترحوا والله على كل شيء
وكيل يحفظ ما يقولون وهو فاعل بهم ما يجب أن يفعل فتوكل عليه وكل أمرك وقال ابن عطية
سبب نزول هذه الآية كفار قريش قالوا يا محمد لو تركت سب آلهتنا وتسفيه آبائنا لجالسناك
واتبعناك وقالوا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ونحو هذا من الأقوال فخاطب الله تعالى نبيه عليه
السلام على هذه الصورة من المخاطبة ووقفه بها توقيفا رادا على أقوالهم ومبطلا لها وليس
المعنى أنه عليه السلام هم بشيء من ذلك ثم خرج عنه فإنه لم يرد قط ترك شيء مما أوحي إليه ولا
ضاق صدره به وإنما كان يضيق صدره بأقوالهم وأفعالهم وبعدهم من الإيمان ولعلك
هنا بمعنى التوقيف والتقرير وما يوحى إليه هو القرآن والشريعة والدعاء إلى الله كان في ذلك
سب آلهتهم وتسفيه آبائهم أو غيره ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم عظم عليه ما
يلقى من الشدة فمال إلى أن يكون من الله إذن في مساهلة الكفار بعض المساهلة ونحو هذا
من الاعتقادات التي تليق به صلى الله عليه وسلم كما جاءت آيات الموادعة وعبر بضائق دون ضيق
للمناسبة في اللفظ مع تارك وإن كان ضيق أكثر استعمالا لأنه وصف لازم وضائق وصف
عارض وقال الزمخشري فإن قلت لم عدل عن ضيق إلى ضائق قلت ليدل على أنه ضيق عارض غير ثابت
لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ومثله قولك سيد وجواد تريد
السيادة والجود الثابتين المستقرين فإذا أردت الحدوث قلت سائد وجائد ونحوه وليس هذا
الحكم مختصا بهذه الألفاظ بل كل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن
فاعل رد إليه إذا أريد معنى الحدوث فتقول حاسن من حسن وثاقل من ثقل وفارح من فرح
وسامن من سمن وقال بعض اللصوص يصف السجن

ومن سحر فيه بمنزلة أما اللئيم فسامن بها وكرام الناس باد شحوبها

والظاهر عود الضمير في به على بعض وقيل على ما وقيل على التبليغ وقيل على التكذيب وقيل لعل
هنا للاستفهام بمنزلة هل والمعنى هل أنت تارك ما فيه تسفيه أحلامهم وسب آلهتهم كما سألوك
وعدوا كراهة أن يقولوا أو لئلا يقولوا أو بأن يقولوا أمليه أموال والكنز المال الكثير وقالوا
ائتنا ولم على حاله فلعله لا يأتي الكنوز إنما تكون في الأرض وظاهر أنه يضطر إلى الاتباع إلا أن الله
عز وجل لم يبعث الأنبياء بآيات اضطرار إنما بعثهم بآيات النظر والاستدلال ثم لم يجعل آية
الاستدلال كالآية لثمود وآيته بقوله تعالى إنما أنت نذير أي النذير فرض إليك فهو

الذي لا يحتمل تعنتهم بما يأتي به إنما هو لله تعالى وقال مقاتل وكيل حافظ بالمقالة وقادر
عليها وقال ابن عطية المحصل بأن من شاء كفر ومن شاء آمن وهذه الآية منسوخة وقيل
محكمة أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون
الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل
أنتم مسلمون الظاهر أن أم منقطعة تتقدر ببل والهمزة أي بل أيقولون افتراه وقال ابن القشيري
أم استفهام توسط الكلام على معنى أيكتفون بما أوحينا إليك من القرآن أم يقولون إنه ليس
من عند الله فإن قالوا إنه ليس من عند الله فليأتوا بمثله انتهى فجعل أم متصلة والظاهر الانقطاع
كما قلنا والضمير في افتراه عائد على قوله ما يوحى إليك وهو القرآن ومناسبة هذه الآية
لما قبلها أنهم لما اقترحوا أن يترك بعض ما يوحى إليه الأمر عواهم أنه ليس من عند الله وأنه هو
الذي افتراه وإنما تحداهم أولا بعشر سور مفتريات قبل تحديهم بسورة إذ كانت هذه
السورة مكية والبقرة مدنية وسورة يونس أيضا مكية وبعض المفسرين يقولون تحدى قبل
طلب المعارضة بسورة فلما سورة إلى الأمر الأقصر طلب منهم أو يأتوا بعشر سور مثله مفتريات
إرخاء لعنانهم وكأنه يقول هبوا أني اختلقته ولم يوح إلي فأتوا أنتم بكلام مثله مختلق من عند
أنفسكم فأنتم عرب فصحاء مثلي لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام وإنما عني بقوله
مثله في حسن النظم والبيان وإن كان مفترى وسأل محمد بن يحيى بن سحبان ثعلبة
أو الأنباري فقال إنما لا يفعل بقوم إذا ... قال له أفعل مثل أمر ومثل يوصف
به المفرد والمثنى والمجموع كما قال تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا ويكون المطابقة في التثنية والجمع
كقوله ثم لا يكونوا أمثالكم وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون وإذا أفرد وهو تابع لمثنى أو مجموع
فهو بمعنى المثنى المجموع أي مثلين ومثال والمعنى هنا بعشر سور أمثاله ذهابا إلى مماثلة
كل سورة منها له وقال ابن عطية التحدي في هذه الآية يقع لأنه قيدها بالافتراء فوسع
عليهم في القدر لتقوم الحجة غاية التمام إذ قد عجزهم في غير هذه الآية بسورة مثله دون تقييد
فهي مماثلة تامة في غيوب القرآن ونظمه ووعده ووعيده وعجزوا في هذه الآية بأن قيل لهم
عارضوا القدر منه بعشر أمثاله في التقدير والغرض واحد واجعلوه مفترى لا يبقى لكم إلا نظمه
فهذه غاية التوسعة وليس المعنى عارضوا عشر سور بعشر لأن هذه إنما كانت تكون معارضة
سورة لسورة مفتراة ولا يبالي عن تقدم هذه على هذه ويؤيد هذا النظر أن التكليف في آية

البقرة انها نزلت بتثبيت الوعيد ولا نزل الريب الا العلم بانهم لا يقدرون على المماثلة البتة ونحن
الآية ان التكليف بتثبيت قولهم افتراه وكلفوا نحو ما قالوا ولا يبعد هذا في زعم يونس وقال
بعض الناس يعني بعضهم في النزول على ذلك ولا يصح ان تكون السورة الواحدة الا مفتراة وانه
سورة يونس في تكليف سورة مرتبة على قولهم افتراه وكذلك انه البقرة انها [illegible] بان القرآن
مفترى فقال بعد العشر لم يلحظ الفرق بين التكليفين في كمال المماثلة ووقوعها على النظم
اسنه والظاهر ان قوله مثله لا يراد به المثلية في كون المعارض عشر سور مثله بل على المماثلة في
مقدارها من القرآن وروي عن ابن عباس ان السور التي وقع بها طلب المعارضة لهذا معينه
البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود ومعنى
مثله اي مثل هذه العشر السور وهذه السور اكثرها مدني فكيف يصح الحوالة عليها بما لم
ينزل بعد ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس في الصحيح فان لم يستجيبوا لكم ايها من طلبتم المعارضة
ولكم للمؤمنين خطاب جمع يشمل الرسول والمؤمنين ويجوز ان يكون خطابا للرسول على سبيل التعظيم
كما جاء فان لم يستجيبوا لك قاله مجاهد وقيل ضمير يستجيبوا عائد على المدعوين ولكم خطاب على
الآمرين بدعاء من استطاعوا قاله الضحاك اي فان لم يستجب من تدعونه الى المعارضة
فادعوا اخشع واعلموا انه من عند الله فانه انزل ملتبسا بما لا يعلمه الا الله من نظم
معجز للخلق واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه واعلموا عند ذلك ان لا اله الا هو وان توحيده
واجب فهل انتم مسلمون اي تابعون للاسلام بعد ظهور هذه الحجة القاطعة وعلى ان الخطاب
للمؤمنين معنى واعلموا اي دوموا على العلم وازدادوا يقينا وثبات قدم انه من عند الله ومعنى
فهل انتم مسلمون اي مخلصون الاسلام وقال مقاتل بعلم الله باذن الله وقال الكلبي بامره وقيل
العلم عند الله والذي يظهر ان الضمير في فان لم يستجيبوا لكم عائد على من
استطعتم وفي لكم عائد على الكفار يعود الضمير على اقرب مذكور ولكون الخطاب يكون لواحد وليس
الجواب لو طرحنا حصصا من الامر بالعلم ولا يجوز بانه اريد به يدوموا على العلم ودوموا على العلم
بان لا اله الا هو ولا يكون قوله فهل انتم مسلمون تحريضا على تحصيل الاسلام لا انه يراد به الاكمال
ولما طولبوا بالمعارضة وامروا بان يدعوا من يستعينون به فلم يمكن المعارضة ولا استجاب لهم الهتهم واصنامهم
لهم امروا بان يعلموا انه من عند الله وليس مفترى فيمكن معارضته وانه تعالى هو المختص بالالوهية
لا يشركه فيها الهتهم واصنامهم ولا يمكن ان يحسبوا النظم معجزهم وانها لا تنفع ولا تضر في شي

من المطالب ومراد يونس على ما مر [illegible] بفتح النون والراء وتشديدها واحتمل ان تكون ما مصدرية
اي انه البرهان واحتمل ان يكون بمعنى الذي اي انه الذي نزله والحرف المصدري الموصول لوجود
شرط جواز الحذف **من كان يريد الحياة الدنيا** وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا
يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون
مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر اشيا من احوال الكفار المنافين للقرآن ذكر
شيا من احوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه في الآخرة وظاهر من العموم في كل من يريد بعمله الحياة
الدنيا والحرام [illegible] بمشيئة الله تعالى كما شرح ذلك في قوله من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشاء لمن نريد الآية وقال مجاهد هي في الكفرة وفي اهل الرياء من المؤمنين والى هذا ذهب معاوية وله
حين حدث بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المرائي [illegible] هذه الآية وقال انس هي في اليهود
والنصارى وقال ابن عطيه ويعني هذا انهم يدخلون في هذه الآية لا انها لم تنزل فيهم وقيل
المنافقين الذين جاهدوا مع الرسول فاسهم لهم ومعنى يريد الحياة الدنيا اي يقصد بأعماله التي يظهر
انها صالحة الدنيا فقط ولا يعتقد اخرة فان الله يجازيه على حسنات اعماله كما جاء فاما الكافر فيطعمه
في الدنيا بحسناته وان اندرج في العموم المراؤون من اهل القبلة كما روي لحديث اذا صلى اماما سمعه
بالناس العراب [illegible] ويجعله احسن من سهو وطيل ركوعه وسجوده وساكن في قراءته واذا صلى وحده
كلسها اصلا بنسا واذا تصدق اظهر صدقته امام من يثني عليه ودفعها لمن لا يستحقها
حتى يثنى عليه الناس عند اهل الرياء المتصدق عليهم وان فقرا من رجل ستر في خفيته وعلى
من لا يعرفه كما جاء في السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله ورجل تصدق بصدقة
فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما انفقت يمينه وهذه مبالغة في اخفا الصدقة جدا واذا تعلم
علما راي به وتبجح وطلب تعظيمه بسببه طامع من عرض الدنيا وقد فشى الرياء في هذه الامة
فشوا كثيرا حتى لا يكاد يرى مخلصا لله لا في قول ولا في فعل فهؤلاء من اول من تسعر بهم النار
يوم القيامة وقرا الجمهور نوف بالنون مخففا مضارعا وفي رواية يوفى بالياء على الغيبة وقرا [illegible]
على يوف بالياء المبنيا للمفعول واعمالهم بالرفع وهي على هذه القراءة مجزوم جواب الشرط كما انجزم
في قوله من كان يريد الآخرة نزد له في حرثه وحكي عن الفراء ان كان زائدة ولهذا جزم الجواب ولعله
لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان فعل الشرط يريد وكان يكون مجزوما وهو اجزم الجواب ولعله
لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان فعل المشروط يريد وكان يكون مجزوما وهذا التركيب من غير

فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعا ليس مخصوصا بكان بل هو جائز في غيرها كما روي في شعر زهير
ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... ولو رام أسباب السماء بسلم
وقرأ الحسن نوفي بالتخفيف وإثبات الياء فاحتمل أن يكون مجزوما وما حذف الحركة المقدرة على لغة من قال ألم يأتيك
وهي لغة لبعض العرب واحتمل أن يكون مرفوعا كما ارتفع في قول الشاعر
وإن شل ريعان الجميع مخافة ... نقول جهارا ويلكم لا تنفروا
والحصر في كينونة النار لهم ظاهر في أن الآية في الكفار وإن اندرج أهل الرياء فيها فيكون الخلود في حقهم
ليس حتما لهم ولا حصر لهم إلا النار كقوله فجزاؤه جهنم وجائز أن يتغمدهم الله برحمته وهو ظاهر قول
ابن عباس وابن جبير والضمير في قوله ما صنعوا فيها الظاهر أنه عائد على الآخرة وظرف هو لحبط ما صنعوا
في الآخرة ويجوز أن يتعلق بقوله صنعوا فيكون عائدا على الحياة الدنيا كما عاد عليها في فيها قبل وما
في ما صنعوا بمعنى الذي أو مصدرية وباطل وما بعده توكيد لقوله وحبط ما صنعوا وباطل
خبر مقدم إن كان من عطف الجمل وما كانوا هو المبتدأ وإن كان خبرا بعد خبر ارتفع ما بباطل
على الفاعلية وقرأ زيد بن علي وبطل جعله فعلا ماضيا وقرأ أبي وابن مسعود وباطلا بالنصب وخرجه
صاحب اللوامح على أنه مفعول ليعملون وهو معمول لخبر كان متقدما وما زائدة أي وكانوا يعملون
باطلا وفي جواز هذا التركيب خلاف بين النحويين وهو أن يتقدم معمول الخبر على الجملة بأسرها
من كان واسمها وخبرها ويشهد للجواز قوله تعالى أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ومن منع تأول
وأجاز الزمخشري أن ينتصب باطلا على معنى المصدر على بطل بطلانا ما كانوا يعملون فيكون
ما فاعله ويكون من إعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر وحق
أن تبطل أعمالهم لأنها لم تعمل لوجه صحيح والعمل الباطل لا ثواب له **أفمن كان على بينة**
من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به
من الأحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون لما
ذكر تعالى حال من يريد الحياة الدنيا ذكر حال من يريد وجه الله بأعماله الصالحة وحذف المعادل
الذي دخلت عليه الهمزة والتقدير أفمن يريد الحياة وكثيرا ما حذف في القرآن كقوله أفمن
زين له سوء عمله فرآه حسنا وقوله أمن هو قانت وهذا استفهام معناه التقرير قال الزمخشري
أي لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يريد أن بين الفريقين تفاوتا بعيدا وتباينا بينا وأراد بهم
من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره كان على بينة من ربه أي على برهان من الله

وبيان

وبيان أن دين الإسلام حق وهو دليل العقل ويتلوه ويتبع ذلك البرهان شاهد منه أي شاهد
يشهد بصحته وهو القرآن منه من الله أو شاهد من القرآن ومن قبله كتاب موسى وقرئ كتاب موسى
بالنصب ومعناه كان على بينة من ربه لقوله ويشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فلعل بعض
يشهد أو من يعني علم الكتاب ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة كتابا في الدين قدوة
فيه انتهى وقيل في أفمن كان المؤمنون بالرسول وقيل محمد عليه السلام وهذا مروي عن علي بن
أبي طالب رضي الله عنه وابن عباس وغيرهما ومجاهد والضحاك محمد والمؤمنون جميعا والبينة
القرآن أو الرسول وأما الشاهد فقال ابن عباس والنخعي ومجاهد والضحاك وأبو
صالح وعكرمة هو جبريل وقال الحسن هو لسان الرسول وقال أيضا مجاهد هو ملك وكله الله
يحفظ القرآن وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بهذه الألفاظ جبريل وقيل هو علي بن أبي طالب
وروى المنهال عن عباد بن عبد الله قال علي ما من رجل من قريش إلا وقد نزلت فيه آية قيل فما
نزل فيك قال ويتلوه شاهد منه وبه قال محمد بن علي وزيد بن علي وقيل هو الإنجيل قاله الفراء
وقيل هو القرآن وقيل هو إعجاز القرآن قاله الحسين بن الفضل وقيل صورة الرسول ووجهه
ومخايله لأن كل عاقل نظر إليه علم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل أبو بكر الصديق والضمير
منه يعود على الله أو على الرسول أو على القرآن ويتلو شاهد منه يتبعه أو يقرؤه والضمير
المرفوع في يتلوه والمنصوب والمجرور في منه مرتب على ما سبق من قول من هو وقرأ محمد
ابن السميفع الكلبي وغيره كتاب موسى بالنصب عطفا على معمول يتلوه أو بإضمار فعل
وإذا عني بالشاهد الإنجيل فإنما خص التوراة بالذكر لأن الملتين مجتمعان على أنها من عند الله
والإنجيل يخالف فيه اليهود فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى ويجري هذا
مجرى قول الجن إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ومع قول النجاشي إن هذا والذي جاء
به موسى ليخرج من مشكاة واحدة وانتصب إماما على الحال والذي يظهر في تفسير هذه الآية
أنه تعالى لما ذكر الكفار وأنهم ليس لهم إلا النار أعقب بضدهم وهم المؤمنون وهم الذين
على بينة من ربهم والشاهد القرآن ومنه عائد على ربه ويدل على أن الشاهد القرآن ذكر قوله
ومن قبله أي القرآن كتاب موسى ومعناه أنه تظافر على هدايته شيئان كونه على أمر واضح من
برهان العقل والنقل والإتيان بأولئك إلى من كان على بينة وأعاد معنى الجمع والضمير في به
يعود إلى التوراة أو إلى القرآن أو إلى الرسول ثلاثة أقوال والأحزاب جميع الملل قاله ابن جبير

او اليهود او النصارى قاله مقاتل او قريش قاله السدي او بنو امية وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي قاله عبد الله بن طلحة قاله مقاتل وقال الزمخشري يعني اهل مكة ومن ضامهم المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى فالنار موعده اي مكانه الذي يصيرون اليه وقال حسان او رسموها حياض الموت صاحبه فالنار موعدها والموت ساقيها والضمير في منه عائد على القرآن وقيل على الخبر بان الكفار موعدهم النار وقرا الجمهور في مرية بكسر الميم وهي لغة الحجاز وقرا السلمي وابو رجاء وابو الخطاب السدوسي بضمها وهي لغة اسد وتميم والناس اهل مكة قاله ابن عباس او جميع الكفار من ساكن وجاهل ومعاند وصاحب طغيان **ومن اظلم ممن افترى على الله** كذبا اولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالاخرة هم كافرون اولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون لما سبق قولهم ام يقولون افتراه ذكر انه لا احد اظلم ممن افترى على الله كذبا وهم المفترون الذين نسبوا الى الله الولد والحقوا معه آلهة وحرموا وحللوا من غير شرع الله وعرضهم على الله يعني الحبس بحبسهم وقال الاشهاد بكذبهم والاما الطالع والكفا يعرضون على الله ويعرضوا على ربك صفا والاشهاد الملائكة الذين يحفظون عليهم اعمالهم في الدنيا او الانبياء او هم والمومنون او ما يشهد عليهم اعضاؤهم اقوال وفي قوله هؤلاء اشارة الى تحقيرهم واصغارهم وكانوا جديرين بان لا يكذبوا عليه وهذا كما تقول اذا رايت مجرما هذا الذي فعل كذا وكذا ويحتمل تفسير الجملة بعد هذا وهم لو اراد عقابهم وما كان لهم من ينصرهم ويمنعهم من عقابه ولكنه اراد انظارهم وتاخير عقابهم الى هذا اليوم قال الزمخشري وهو كلام الاشهاد يعني انه كلامهم من قولهم هؤلاء الى اخره من الجمل التي بعد ما كان لهم من اولياء وقد يظهر ان قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين من كلام الله تعالى لا على سبيل الحكاية ويدل لقول الزمخشري قوله فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الاية وكانه من كلام المخلوقين في تلك الاية فيكون كذا فيضاعف لهم العذاب بسبب ذلك وهذا استيناف اخبار عن حالهم في الاخرة لانهم جمعوا الى الكفر بالبعث الكذب على الله وصدهم عن سبيل الله وبغي العوج لها وهي الطريقة المستقيمة ما كانوا يستطيعون السمع اخبار عن حالهم

في الدنيا على سبيل المبالغة يعني لسماع القرآن ولما جاء به الرسول وما كانوا يبصرونه اي ينظرون الله لبغضهم فيه الا ترى الى حشو الطفيل بن عمرو اذنه من الكرسف لما امرته قريش ان لا يسمع ما يقوله من كلام الرسول حتى يرده عن ذلك واخبار عن حالهم اذا ضوعف لهم العذاب والمراد انه تعالى ختم عليهم فلذلك فهم لا يسمعون ولكن سماعا ينتفعون به ولا يبصرون كذلك وقيل الضمير في كانوا عائد على اوليائهم وهم الهتهم اي فما كان لهم في الحقيقة من اولياء وان كانوا يعتقدون انهم اولياء ويعني انهم من لا يستطيع ان يسمع ولا يبصر فكيف تصلح للولاية ويكون يضاعف لهم العذاب ويضاعفه دائم لهم مما دون اجاز الفراء ان تكون ما مصدرية وتحذف الجر منها كما يحذف مع ان وان اجتهدوا هذا فيه بعد في اللفظ وفي المعنى وقال الزمخشري اراد انهم لفرط تصاممهم عن استماع الحق وكراهتهم له كانهم لا يستطيعون السمع ولعل بعض المجبرة يتوثب اذا عثر عليه فيوعوع به على اهل العدل كانه لم يسمع الناس يقولون في كل لسان هذا الكلام لا استطيع استماعه وهذا مما يمجه سمعي انتهى يعني انه يمكن انه يستدل به على ان العبد لا قدرة له لان الله تعالى قد نفى عنه استطاعة السمع واذا انتفت الاستطاعة منه انتفت قدرته والزمخشري على عادته في التشنيع على اهل السنة وخسرانهم انفسهم كونهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله فخسروا في تجارتهم خسرانا لا خسران اعظم منه وهو على حذف مضاف اي راحة او سعادة انفسهم والا فانفسهم باقية معذبة وضل عنهم ما افتروه من عبادة الالهة وكونهم يعتقدون شفاعتها اذ راوا انها لا تسمع ولا تنفع لا جرم مذهب الخليل وسيبويه انهما ركبتا من لا وجرم وبنيا والمعنى حق وما بعده رفع به على الفاعلية وقال الحوفي جرم منصوب معنى حق وهو مستمر مع لا في موضع لا على الفتح كقولك لا رجل ومعناها لا ابد ولا محالة وقال الكسائي معناها لا صد ولا منع تكون اسم لا وبني معه على الفتح كما تقول الذي قبله ويكون جرم هنا من معنى القطع جرمت اي قطعت وقال الزجاج لا ترتيب شيئا ولا رد عليهم ولما يعتقدون من كونها مثلها قال لو ان الاصنام ينفعهم وجرم فعل ماض معناه كسب والفاعل مضمر اي كسب هو اي فعلهم وان وما بعدها في موضع نصب على المفعول به وجرم القوم كاسبهم وقال الشاعر

نصبنا راسه في جذع نخل … بما جرمت يداه وما اعتدينا

وقال اخر

جريمة ناهض في راس نيق … ترى لعظام ما جمعت صليبا

ويقال لا جرم بالكسر ولا جرم بضم الجيم وقال النحاس وزعم الكسائي ان فيها اربع لغات لا جرم ولا عن

لا جرم ولا ان ذا جرم قال وناس من فزارة يقولون لا جر وحكى الفراء فيه لغة اخرى قال بنو عامر
يقولون لا ذا جرم وناس من العرب يقولون لا جرم وحكى الفراء فيه بضم الجيم وقال الكسائي في نوادره
حكى عن مراد لا جر والله لا افعل ذلك قال وتقال لا ذا جرم ولا ذو جرم ولا عن ذا جرم ولا ان ذا جرم
ولا ان ذا جرم ولا عن جرم ولا ذا جرم والله تعرفهم لا افعل ذلك وحكى بعضهم بعض جرم انك انت فعلت
ذلك وعن ابي عمرو لا جرم ان لهم النار على وزن لا كرم ولا جرم مدنون لكثرة الاستعمال كما قالوا سو
يعرفون وسوف ولما كان يخسرون النفس اعظم الخسران حكم عليهم بانهم الزائدون في الخسران على كل
خاسر من سواهم اذ كانوا يخسرون من سواهم من العصاة ما له الى الراحة والى انقطاع خسرانه
بخلاف هولاء فان خسرانهم لا انقطاع له **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات** واخبتوا
الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان
مثلا افلا تذكرون لما ذكر ما يؤول اليه الكفار من النار ذكر ما يؤول اليه المؤمنون من الجنة
والفريقان هنا الكافر والمؤمن ولما كان تقدم ذكر المؤمن الكافر اعقبه بذكر المؤمنين والتمثيل
هنا مناسب للكافر فبدا بالكافر الاعمى ويمكن ان يكون من باب تشبيه اشياء باشياء وقوبل الاعمى
بالبصير وهو طباق وقوبل الاصم بالسميع وهو طباق ايضا والعمى والصمم افتان يمنعان من
الابصار والسمع وليستا بضدين لانه لا تعاقب بينهما ويحتمل ان يكون من تشبيه واحد بوصفين (صفتين) ولحد
بواحد بوصفيه فيكون من عطف الصفات كما قال

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

ولم يجي التركيب كالاعمى والبصير والاصم والسميع فيكون مقابلة ولفظة الاعمى في ضمنه ولفظة
الاصم وضمنه لانه تعالى لما ذكر انسداد العين اتبعه بانسداد السمع ولما ذكر انفتاح البصر اتبعه
بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب في المقابلة والاتم في الاعجاز وياتي ان شاء الله نظير هذه
المقابلة في قوله في طه ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى ويحتمل ان
يكون الكاف نفسها هي خبر المبتدا فيكون معناها معنى المثل فكانه قال مثل الفريقين مثل الاعمى
ويحتمل ان يراد بالمثل الصفة وبالكاف مثل فيكون على حذف مضاف اي كمثل الاعمى وهذا
التشبيه تشبيه معقول بمحسوس فاعمى البصر اصم السمع ذلك في ظلمات
الضلالات مترددا تائها وهذا في الطرقات متحير لا يهتدي اليها وجا افلا تذكرون تنبيها على ان
زوال هذا العمى وهذا الصمم ممكن فيجب على العاقل ان يتذكر ما هو فيه ويسعى في هداية نفسه

وانتصب

وانتصب مثلا على التمييز قال ابن عطية ويجوز ان يكون حالا انتهى وفيه بعد والظاهر التمييز
وانه منقول من الفاعل اصله هل يستوي مثلاهما **ولقد ارسلنا نوحا الى قومه** اني لكم نذير
مبين ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك
الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم
كاذبين هذه السورة قصصها شبيهة بسورة الاعراف بدي فيها بنوح ثم بهود ثم بصالح ثم بلوط
مقدما عليه ابراهيم بسبب قوم لوط ثم بشعيب ثم بموسى وهارون صلى الله على نبينا وعليهم
اجمعين وذكروا نحو حكم وفوائد لتكرار هذه القصص في القران وقرا النحويان وابن كثير بفتح
الهمزة اي بانه والباقون بكسرها على اضمار القول قال ابو علي في قراءة الفتح خروج من الغيبة
الى المخاطبة قال ابن عطية وفي هذا نظر وانما هي حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة
الخروج من غيبة الى مخاطبة ولو كان الكلام ان انذرهم او نحوه لصح ذلك [illegible] ان لا تعبدوا الا
الله ظاهره انهم كانوا يعبدون الاوثان كما جاء مصرحا في غير هذه السورة واني بدل من اني
لكم في قراءة من فتح ويحتمل ان تكون ان المفسرة واما في قراءة من كسر فيحتمل ان تكون المفسرة والمراد
قبلها ما ارسلنا واما من ... ويحتمل ان تكون معمولة لارسلنا اي بان لا تعبدوا الا الله و
الاليم اليوم مجاز لوقوع الالم فيه لا انه قال الزمخشري فان قلت فاذا وصف به قلت مجازي مثله
لان الاليم صفة مبالغة من الم وهو من كرمه فان نهار الم بعيد مولم وتسمية اليوم مجاز والعذاب
حقيقة لما انذرهم عذاب الله وامرهم بافراده بالعبادة واخبر انه رسول من عند الله ذكروا انه
مثلهم في البشرية فما سبب ان بعث الله رسولا من البشر وكانهم ذهبوا الى مذهب
الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق ثم عرضوا بانه ما اتبعه الا الاراذل اي فنحن لا نساويهم
ثم نفوا ان يكون له عليهم فضل اي انت مساو لنا في البشرية ولا فضل لكم علينا فكيف امرت بانك
رسول الله وفي قوله الا الذين هم اراذلنا مبالغة في الاخبار وكانه مؤذن بتاكيد حصر من اتبعه
وانهم هم الاراذل لم يشركهم شريف في ذلك وفي الحديث انهم كانوا حاكة وحجامين وقال النحاس
هم الفقراء والذين لا حسب لهم والخسيسو الصناعات وفي حديث هرقل اشراف الناس اتبعوه
ام ضعفاؤهم فقال قوم اتباع الرسل قيل وانما كان كذلك لاستيلاء الرياسة على الاشراف
وصعوبة الانفكاك عنها والانفة من الانقياد لغيرهم والفقير خلي عن تلك الموانع فهو سريع الى
الاجابة والانقياد ويحتمل ان يكون نظرية وان يكون علمية قالوا ولو اراد الجمع فقيل

جمع ارذل ككلاب واكلب وقيل جمع اراذل والظاهر انه جمع ارذل التي هي افعل التفضيل وجاءها
مجموعا كاكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وقال الزمخشري ما نراك الا بشرا مثلنا تعريض بانهم
احق منه بالنبوة وان الله لو اراد ان يجعلها في احد من البشر لجعلها فيهم فقالوا هب انك واحد
من الملاء وموازيهم في المنزلة فما جعلك احق منهم اما ترى الى قولهم وما نرى لكم علينا من فضل
اوارادوا انه كان ينبغي ان يكون ملكا لا بشرا ولا يخفى عليك ما قاله الزمخشري من الاية
وقرا ابو عمرو وعيسى الثقفي بادي الراي من بدا يبدو بمعنا. اول الراي وقرا باقي السبعة بادي
بالياء من بدا يبدو ومعنا. ظاهر الراي وقيل بادي بالياء معناه بادي بالهمز فسهلت الهمزة
بابدالها ياء لكسر ما قبلها وذكروا انه منصوب على الظرف والعامل فيه نراك او اتبعك
او اراذلنا اي وما نراك فيما يظهر لنا من الراي او في اول راينا او وما نراك اول رايهم او ظاهر
رايهم واحتمل هذا الوجه معنيين احدهما ان يريد اتبعك في ظاهر امرهم وعسى ان يكون بواطنهم
ليست معك والمعنى ان يريد اتبعوك باول نظر وبالراي البادي دون تعقب ولو تثبتوا لم
يتبعوك وفي هذا الوجه ذم الراي غير المروي وقال الزمخشري اتبعوك اول الراي او ظاهر
الراي وانتصابه على الظرف اصله وقت حدوث اول امرهم او وقت حدوث ظاهر رايهم فحذف
ذلك واقيم المضاف اليه مقامه ارادوا ان اتباعهم لك انما هو شيء عن لهم بديهة من غير روية
ونظر انتهى وكونه منصوبا على الظرف هو الذي عليه الجمهور وانما حمله على الظرفية ليس بزمان
ولا مكان لان في يعرض فيه اي في زال او اشكل بعضهم ان لا يجوز ذلك وذلك لان ما بعد
الا لا يكون معمولا لما قبلها ولا ان كان مستثنى منه نحو قام الا زيدا القوم او مستثنى نحو
ما قام القوم الا زيدا او تابعا للمستثنى منه نحو ما جاني احد الا زيد اخير من عمرو وبادي الراي
ليس واحدا من هذه الثلثة واجيب بانه ظرف او كالظرف مثل جهد رايي انك ذاهب اي
جهد رايي والظرف يتسع فيها واذا كان العامل اراذلنا فمعناه الذين هم اراذلنا باول
نظر منهم وببادي الراي يعلم ذلك منهم وقيل بادي الراي نعت لقوله بشرا وقيل انتصب
حالا من ضمير نوح في اتبعك اي وانت مكشوف الراي لا حصافة لك وقيل انتصب على النداء
لنوح اي يا بادي الراي اي ما في نفسك من الراي ظاهر لكل احد قالوا ذلك تعجيزا له وقيل
انتصب على المصدر وجاء الظرف والمصدر على فاعل وليس بالقياس والراي هنا اما من
رؤية العين واما من الفكر قال الزمخشري وانما استرذلوا المومنين لفقرهم وتاخرهم في الاسباب

الدنيوية

الدنيوية لانهم كانوا جهالا ما كانوا يعلمون الا ظاهرا من الحيوة الدنيا وكان الاشرف
عندهم من له جاه ومال [illegible] ظاهر الخطاب في لكم شامل لنوح ومن اتبعه والمعنى ليس لكم
علينا زيادة في مال ولا نسب ولا دين وقال ابن عباس في الخلق والخلق وقيل بكثرة الملك والملك
وقيل بما تعلم انه حاز في العلم لنا وقيل من شرف يؤهلكم للنبوة وقال الكلبي بل نظنكم [illegible] وقال ابن عطية
بحسبكم انه في دعواه نوح ومن صدقه وقال صاحب الغنيان بل نظنكم كاذبين [illegible] ميل الى الرياسة
والشهرة قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها
وانتم لها كارهون هذا حكي سبحانه في انكار نبوة نوح عليه السلام وهي قولهم ما نراك الا بشرا
مثلنا اذ كان المساواة في البشرية لتمنع حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر
الطريق الدال على امكانه على جهة التعليق والامكان وهو مسفرا انه على بينة من معرفة الله وتوحيده
ربنا بحيلة وما يجب لكنه امرنه في طريق السوط والحزاعل بسبب الغرض لهم والاستنزاح الاعراب
بالحق وقيام الحجة على الخصم ولو قال اني على بينة من ربي لقالوا له كذبت لقوله اتقتلون رجلا الاية
تعالى فقط وان يك كاذبا فعليه كذبه والبينة البرهان والشاهد بصحة دعواه ابن عباس
الرحمة النبوة يقابل الهداية بمعرفة الوحي والنبوة والحكمة والظاهر ان البينة غير الرحمة ويجوز
ان يراد بالبينة المعجزة وبالرحمة النبوة ويجوز ان تكون البينة هي الرحمة ومن غير ما كرر قال بوته
رفع الاشتراك ولو بالاستعارة فعميت عليكم الظاهر ان الضمير عائد على البينة ولا كعمل
الذم مقابله اي المعجزة الجلية الواضحة وانها عمى وجوهها واسارتها حجب عليهم وذلك بانه تعالى
سلبهم علمها ومنعهم معرفتها بان كانت الرحمة هي البينة فعود الضمير مفردا ظاهر وان كانت
غيرها كما اجريناه معوله واتاني رحمة من عنده اعتراض بين المتعاطفين قال الزمخشري
حقه ان يقال فعميت [illegible] الوجهان بعد رحمة بعد البينة وان يكون حرفه الاقتصار
على ذكر ولحبر ان الضمير يعود اما على البينة واما على الرحمة واما عليهما باعتبارهما ولجرو قال
السحاب العمى الاية يخفى ما فيه كما يقال له العمام لانه يعمه وقيل عميت القلوب اي عميتم انتم عنها
كما تقول العرب ادخلت القلنسوة في راسي ومنه قول الشاعر
ترى الثور فيها مدخل الظل راسه قال ابو على وهذا مما يقلب اذ ليس فيه اشكال فلا تحسبن
الله مخلف وعده رسله انتهى والقلب عند اصحابنا مطلقا لا يجوز الا في الضرورة واما قول الشاعر
فليس من باب القلب بل هو من باب الاتساع في الظرف واما الاية فاحتمل ان يعدي الى

مفعولين والذي نصف الى انهما سبب فليس من باب القلب ولو كان فعميت عليكم من باب
القلب لكان التعدي بعن دون على الا ترى انك تقول عميت عن كذا ولا تقول عميت على كذا
وقرأ الاخوان وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم مبنيا للمفعول اي ابهمت عليكم والحمت
وباقي السبعة فعميت بفتح العين وتخفيف الميم مبنيا للفاعل وقرأ ابي وعلي والسلمي والحسن
والاعمش فعماها عليكم وروى الاعمش عن ابي وثاب وعميت بالواو وحقيقته قال الزمخشري فان
قلت فما حقيقته قلت حقيقته ان الحجة كما جعلت مبصرة وبصيرة جعلت عمياء لان الاعمى لا يهتدي
ولا يهدي غيره فمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد
فان قلت فما معنى قراءة ابي قلت المعنى انهم صمموا على الاعراض عنها فخلاهم الله وتصميمهم فجعلت
تلك التخلية تعمية منه والدليل عليه انلزمكموها وانتم لها كارهون يعني لا اكراه في الدين انتهى وتوجيهه
قراءة ابي على طريق المعتزلة وتقدم في سورة الانعام الكلام على ارايتم مستوفى وذكرنا ان العرب
تعديها الى مفعولين احدهما منصوب والثاني الغالب عليه ان يكون جملة استفهامية تقول ارايتك زيدا
ما صنع ولخصنا استفهاما جعلنا على الجملة وان العرب ضمنت هذه الجملة معنى اخبرني وقررنا
هنالك ان قوله ارايتكم ان اتاكم عذاب الله انه من باب الاعمال تنازع على عذاب الله ارايتكم
يطلبه منصوبا وفعل الشرط يطلبه مرفوعا فاعمل الثاني وهذا البحث يتقرر هنا ايضا فنقول
ارايتم مفعولها الاول محذوف والتقدير ارايتم البينة من ربي ان كنت عليها انلزمكموها فجملة انلزمكموها
في موضع المفعول الثاني لقوله ارايتم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ارايتم واتى بالضمير
متصلا في انلزمكموها لتقدم ضمير الخطاب على ضمير الغيبة ولو انعكس لانفصل ضمير الخطاب خلافا
لمن اجاز الاتصال قال الزمخشري ويجوز ان يكون الثاني منفصلا كقولك انلزمكم اياها ونحوه
فسيكفيكهم الله ويجوز فسيكفيك اياهم وهذا الذي قاله الزمخشري من جواز انفصال الضمير في نحو انلزمكموها هو
قول ابن مالك في التسهيل قال وتختار اتصال نحوها واعطيتكه وقال ابن ابي الربيع اذا قدمت
ما له الرتبة اتصل لا غير تقول اعطيتكه قال تعالى انلزمكموها وفي كتاب سيبويه ما يشهد له قال
سيبويه فاذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب
قبل الغائب فان علامة الغائب العلامة التي لا تقع موقعها اياه وذلك قولك اعطيتكه وقد
اعطاكه قال الله تعالى انلزمكموها وانتم لها كارهون فهذا كهذا اذا بدأت بالمخاطب قبل الغائب
انتهى فهذا نص من سيبويه على ما قاله ابن ابي الربيع خلاف ما قال الزمخشري وابن مالك ومن سبقهما

الى

الى القول بمقالته وقال الزمخشري وحكي عن ابي عمرو اسكان الميم ووجهه ان الحركة لم تكن الا خلسة خفيفة
فظنها الراوي سكونا والاسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق البصريين لان الحركة
الاعرابية لا يسوغ طرحها الا في ضرورة الشعر انتهى واخذ الزمخشري من الزجاج قال الزجاج اجمع
النحويون البصريون على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما روي عن ابي عمرو
فلم يضبطه عنه القراء وروى عنه سيبويه انه يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان
في الشعر نحو قول امرئ القيس ٤٠ فاليوم اشرب غير مستحقب ٤٠ والزمخشري على عادته في تجهيل
القراء وهم اجل من ان يلتبس عليهم الاختلاس بالسكون وقد حكى الكسائي والفراء انلزمكموها باسكان الميم الاولى
تخفيفا قال النحاس ويجوز على قول يونس انلزمكمها كما تقول انلزمكم ذلك ويريد الزام جبر بالقتل ونحوه
واما الزام الايجاب فهو حاصل وقال النحاس ايضا اخرجها عليكم وقوله في ذلك خطأ قال ابن عطية وفي قراءة ابي
لعبة انلزمكموها من شطر انفسنا وروي عن ابن عباس انه قرأ ذلك من شطر قلوبنا انتهى ومعنى شطر نحو
هذا على وجه التفسير لا من شطر قلوبنا انتهى ومعنى شطر نحو هذا على وجه التفسير لا على انه قراءة لمخالفته
سواد المصحف **ويا قوم لا اسالكم عليه مالا** ان اجري الا على الله وما انا بطارد الذين امنوا انهم
ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون ولا اقول لكم
عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله
اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من
الصادقين قال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان
كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون تلطف نوح بندائه اياهم بقوله ويا قوم استدراجا
في قبول كلامه كما تلطف ابراهيم عليه السلام بقوله يا ابت يا ابت وكما تلطف مؤمن آل فرعون بقوله
يا قوم يا قوم والضمير في عليه عائد الى الانذار وافراد الله بالعبادة المفهوم من قوله اني لكم
نذير مبين الا تعبدوا الا الله وقيل على الدين وقيل على الدعاء الى التوحيد وقيل على تبليغ الرسالة وكلها
اقوال متقاربة والمعنى انكم وهؤلاء الذين اتبعوني سواء في ان ادعوكم وان لا ابتغي بما القيه عليكم من شرائع
الله مالا ولا يتفاوت حالكم وحالهم وايضا فلعلهم ظنوا انه يريد الاستئثار بهم فنفاه بقوله لا اسالكم
عليه مالا ان اجري الا على الله ولا تحرموا انفسكم السعادة الابدية بتوهم ما ذكر انه قام بها
ولا وصف لك العلو عليهم به ولا تقصوا اتباعهم وبعد الايمان ولا تمن طردهم وكانوا سالوا منه طردهم
رفعا للمؤمنين رفعا لانفسهم من مساواة اولئك الفقراء ونظير هذا ما اقترحت قريش على رسول الله

صلى الله عليه وسلم من طردهم سا عه الذين لم يكونوا من قريش وما انا بطارد المؤمنين قال الزمخشري
على الاصل يعني ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال اصله ان يعمل ولا يضاف وقال
وهذا ظاهر كلام سيبويه ويمكن ان يقال ان الاصل الاضافة لا العمل لانه قد اعتوره سببان
احدهما شبهه بالمضارع وهو سببه بغير جنسه بالاسما اذا كانت فيها الاضافة وكان الحاقه بجنسه
اولى من الحاقه بغير جنسه انهم ملاقوا ربهم ظاهره التعليل لنفي طردهم اي انهم يلاقون الله اي جزاءه فيوصلهم
الى جهنم عوض ان ظلمتهم بالطرد قال الزمخشري معناه انهم يلاقون الله فيعاقب من طردهم
او يلاقونه فيجازيهم على ما في قلوبهم من ايمان صحيح ثابت كما ظهر لي منهم وما اعرف غيره منهم او على خلاف
ذلك مما تعرفونه من بناء ايمانهم على بادي الراي من غير نظر ولا تفكر وما علي ان اشق عن قلوبهم و
اتعرف ذلك منهم حتى اطردهم ونحوه ولا تطرد الذين يدعون ربهم الاية او هم مصدقون بلقاء ربهم
موقنون به عالمون انهم ملاقوه لا محالة انتهى ووصفهم بالجهل لكونهم بنوا امرهم على الجهل بالعواقب
والاغترار بالظواهر او لانهم يتسافهون على المؤمنين ويدعونهم اراذل من قوله الا لا يجهلن احد علينا
او يجهلون لقاء ربهم او يجهلون انهم خير منكم او وصفهم بالجهل في هذا الاقتراح وهو طرد المؤمنين
ويا قوم من ينصرني استفهام معناه لا ناصر لي من عقاب الله ان طردتهم عن الخير الذي قد قبلوه
او لاجل ايمانهم قاله الفرا وكانوا يسالونه ان يطردهم ليؤمنوا به انفة منهم ان يكونوا معهم
على سواء ثم وعظهم بقوله افلا تذكرون على التطرق المؤدي الى صحة هذا الاحتجاج وبعدم تعشيق الحد
الملك في الاتباع وتزدري تفتعل والدال بدل من التاء قال الشاعر

ترى الرجل النحيف فتزدريه ... وفي اثوابه اسد هصور

وانشد الفرا ... يباعده الصديق وتزدريه حليلته وينهره الصغير والعايد على الموصول محذوف اي
تزدريهم اي تستحقرهم ولن يؤتيهم معمول لقوله ولا اقول والذي معناه لاجل الذين ولو كانت اللام
للتبليغ لكان القياس لن يؤتيكم بكاف الخطاب اي ليس احتقاركم اياهم ينقص ثوابهم عند الله ولا يبطل
اجورهم الله اعلم بما في انفسهم تسليم لله تعالى اي لست احكم عليهم بشيء من هذا وانما الحكم بذلك لله
علمهم بانه لا يكون لهم نقص لحظكم ان بواطنهم ليست كظواهرهم الله تعالى اعلم بما في نفوسهم اي لو فعلت
ذلك لمن الظالمين وهم الذين يضعون الشيء غير موضعه قد جادلتنا الظاهر المبالغة في الخصومة والمناظرة
وقال الكلبي دعوتنا ووعظتنا وقيل اتيت بانواع دعواك وقرا ابن عباس فاكثرت جدلنا
كقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا فاتنا بما تعدنا من العذاب العاجل وما بمعنى الذي

والقايد

والقايد محذوف اي بما تعدناه او مصدرية وانما كثرت مجادلته لهم لانه اقام فيهم ما اخبر الله به
عنه الف سنة الا خمسين عاما وهو كل وقت يدعوهم الى الله وهم يجيبونه بعبادة اصنامهم
قال انما ياتيكم به الله اي ليس ذلك الي انما يفعله الاله الذي تعاصيتم على عصيانكم ان شا اي
ان اقتضت الحكمة ان يعجل عذابكم وانتم في قبضته لا يمكن ان تفلتوا منه ولا ان تمتنعوا ولما قالوا
قد جادلتنا وطلبوا تعجيل العذاب وكان مجادلته لهم انما هو على سبيل النصح والانقاذ من
عذاب الله قال ولا ينفعكم نصحي وقرا عيسى بن عمر الثقفي نصحي بفتح النون وهو مصدر
وقرا الجماعة بضمها واحتمل ان يكون مصدرا كالشكر ينفعكم نصحي وهذا دليل على جواب الشرط
تقديره ان اردت انصح ولا ينفعكم نصحي والشرط الثاني اعقب الشرط الاول وجوابه
ايضا ما دل عليه قوله ولا ينفعكم نصحي تقديره ان كان الله يريد ان يغويكم ولا ينفعكم
نصحي تقديره ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي وهو من حيث المعنى كالشرط
اذا كان بالفاء نحو ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي
نظيره وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها وقال الزمخشري قوله
ان كان الله يريد ان يغويكم جزاؤه ما دل عليه قوله ولا ينفعكم نصحي وهذا الدليل في حكم ما
دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قوله ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنني
وقال ابن عطية وليس نصحي لكم بنافع ولا ارادتي الخير لكم مغنية اذ كان الله تعالى قد
اراد بكم الاغوا والاضلال والاهلاك والشرط الثاني اعتراض بين الكلام وفيه بلاغة من
اعتراض الشرع معنيه وتعلق هذا الشرط هو نصحي وتعلق الاخر هو ولا ينفع انتهى وقال
ابو الفرج ابن الجوزي قال لجواب الاول النصح وجواب الثاني النفع والظاهر ان معنى يغويكم
يضلكم من قولهم غوى الرجل يغوي وهو الضلال وفيه اسناد الاغوا الى الله فهو حجة على
المعتزلة اذ يقولون ان الضلال هو من العبد وقال الزمخشري اذا علم الله من الكافر الاصرار
فخلاه وشانه فلم يلجئه سمي ذلك اغواء واضلالا كما انه اذا عرف منه ان يتوب فلطف به على انه لا يوصف
الله بانه عارف فكان ينبغي ان يقال اذا علم الله كما قال الزمخشري والمعتزلة ان يقول
لا ينبغي ان يكون ان شرطية بل هي نافية والمعنى ما كان الله يريد ان يغويكم يعني ذلك دليل
على نفي الاضلال عن الله وعلى هذا يكون قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح اخبارا منه لهم وتعزية
لنفسه عنهم لما راى من اصرارهم وتماديهم على الكفر وقيل معنا يغويكم يهلككم والغوى المرض

والهلاك وفي لغة طيء أصبح فلان غاويا أي مريضا والغوى بشم الفصيل وقاله يعقوب في
الإصلاح وقيل يفسد من اللبن حتى يموت حكاه الفراء وحكاه الطبري فقال عنه غوي يغوى
وحكى الزهراوي أنه الذي قطع عنه اللبن حتى كاد يهلك ولما يهلك بعد قال ابن الأنباري وكون
معنى يغويكم يهلككم قول مرغوب عنه وأنكر مكي أن يكون الغوى بمعنى الهلاك موجودا في لسان
العرب وهو محجوج بنقل الفراء وغيره وإذا كان معنى يغويكم يهلككم فلا حجة فيه للمعتزلة
ولا لسني بل الحجة من غيرها ومعناه أنكم إذا كنتم من التصميم على الكفر بالمنزلة التي ترون
مصالح الله ومواعظه وسائر ألطافه كيف ينفعكم نصحي وفي قوله هو ربكم تنبيه على المعرفة
والخالق وأنه هو الناظر في مصالحكم إن شاء أن يغويكم وإن شاء أن يهديكم وفي قوله وإليه
ترجعون وعيد وتخويف **أم يقولون افتراه قل** إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما
تجرمون مثل هذه الآية اعترضت في قصة نوح والإخبار فيها عن قريش يقولون ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم أي افترى القرآن وافترى هذا الحديث عن نوح أي بل أيقولون افترى
ما أخبرهم به من دون الله وعقاب من أعرض عنه وقيل عليه السلام قل إن افتريته فعلي
إجرامي والإجرام مصدر أجرم ويقال جرم وهو الذي جرم بمعنى ومنه قول الشاعر

طريد عشيرة ورهين ذنب ٭ بما جرمت يدي وجنى لساني

وقرئ أجرامي بفتح الهمزة جمع جرم ذكره النحاس وفسره بآثامي ومعنى مما تجرمون
من إجرامكم في إسناد الافتراء إلي بل مما تجرمون من الكفر والتكذيب وأوحي إلى نوح أنه
لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون واصنع الفلك بأعيننا ووحينا
ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون قرأ الجمهور وأوحي مبنيا للمفعول أنه بفتح الهمزة
وقرأ أبو البرهسم وأوحى مبنيا للفاعل إنه بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى
إجراء أوحى مجرى قال على مذهب الكوفيين أيأسه الله من إيمانهم وأنه ما كان يتوقع عنده حال
تعالى منهم ومعنى إلا من قد آمن إلا من وجد منه ما كان يتوقع من إيمانه ونهاه تعالى عن أن يبتئس
بما كانوا يفعلون ونحوه حزنه عليهم في استكانته وابتأس افتعل من البؤس ويقال ابتأس
الرجل إذا بلغه شيء يكرهه وقال الشاعر

وكم من خليل أو حميم رزئته ٭ فلم نبتئس والرزء فيه جليل

وقال [illegible] ما يقسم الله أقبل غير مبتئس ٭ منه وأقعد كريما ناعم البال

وقال آخر

فارس

فارس الخيل إذا ما ولولت ٭ ربة الخدر بصوت مبتئس

وقال آخر
في مأتم كنعاج صا ٭ رة يبتئسن بما لقينا

موضع بما كانوا يفعلون
من تكذيبك وإيذائك ومعاداتك فقد حان وقت الانتقام [illegible] عن الصواب فيها ولا
يحول بين العبد وبينه أحد والجمع هنا كالمفرد في قوله ولتصنع على عيني وجمعت هنا
لكثرة الكلاءة والحفظ ودوامها وقرأ طلحة بن مصرف بأعينا مدغمة ووحينا إليك وتعليمنا
كيف تصنع وعن ابن عباس لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله إليه أن يصنعها مثل جؤجؤ الطائر
وقيل [illegible] قوله بأعيننا أي بملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك
فيكون اللفظ هنا للجمع حقيقة وقول من قال معنى ووحينا بأمرنا لك أو بعلمنا ضعيف لأن قوله
واصنع الفلك يغني عن ذلك وفي الحديث كان زان سفينة نوح عليه السلام جبريل والزان
القيم بعمل السفينة والذين ظلموا قوم نوح تقدم إلى نوح أن لا يشفع فيهم ليطلب إمهالهم وعلل
منع مخاطبته بأنه حكم عليهم بالغرق ونهاه عن سؤال ما لا يجاب إليه كقوله يا إبراهيم أعرض عن
هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود وقيل الذين ظلموا واعلة زوجته وكنعان
ابنه **ويصنع الفلك** وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم
كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم حتى إذا جاء أمرنا وفار
التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن
معه إلا قليل ويصنع الفلك حكاية حال ماضية والفلك السفينة ولما أمره تعالى بأن يصنع
الفلك قال يا رب ما أنا بنجار قال بلى ذلك بعيني فأخذ القدوم وجعلت يده لا تخطئ فكانوا يمرون
به ويقولون هذا الذي يزعم أنه نبي صار نجارا وقيل كانت الملائكة تعلمه واستأجر أجراء كانوا
ينحتون معه وأوحى الله إليه أن عجل عمل السفينة فقد اشتد غضبي على من عصاني وكان سام
وحام ويافث ينحتون معه والخشب من الساج قاله قتادة وعكرمة والكلبي وغرسه قبل ذلك بعشرين
سنة وقيل مكث مائة سنة يغرس ويقطع وييبس وقال عمرو بن الحارث لم يغرسها بل قطعها
من جبل لبنان وقال ابن عباس من خشب الشمشار وهو البقس وقطعه من جبل لبنان واختلفوا في
هيئتها من التربيع أو الطول وفي مقدار مدة عملها وفي المكان الذي عملت فيه وفي مقدار طولها وعرضها
على أقوال متعارضة لم يصح منها شيء وسخريتهم منه لعمله السفينة ولم يشاهدوا قبلها سفينة بنيت
قالوا يا نوح ما تصنع قال أبني بيتا يمشي على الماء فعجبوا من قوله وسخروا منه قاله مقاتل وقيل

لكونه مشى في قرية لا قرب لها من البحر فكانوا يتضاحكون ويقولون يا نوح صرت نجارا بعد ما كنت
نبيا وكلما ظرف والعامل فيه سخروا منه وقال ابو البقاء بعض هو جواب سؤال سائل وجوزوا ان يكون
العامل قال وسخروا صفة لملأ او بدل من مر وبعد البدل لان سخر ليس بمعنى مر لا مرادفا
ولا نوعا منه قال ابن عطية وسخروا منه استجهلوه وان كان الامر كما روي انهم لم يكونوا
رأوا سفينة قط ولا كانت فوجه الاستجهال واضح وبذلك تظاهرت التفاسير وان كان
السفن حينئذ معروفة فاستجهلوه في ان صنعها في قرية لا قرب لها من البحر وانا نسخر
منكم في المستقبل كما تسخرون منا الان اي مثل سخريتكم اذا اغرقتم في الدنيا واحرقتم في الآخرة
وان تستجهلونا فيما نصنع فانا نستجهلكم فيما انتم عليه من الكفر والتعرض وان تستجهلونا نستجهلكم
في استجهالكم لانكم لا تستجهلون الا عن جهل بحقيقة الامر وبناء على ظاهر الحال كما هو عادة
الجهلة في البعد عن الحقائق وقال ابن جريج ان تسخروا منا في الدنيا فانا نسخر منكم في الآخرة
والسخرية استجهال مع استهزاء وفي قوله فسوف تعلمون تهديد بالغ والعذاب المخزي الغرق
والعذاب المقيم عذاب الآخرة لانه دائم عليهم سرمدي ومن يأتيه مفعول بتعلمون وما موصولة
وتعدى تعلمون الى واحد استعمالا لها استعمال عرف في التعدية الى واحد وقال ابن عطية
وجائز ان تكون التعدية الى مفعولين واقتصر على الواحد انتهى لا يجوز حذف الثاني اقتصارا
لان اصله خبر مبتدأ ولا اختصارا هنا لانه لا دليل على حذفه وبعضهم يقول لا يجوز وقيل من استفهامية
في موضع رفع بالابتداء ويأتيه الخبر والجملة في موضع نصب وتعلمون معلق وسد مسد الجملة مسد
المفعولين وحكى الزهراوي انه يقرأ ويحل بضم الحاء ويحل بكسرها بمعنى وحكى الزمخشري يحلول
الدين الحق ... بمعنى يجب عليه ... او يحل به او ينزل وهو العذاب
اتوا السفارية حتى اذا جاء امرنا تقدم الكلام على حتى الداخلة على اذا في اوائل سورة الانعام
وهي هنا غاية لقوله ويصنع الفلك ويصنع كما قلناه حكاية حال ماضية اي وكان يصنع الفلك
الى ان جاء وقت الوعد الموعود والجملة من قوله وكلما مر عليه حال كانه قيل ويصنعها والحال
انه كلما مر وامرنا واحد الامور او مصدر اي امرنا بالفور به او السحاب بالارسال والملائكة بالتصرف
في ذلك ونحوه مما يقدر في النازلة وفار معناه انبعث بقوة والتنور وجه الارض والتكسير
فيه وكان ... قاله ابن عباس وعكرمة والزهري وقال الحسن ومجاهد وروي ايضا عن ابن
عباس التنور ... كان لآدم وقيل كان تنور نوح او اعلى الارض والمواضع المرتفعة قاله قتادة

او العين التي بالجزيرة عين الوردة رواه عكرمة او من اقصى دار نوح عليه السلام قاله مقاتل
او موضع اجتماع الماء في السفينة روي عن الحسن او طلوع الشمس وروي عن علي او نور الصبح
من قولهم نور الفجر تنويرا قاله علي ومجاهد وهو مكان والمراد علامة الماء وظهور العذاب كما قال
عليه السلام لشدة الحرب حمي الوطيس والوطيس ايضا مستوقد النار فلا فرق بين حمي وفار
يستعملان في النار قال تعالى سمعوا لها شهيقا وهي تفور ولا فرق بين الوطيس والتنور
والظاهر من هذه الاقوال حمله على التنور الذي هو مستوقد النار ويحتمل ان تكون ال فيه
للعهد لتنور حمله على التنور الذي هو مستوقد النار ويحتمل ان تكون ال فيه للعهد لتنور
مخصوص ويحتمل ان تكون للجنس وفار الماء من التنور وكان ذلك من عجائب الاشياء ان
يفور الماء من مستوقد النيران ولا تنافي بين هذا وبين قوله وفجرنا الارض عيونا اذ يمكن
ان يراد بالارض اماكن التنانير والتفجير عند الفوران يحصل الفوران للتنور والتفجير للارض
والضمير في فيها عائد على الفلك وهو مذكر انث على معنى السفينة وكذلك قوله وقال اركبوا فيها
وقرأ حفص من كل زوجين اثنين بتنوين كل اي من كل حيوان وزوجين مفعول واثنين نعت
توكيد وكما في السفينة والاضافة وقرأ الباقون مفعول لاحمل وزوجين بمعنى العموم اي من كل ما له
ازدواج هذا معنى من كل زوجين قال ابن عطية ولو كان المعنى ذلك لوجب ان يحمل من كل نوع اربعة والزوج في
مشهور كلام العرب الواحد مما له ازدواج فيقال هذا زوج هذا وهما زوجان وهذا هو المهيع
في القرآن في قوله تعالى ثمانية ازواج ثم فسرها وفي قوله انه خلق الزوجين الذكر والانثى
وقال الاخفش وقد يقال في كلام العرب الزوج كقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج
وقال تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها انتهى ولما جاء المطر ... فراه العرب جعلت
الوحوش من وسط الارض تقربا من الماء حتى اجتمعت عند السفينة فامر الله ان يحمل فيها من اجناس
انواع الحيوان ... على الذكور ... على الاناث وكانت السفينة طبقات السفلى
للوحوش والوسطى للطعام والشراب والعليا له ولمن آمن واهلك معطوف على زوجين اثنين
... وعلى الاستثناء ان اصغ واستثنى من اهله من سبق عليه القول بالهلاك انه من
اهل النار قال الزمخشري سبق عليه القول بذلك مجازا والكفر لا يعدم ... واراد به تعالى
من ذلك انتهى وهو طريقة الاعتزال والذي سبق عليه القول امرأته واعلة بالعين المهملة وابنه
كنعان ومن آمن عطف على واهلك قيل كانوا ستة رجال وستة نساء وقيل كانوا ثمانية

وثمانين وقيل كانوا ثمانية وسبعين بعضهم رجال وبعضهم نساء تسعة نوح وثلاثة بنيه ابناؤه وزوجته
وقيل كانوا وقيل كان وقال ابن عباس آمن معه ثمانون رجلا وعنه ثمانون انسانا منهم من
بنيه سام وحام ويافث وثلاثة كنائن له ولما خرجوا من السفينة بنوا قرية تدعى اليوم قرية الثمانين
بناحية الموصل وقال ابن اسحق كانوا عشرة سوى نسائهم نوح وبنوه سام وحام ويافث وستة
ناس ممن كان آمن به وازواجهم جميعا وعن ابن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وقيل كانوا
تسعة نوح وثلاثة ابنائه وزوجته وقيل كانوا ثمانية وزوجته غير التي عوقبت وبنوه الثلاثة وزوجاتهم
وهو قول قتادة والحكم بن عتيبة وابن جريج ومحمد بن كعب وقال الاعمش كانوا سبعة نوح وثلاث
كنائن وثلاثة بنين وهذه اقوال متعارضة والذي اخبر الله به انما آمن معه الا قليل ولا يكن
الشخص على عدد هذا النفر القليل لهم الله عددهم لا يستمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونسبا الى من سوا نسب واستعرن قال مصرت تعسانى ذكر حي من سوا اذا نقص الحاد
اللمع معروف والفعل منه بلع بكسر اللام وفتحها لغتان حكاهما الكسائي يقع الفراسيع بلعا والبلع
والموضع الذي يشرب الماء الاقلاع الامساك مثل اقلع المطر واقلعت الحمى اي امسكت
عن المحموم اي وقيل اقلع عن الشيء تركه وهو قريب من الامساك غاض الماء نقص في نفسه وغيض
نقصه حالا وما ومعنى بالجودي على جبل بالموصل وقيل قال الحسن او بآمد فلجا بها وقيل بان
من الموصل وقيل الجودي اسم لكل جبل ومنه قول عمر ابن نعيل سبحانه ثم سبحانا نعود له وقبلنا
سبح الجودي والجمد اعوا ركرا صابه ونوا من عزاه يعرف الناصية منبت الشعر في مقدم
الراس وسمي الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته وتصوب الرجل اخذ بناصيته وامره
ماصية الجبار المتكبر العنيد الطاغي الذي لا يقبل الحق ولا يصغي اليه من عند يعند جار عن الحق
ابي ان يقبله ومنه عرق عند ابو عبيد العنيد والعنود والعاند والمعاند المعارض
بالخلاف ومنه قول للعرق الذي يتفجر بالدم عاند **وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها**
ومرساها ان ربي لغفور رحيم وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل
يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر
الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين **ن** الضمير في وقال عائد على نوح اي وقال
نوح حين امر بالحمل في السفينة لمن آمن معه ومن امر بحمله اركبوا فيها وقيل الضمير عائد على الله و
التقدير وقال الله لنوح ومن معه ويبعد ذلك قوله ان ربي لغفور رحيم فلو كان من قول الله لقال

اركبوا

اركبوا ملتبسين بالتسمية لما لا يعقل من حمل فيها والظاهر انه خطاب لمن يعقل صاحب لانه لا يليق
بما لا يعقل وعدي اركبوا بفي لتضمنه معنى سيروا فيها او معنى ادخلوا فيها وقيل في زائدة للتوكيد
اي اركبوها والباء في بسم الله في موضع الحال اي مسمين الله تعالى او قائلين بسم الله على
جهة الحركة من جنس مقدم الحاج او كقدوم الحاج فيكون مجراها ومرساها مصدرين في
الاصل حذفت منها المضاف وانتصبا بما في بسم الله من معنى الفعل ويجوز ان يكون بسم الله
حالا من ضمير فيها ومجراها ومرساها مصدرين مرفوعان على الفاعلية اي اركبوا فيها ملتبسا
بسم الله اجراؤها وارساؤها ويجوز ان بسم الله خبر مقدم والجملة حال من الضمير في فيها وعلى هذين الوجهين الاخيرين
فالكلام جملة واحدة والحال مقدرة ولا يجوز مع رفع مجراها ومرساها على الفاعلية او الابتداء
ان تكون حالا من ضمير اركبوا لانه لا عائد عليه منها ويجوز ان يكون بسم الله مجراها ومرساها
جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر لا تعلق لها بالجملة الاولى من حيث الاعراب امرهم اولا بالركوب ثم اخبر
ان مجراها ومرساها بذكر الله او بامره وقدرته فالجملتان كلامان فالجملة الثانية
كلمة الله تعالى وقال الضحاك اذا اراد جري السفينة قال بسم الله مجراها فتحرك واذا اراد
وقوفها قال بسم الله مرساها فتقف وقال بسم الله مجراها فتجري وقرا مجاهد والحسن وابو رجاء
والاعرج وشيبة والجمهور ومن السبعة الحرميان والعربيان وابو بكر مجراها بضم الميم وقرا الاخوان
وحفص بفتحها وكلاهم ضم ميم مرساها فالمضموم زمانا ومكانا او مصدرين على التقادير
السابقة وقرا الضحاك والنخعي وابن وثاب وابو رجاء ومجاهد وابن جندب والكلبي والجحدري
مجريها ومرسيها اسمي فاعل من اجرى وارسى على البدل من اسم الله فهما في موضع جر ولا يكونا
صفتين لكونهما نكرتين وقال ابن عطية وهما على هذه القراءة صفتان عائدتان على ذكره
في قوله بسم الله انتهى ولا يكونان صفتين بعد ان تكونا معرفتين على مذهب الخليل
الى ان ما كانت اضافته غير محضة قد يصح ان يجعل محضة فيتعرف الا ما كان من الصفة
المشبهة ولا يتمحض اضافتها فلا تتعرف اذا كانتا من العرف وروي في الحديث ان نوحا ركب في
السفينة اول يوم من رجب وصام الشهر اجمع وعن عكرمة لعشر خلون من رجب وهي تجري
بهم اخبار من الله تعالى بما جرى للسفينة وبهم حال من تجري وهي اي ملتبسة بهم والمعنى
تجري وهم فيها في موج كالجبال اي في موج الطوفان شبهه كل موجة بجبل في تراكمها وارتفاعها
وروي ان السماء امطرت جميعا حتى لم يكن في الهوى جانب الا امطر وتفرقت الارض كلها

بالمد وهذا معنى التطاول للماء وروي ان الما علا الجبال وارتفع على الارض اربعين ذراعا وقيل خمسة عشر وكون السفينة تجري في موج دليل على انه كان الما موج وانه لم يطبق الما ما بين السما والارض وان السفينة وان السفينة لم تجر في جوف الما والما اسفلها واعلاها فكانت تسبح في الماء كما تسبح السمكة كما اشار اليه الزجاج والزمخشري وغيرهما وقد استبعد ابن عطية هذا قال وان كان الموج كالجبال على هذا لم يبق احد ممن كان في السفينة واجاب الزمخشري فقال الجواب ان الموج كان قبل التطبيق الما الجبال الا ترى الى قوله انه ساوي الى جبل يعصمني من الما ونادى نوح ابنه الواو ولا ترتيب وهذا البيان ان يكون جري السفينة في قوله وهي تجري بهم في موج دون اصابته الله تعالى وفي قوله ان ابني من اهلي وندائه دليل على انه ابنه لصلبه وهو قول ابن مسعود وابن عباس وعكرمة والضحاك وابن جبير وميمون بن مهران والجمهور واسمه كنعان وقيل يام وقيل كان ابن ربيب له وقيل له ودعاه حنانا منه وتلطفا وقول الجمهور يكشف سوء نسب نوح وقرا وكيع بن الجراح بضم ابنه حركة الاعراب في الحالة قال ابو حاتم وهي لغة سوء لا تعرف وقرا الجمهور بوصل الهاء بواو وقرا ابن عباس ابنه بسكون الها قال ابن عطية وابو الفضل الرازي وهذا على لغة الازد السراة يسكنون ها الكناية من المذكر ومنه قول الشاعر

ونضواي مشتاقان له ارقان

وذكر غيره انها لغة لبني كلاب وعقيل ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد

واشرب الما ما بي نحوه عطش الا لان عيونه سيل واديها

وقرا السدي ابناه بالف وها السكت قال ابو الفتح ذلك على النداء وذهب ورفيه الى انه على الندبة في الرثا وقرا علي وعروة وعلي بن الحسين وابنه ابو جعفر وابنه جعفر ابنه بفتح الهاء من غير الف اي ابنها مضافا لضمير امراته فاكتفى بالفتحة عن الالف قال ابن عطية وهي لغة ومنه قول الشاعر

اما تقود بها شاة فتاكلها او ان تبيعه في بعض الاراكيب

وانشد ابن الاعرابي على هذا

فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لواني

انتهى يريد بلهفا وخطا النحاس ابا حاتم في حذف هذه الالف قال ابن عطية وليس كما قال انتهى وهذا اعني مثل بلهف وحذف الالف عند اصحابنا بالضرورة وكذلك لا يجوز باعلام بحرف الالف والاجتزا بالفتحة عنها كما اجتزوا بالكسرة في اعلام عن الياءات ذلك الاخفش ونحوه

ايضا على ترجيح انها بفتح الهاء والالف اي ابن امراته وكونه ليس ابنه لصلبه فانما كان ابن امراته قول علي والحسن وابن سيرين وعبيد بن عمير وكان الحسن يحلف انه ليس ابنه لصلبه قال فقلت لو ان الله حكى عنه ان ابني من اهلي وانت تقول من اهل الكتاب واستدل بقوله من اهله ولم يقل مني فعلى هذا يكون ربيبا وكان عكرمة والضحاك يحلفان على انه ابنه ولا يسوغ انه كان لغير رشدة لان ذلك عظيمة عصمت منه الانبيا عليهم السلام وروي ذلك عن الحسن وابن جريج ولعله لا يصح عنهما وقال ابن عباس ما بغت امراة نبي قط والذي تدل عليه ظاهر الاية انه ابنه واما قول من قرا ابنه او ابنها فيهان ويمكن ان نسب الى امه واضيف الهاء والمضاف الى امه لانه كان كافرا مثلها فلحظ فيه هذا المعنى ولم يضف اليه استبعادا له ورعيا ان لا يضاف اليه كافر وانما ناداه ظنا منه انه مومن ولولا ذلك ما احب نجاته او ظنا منه انه يومن ان كان كافرا لما شاهد من الاهوال العظيمة وانه يقبل الايمان ويكون قوله اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكيد بقوله ولا تكن مع الكافرين اي اركب مع المومنين اذ لا يركب معهم الا مومن لقوله ومن امن وفي معزل اي في مكان عزل فيه نفسه عن ابيه وعن مركب المومنين وقيل في معزل عن دين ابيه وقرا يا بني بالتصغير خطاب تحنن ورافة والمعنى اركب معنا في السفينة فتنجو ولا تكن مع الكافرين فتهلك وقرا عاصم يا بني بفتح الياء ووجه على انه اجتزا بالفتحة عن الالف واصله يا بنيا كقولك يا غلاما كما اجتزا باقي السبعة بالكسرة عن الياء في قراءتهم يا بني بكسر الياء وان الالف الحذف فيه لالتقايها مع را اركب وظن ابن نوح ان ذلك المطر على العادة فلذلك قال ساوي الى جبل يعصمني من وصول الما الي ولا اغرق وهذا يدل على تماديه في الكفر وعدم وثوقه بابيه فيما اخبر به وقيل والجبل الذي عناه طور سينا ولم ينفعه والظاهر انه عاصم على حقيقته وانه نفى كل عاصم من امر الله في ذلك الوقت وان من رحم يقع فيه من على المعصوم والضمير الفاعل يعود على الله تعالى وضمير الموصول محذوف ويكون الاستثنا منقطعا اي لكن من رحمه الله معصوم وجوزوا ان يكون من الله تعالى اي لا عاصم الا الراحم وان يكون عاصم بمعنى ذي عصمة كما قالوا لابن ذو لبن وذو عصمة تطلق على عاصم وعلى معصوم والمراد به هنا المعصوم او فاعل بمعنى مفعول فيكون عاصم بمعنى معصوم كما دافق بمعنى مدفوق وقال الشاعر

رخيم الكلام امسى فوادي به فاتنا

اي مفتونا ومن المعصوم اي لا ذا عصمة او لا معصوم الا المرحوم وعلى هذين التجويزين يكون استثنا متصلا وجعله الزمخشري متصلا بطريقة اخرى

وهو حذف مضاف ويدل لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو
مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة انتهى والظاهر ان خبر لا عاصم محذوف لانه اذا علم
لهذا الموضع لزم حذفه عند تميم وكثر حذفه عند اهل الحجاز لانه لما قال ساوي الى جبل يعصمني
من الماء قال له نوح لا عاصم ولا ان يكون من امر الله يتعلق به لان اسم لا اذا كان يكون مطولا
واذا كان مطولا لزم تنوينه واعرابه ولا يبنى وهو مبني فبطل ذلك واجاز الحوفي وابن عطية
ان يكون اليوم خبر لقوله لا عاصم قال الحوفي يجوز ان يكون اليوم خبرا ويتعلق بمعنى الاستقرار
ويكون متعلقه بما يتعلق به اليوم وقال ابن عطية واليوم ظرف وهو متعلق بقوله من امر الله او
بالخبر الذي تقديره كائن اليوم انتهى ورد ذلك ابو البقاء فقال اما خبر لا فلا يجوز ان يكون
اليوم لان ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة بل الخبر من امر الله واليوم معمول من امر الله وقال الحوفي
ويجوز ان يكون اليوم نعتا لعاصم ومن الخبر انتهى وقد رد به ابو البقاء من ان ظرف الزمان لا
يكون نعتا للجثة كما لا يكون خبرا وما الا من رحم بمعنى الراحم او للمفعول وهذا يدل على ان المراد
بمن يراه الجمهور الذي هو الله هو المرحوم لا الراحم وحال بينهما الموج اي بين نوح وابنه قيل كانا يتراجعان
الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكبا على فرس قد بطر واعجب
بنفسه فالتقمته وفرسه وحيل بينه وبين نوح فغرق وقال الفراء بينهما اي بين ابن نوح والجبل الذي
ظن انه يعصمه وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي
وقيل بعدا للقوم الظالمين ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم
الحاكمين قال الزمخشري نداء الارض والسماء بما ينادى به الانسان المميز على لفظ التخصيص
والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله يا ارض ويا سماء ثم امرهما بما يؤمر به
اهل التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك واقلعي من الدلالة على الاقتدار العظيم وان هذه السماء
والارض وهذه الاجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كانها عقلاء مميزون
قد عرفوا عظمته وجلاله وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم و
انقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول عن مشيئته على الفور
من غير ريث فكما يرد عليهم امره كان المأمور به مفعولا لا حبس ولا بطء وبسط الزمخشري وذيل
هذا الكلام الحسن قال الحسن يدل على عظم هذه الاجسام والحق تعالى مستول عليها متصرف
فيها كيف يشاء واراد وصار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى

وعلو

وعلو قدرته وهيبته انتهى وذكر بعض من صنف في علم البيان والبديع ان في هذه الآية
احدا وعشرين نوعا من البديع المناسبة في قوله ابلعي واقلعي والمطابقة بذكر الارض والسماء والمجاز
في قوله ويا سماء والمراد مطر السماء والاستعارة في قوله ابلعي والاشارة في قوله وغيض الماء فانه
اشار الى معان كثيرة والتمثيل في قوله وقضي الامر عبر عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ
فيها بعد عن لفظه بمعنى الموضوع له والارداف في قوله واستوت على الجودي فقوله استوت
كلام تام وعلى الجودي يمر دون قصدا في المبالغة سعي التمكن بهذا المكان والتعليل في قوله
وغيض الماء فان ذلك علة الاستواء وصحة التقسيم باستيعاب اقسام الماء في حالة نقصه اذ ليس
الا احتباس ماء السماء وابتلاع ماء الارض وغيض الماء الحاصل على ظهرها والاحتراس في قوله وقيل بعدا
للقوم الظالمين وفيه انصار دعا لهم ودعا عليهم والانفصال بقوله للقوم الظالمين وهو انصار بين
انهم هم القوم الذين تسوق ذكرهم في قوله وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه بالالف
واللام في القوم للعهد لو سقطت لفظة القوم هنا يحصل لبس المعنى والمساواة فلفظها
مساو لمعناها وحسن النسق لعطف القضايا بعضها على بعض والايجاز لذكر القصة
باللفظ القصير مستوعبا للمعاني الجمة والتسهيم لان اول الآية يا ارض ابلعي يقتضي آخرها
ويا سماء اقلعي والتهذيب لان مفردات الالفاظ موصوفة بكمال الحسن كل لفظة سهلة
ومخارج الحروف عليها رونق الفصاحة وحسن البيان والتمكين لان الفاصلة مستقرة في قرارها
والتجنيس في قوله يا ارض ابلعي ويا سماء اقلعي والذم في قوله بعدا للقوم الظالمين والوصف فوصف
القصة ووصفها بالحسن ووصف بحيث يستعمل بحوشي الفاظها وصعاب معانيها فما اعظم اعجازها
من انه عدة الفاظها تسع عشرة لفظة وفيها احد وعشرون نوعا من البديع انتهى كلامه وفيه
تدبير الفاظ والله اعلم وبناء الفعل وقيل وما بعدها للمفعول ابلغ في التعظيم والجبروت واخصر
وقال الزمخشري ومجيء اخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء وان تلك الامور
العظام لا تكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وان فاعل هذه الافعال فاعل
واحد لا يشارك في افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول غيره يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي
ولا ان يقضي ذلك الامر الهائل غيره ولا ان تستوي السفينة على الجودي وتستقر عليه الا
بتسويته واقراره ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا
لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي واقلعي وذلك وان كان الكلام لا يخلو من حسن

وهو كبعض المغلب اليه بار ملك المجانس المبني على اللب وما عداها صورا سهو واكثر وهذا النداء والخطاب
بالامر هو استعارة لمجازه وعلى هذا جمهور الحذاق وقيل ان الله تعالى احدث فيهما ادراكا وفهما
لمعاني الخطاب روي ان اعرابيا سمع هذه الاية فقال هذا كلام القادرين وعارض ابن المقفع
القران فلما وصل الى هذه الاية امسك عن المعارضة وقال هذا كلام لا استطيع احد من البشر
ان ياتي بمثله وقال ابن عباس في قوله وقضي الامر غرق من غرق ونجا من نجا وقال مجاهد وقضي الامر
هلاكهم وقال ابن عطية وقضي الامر فرغ منه وقال ابن الانباري بطلت هلكة قوم نوح وقال
الزمخشري انجز ما وعد الله نوحا من هلاك قومه واستوت اي استقرت على الجودي واستقرارها
يوم عاشورا من المحرم قاله ابن عباس والضحاك وقيل يوم الجمعة وقيل في ذي الحجة واقامت
على الجودي شهرا وهبط يوم عاشورا وذكروا ان الجبال تطاولت وتخاشع الجودي وتحدث
بعث نوح عليه السلام الغراب والحمامة لياتياه بخبر كمال الغرق الله اعلم بما كان من ذلك
وقرا الاعمش وابن ابي عبلة على الجودي بسكون اليا مخففة قال ابن عطية وهما لغتان وقال
صاحب اللوامح هو تخفيف ياء النسب وهذا التخفيف بابه الشعر لشذوذه والظاهر
ان قوله وقيل بعدا من قول الله تعالى كالافعال السابقة وبني للمفعول للعلم بالفاعل وقيل
من قول نوح والمومنين وقيل ويحتمل ان يكون من قول الملائكة وقيل ويحتمل ان يكون ذلك عبارة
عن بلوغ الامر ذلك المبلغ وان لم يكن ثم قول محسوس ومعنى بعدا هلاكا كما يقال بعد يبعد
بعدا وبعيدا اذا هلك واللام في للقوم من صلة المصدر وقيل تتعلق بقوله وقيل والبعد
وقيل لاجل الظالمين اذ لا يمكن خطاب الهالك الا على سبيل المجاز ومعنى ونادى نوح ربه
اي اراد ان يناديه ولذلك ادخل الفا اذ لو كان اراد حقيقة النداء والاخبار عن وقوعه منه
لم يدخل الفا في فقال وسقطت كما لم يدخل في قوله اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب والواو في
هذه الجملة لا ترتب ايضا وذلك ان هذه القصة كانت اول ما ركب نوح السفينة ويظهر من
كلام الطبري ان ذلك من بعد غرق الابن في قوله ان ابني العلم بالفاعل وقيل من قول نوح
والمومنين وقيل ويحتمل ان يكون من قول الملائكة وقيل ويحتمل ان يكون ذلك عبارة عن بلوغ الامر ذلك
المبلغ وان لم يكن ثم قول محسوس ومعنى بعدا هلاكا كما يقال بعد يبعد بعدا وبعدا اذا هلك
واللام في للقوم من صلة المصدر وقيل تتعلق بقوله وقيل والبعد وقيل لاجل الظالمين اذ لا يمكن
ان يخاطب الهالك الا على سبيل المجاز ومعنى ونادى نوح ربه اي اراد ان يناديه ولذلك ادخل

الفا

الفا اذ لو كان اراد حقيقة النداء والاخبار عن وقوعه منه لم يدخل الفا في فقال وسقط
كما لم يدخل في قوله اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب والواو في هذه الجملة لا ترتب ايضا وذلك
ان هذه القصة كانت اول ما ركب نوح السفينة ويظهر من كلام الطبري ان ذلك من بعد
غرق الابن وفي قوله ان ابني من اهلي اظهر دليل لطلبه ومعنى من اهلي اي الذين امرتني بحملهم
في السفينة بقوله احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك ولم يظن انه داخل فيمن استثناه الله
بقوله الا من سبق عليه القول لانه مومن في ظنه وعموم قوله ومن امن يشمل من امن من اهله وحسن
الخطاب بقوله وان وعدك الحق اي الوعد الثابت الذي لا شك في انجازه والوفا به وقد وعدتني
ان تنجي اهلي وانت احكم الحاكمين واعدلهم قال الزمخشري ويجوز ان يكون من الحكمة حاكم بمعنى النسبة
كما يقال دارع من الدرع وحائض وطالق على مذهب الخليل اي ليس من اهلك على قول من قال انه
ابنه لصلبه اي الناجين او الذين عمهم الوعد ومن زعم انه ربيبه فهو ليس من اهله حقيقة اذ لا
نسبة بينه وبينه بولادة فمعنى هذا نفي ما قدر انه داخل في قوله واهلك ثم علل انتفاء كونه ليس
من اهله فانه عمل غير صالح والظاهر ان الضمير في انه عائد على ابن نوح لا على النداء المفهوم من قوله
ونادى المتضمن سوال ربه وجعله نفس العمل مبالغة في ذمه كما قال فانما هي اقبال وادبار هذا على
قراءة جمهور السبعة وقرا الكسائي عمل غير صالح جعله فعلا ماضيا غير صالح وهي قراءة علي وانس
وابن عباس وعائشة وروتها عائشة وام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يرجح ان الضمير يعود على
ابن نوح وقيل ويرجح كون الضمير في انه عائد على غير نوح المتضمن السوال ان في مصحف ابن مسعود
انه عمل غير صالح ان تسالني ما ليس لك به علم وقيل يعود الضمير في هذه القراءة على ركوب ولد نوح معهم
الذي تضمنه سوال نوح المعنى ان كونه مع الكافرين وتركه الركوب مع المومنين عمل غير صالح وكون الضمير
في انه عائد على غير ابن نوح عليه السلام تكلف وتعسف لا يليق بالقران قال الزمخشري فان قلت
فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي التي يستبقى معها
لفظ المنفي واذن بذلك انه انما انجى من انجى من اهله لصلاحهم لا لانهم اهلك واقاربك وان هذا
لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه ابوته وقرا الصاحبان تسالني بتشديد النون مكسورة وقرا ابو
جعفر وشيبة وزيد بن علي كذلك الا انهم اثبتوا اليا بعد النون وابن كثير بتشديدها مفتوحة
وقراءة ابن عباس وقرا الحسن وابن ابي مليكة تسالني من غير همز من سال يسال وهما يتساولان
وهي لغة سائرة وقرا باقي السبعة بالهمز واسكان اللام وكسر النون وتخفيفها واثبت اليا

في الوصل وورش وابو عمرو وحذفها الباقون قال الزمخشري فلا تلتمس ملتمسا او التماسا لا تعلم اصواب هو ام غير صواب حتى تقف على كنهه وذكر المسألة دليل على ان النداء كان قبل ان تعرف السؤال حين خاف عليه فان قلت لم سمى نداءه سؤالا ولا سؤال فيه قلت قد تضمن دعاؤه معنى السؤال وان لم يصرح به لانه اذا ذكر الوعد بنجاة اهله في وقت مشارفة الغرق فقد استنجز وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظه ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين فان قلت قد وعد الله ان ينجي اهله وما كان عنده ان ابنه ليس منهم دينا فلما اشفى على الغرق تشابه عليه الامر لان العدة قد سبقت له وقد عرف الله حكيما لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد فطلب اماطة الشبهة وطلب اماطة الشبهة واجب فلم زجر وجعل سؤاله جهلا قلت ان الله عز وجل قدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم وكان عليه ان يعتقد ان في جملة اهله من هو مستوجب العذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في انه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على ان اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه وقال ابن عطيه ومعنى قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم اي اذ وعدتك فاعلم يقينا انه لا خلف في الوعد فاذا رأيت ولدك لم يحمل فكان الواجب عليك ان تقف وتعلم ان ذلك لحق واجب عند الله ولكن نوحا عليه السلام حملته شفقة البنوة وسجية البشر على التعرض لنفحات الرحمة والتذكر وعلى هذا القدر وقع عتابه ولذلك جاء بتلطف وترفيع في قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين ويحتمل قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم اي لا تطلب مني امرا لا تعلم المصلحة فيه علم يقين ونحا الى هذا ابو علي الفارسي وقال ان به يجوز ان يتعلق بلفظة علم كما قال الشاعر

كان جزائي بالعصا ان اجلدا

ويجوز ان يكون به بمنزلة فيه فتتعلق الباء بالمستقر وهذا بين الوجهين الذي هو لفظ والمعنى في الاية واحد وذكر الطبري عن ابن زيد تأويلا في قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين لا يناسب النبوة برهانه ويوقف عليه نفسه ابن عطيه وقيل سأل نوح ربه حين صار عنه ابنه بمعزل وقيل قبل ان يعرف هلاكه وقيل بعد ان عرف هلاكه سأل الله له المغفرة ان اسألك من ان اطلب في المستقبل ما لا علم لي بصحته تأدبا بادبك واتعاظا لموعظتك وهذه انابة من نوح عليه السلام وتسليم لامر الله قال ابن عطيه والسؤال الذي وقع النهي عنه والاستعاذة والاستغفار منه هو سؤال في الامور على جهة التعلم والاسترشاد بعد اخلافه هذا او ظاهر قوله ولا تسألن ما ليس لك به علم يعم النحوين من السؤال فلذلك نبهت على ان المراد احدهما دون الاخر والخاسرون هم المغبونون حظوظهم من الخير انتهى ونسب نوح عليه السلام النقص والذنب الى

نفسه تأدبا مع ربه فقال وان لا تغفر لي ما فرط من سؤالي وترحمني بفضلك وهذا كما قال ادم عليه السلام قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين بني الفعل للمفعول فقيل والقائل هو الله تعالى وقيل الملائكة تبليغا عن الله والظاهر الاول لقوله منا وسنمتعهم امر عند نزوله بالهبوط من السفينة او من الجبل مع اصحابه للانتشار في الارض والباء للحال اي مصحوبا بسلامة منا وامن وبركات وهي الخيرات النامية في كل الجهات ويجوز ان يكون السلام بمعنى التسليم اي اهبط مسلما عليك مكرما وقرئ اهبط عليك مكرما وقرئ اهبط بضم الباء وحكى عبد العزيز بن يحيى وبركة على التوحيد عن الكسائي وبشر بالسلامة ابدا بالله بمعرفة ربه له ورحمته اياه وبامامته في الارض مما من الافات الدنيوية اذ كانت الارض قد خلت مما يسع به من النبات والحيوان وكان ذلك مبشرا له بعود الارض الى حالها وكذلك قال وبركات عليك اي دائمة باقية عليك وعلى الظاهر ان من لابتداء الغاية اي ناشئة من الذين معك وهم الامم المؤمنون الى اخر الدهر قال الزمخشري ويحتمل ان تكون من للبيان فيراد الامم الذين كانوا معه وهذا تعبير تكلف اذ يصير التقدير وعلى امم هم من معك وكانوا لو ارد هذا المعنى لاغنى عنه وعلى امم مؤمنين يحسنون مع معك وامم ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار انتهى ويجوز ان تكون امم مبتدا محذوف الصفة وهي المسوغة لجواز الابتداء بالنكرة والتقدير وامم منهم اي ممن معك اي ذرية سنمتعهم نحو كما قالوا السمن منوان بدرهم اي منوان منه فحذف منه وهو صفة لمنوان ولذلك جاز الابتداء منوان بمنوان وهو نكرة ويجوز ان تكون مبتدا ولا يقدر صفة والخبر سنمتعهم ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل وكان مثل قول الشاعر

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقال القرطبي ارتفعت وامم على معنى وتكون امم سنمتعهم فكأنه اراد نفسه معنى تخشى وان اراد الا فليس يجيد لان هذا ليس من مواضع اضمار يكون وقال الاخفش هذا كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس انتهى فاحتمل ان يكون من باب عطف الجمل واحتمل ان تكون الواو للحال وتكون حالا مقدرة لانه وقت الامر بالهبوط لم تكن تلك الامم موجودة وقال ابو البقاء وامم معطوف على الضمير في اهبط تقديره اهبط انت وامم وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد وسنمتعهم نعت لامم انتهى وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان لان الذين كانوا مع نوح في السفينة انما كانوا مؤمنين لقوله ومن امن وما

ممن معه فلم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين فكون الكفار مامورين بالهبوط مع نوح الا ان ورد
ان من اولئك المؤمنين من يكفر بعد الهبوط واخبر عنهم بالحالة التي يؤولون اليها فيمكن على بعد والذي
ينبغي ان منهم من الايمان من معه نسلا منهم مؤمنون وكافرون وتنبيه على الايمان بان المتصف
به من الله عليهم سلام وبركة وعلى الكفر بان المتصفين به يمتعون في الدنيا ثم يعذبون في الاخرة
وهكذا من باب الكناية من قولهم فلان طويل النجاد وظاهر قوله ممن معك يدل على المؤمنين والكافرين
ينسلوا ممن معه والذين كانوا معه في السفينة ان كانوا اولادا من الملة فقط او معهم نساء وانهم هم
المعنيون ان نوحا عليه السلام هو ابو الخلق كلهم وسمي ادم الاصغر لذلك وان كانوا اولاد
وغيرهم على الخلاف فيه ولم يصح انه تناسل ممن معه مؤمن وكافر الا ان اريد بالذين معه اولاد
فيكون من الخلاف ولم يراد به المجاز وان كانوا تناسلوا كما عليه اكثر المفسرين فلا يستقيم
انه ابو البشر بعد ادم بل الخلق بعد الطوفان منه وممن كان معه في السفينة والامم الممتعة
ليسوا مؤمنين بل هم عبارة عن الكفار وقيل هم قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام
تلك اشارة الى قصة نوح عليه السلام وتعددت اعاريب في مثل هذا التركيب في قوله
ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك في ال عمران وتلك اشارة للتعددات من هذه القصة
والرسول مرد الايجي وقيل الاشارة تلك الى ايات القران ومن انباء الغيب هو الذي
تقادم عهده ولم يبق علمه الا عند الله نوحيها اليك لتكون لك هداية واسوة فيما لقيه غيرك
من الانبياء ولم تكن تعلمها انت ولا قومك واعلمناهم بها لكيلا يقولون ما لا علم لهم ويحذروا ان يصيبهم
اذا كذبوك ما اصاب اولئك وللحظ هذا المعنى ظهرت فصاحة قوله فاصبر على اذاهم مجتهدا
في التبليغ عن الله فالعاقبة لك كما كانت لنوح في هذه القصة ومعنى ما كنت تعلمها اي
مفصلة كما سردناها عليك وعلم الطوفان كان معلوما عند العرب على سبيل الاجمال والمجوس
ان ينكرونه والجملة من قوله ما كنت في موضع الحال من مفعول نوحيها او من مجرور
اليك وقدرها الزمخشري تقدير [illegible] مجهولة عندك وعند قومك ويحتمل ان تكون
خبرا بعد خبر والاشارة من قوله قبل هذا الوقت او الى الايحاء او الى العلم الذي اكتسبه بالوحي
احتمالات وفي مصحف ابن مسعود من قبل هذا القران وقال الزمخشري ولا قومك معناه ان
قومك الذين انت منهم على كثرتهم ووفور عددهم اذا لم يكن ذلك شأنهم ولا سمعوه ولا عرفوه فكيف
برجل منهم كما يقول لم يعرف هذا عبد الله ولا اهل بلده **والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم**

اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء
عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين والى عاد اخاهم هودا معطوف على قوله ارسلنا
نوحا الى قومه عطفت الواو المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب كما يعطف المرفوع
والمنصوب على المرفوع والمنصوب نحو ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وليس من باب الفصل بالجار
والمجرور بين حرف العطف والمعطوف نحو ضربت زيدا وفي البيت عمرا وحكي فيه الخلاف الذي
بين النحويين هل يجوز في الكلام ام يختص بالشعر وتقدم الكلام في هود وعاد واخوته منهم في
الاعراف وقراءة الكسائي غيره بالجر وقيل ثم فعل محذوف اي وارسلنا الى عاد اخاهم
فيكون اذ ذاك من عطف الجمل والاول من عطف المفردات وهذا اقرب لطول الفصل
بالجمل الكثيرة بين المتعاطفين وهودا بدل او عطف بيان وقرأ ابن محيصن يا قوم بضم
الميم كقراءة حفص قال رب احكم بالحق بالضم وهي لغة في المنادى المضاف كما سمعوه
وباب وعنى وافتراءهم قال الحسن جعلهم الالوهية لغير الله تعالى وقيل لم يجتري بايجادكم الا
له شركا والنهي في علمه عائد على الدعاء الى الله وبه يقول الذي فطرني على الرد عليهم في عبادتهم
الاصنام واعتقادهم انها تفعل وكونه تعالى هو الفاطر للموجودات يستحق افراده بالعبادة
واولا تعقلون راجعا الى انه اذا لم اطلب عوضا منكم وانما اريد نفعكم فيجب انقيادكم لما
احوا نصحتكم كانه قيل افلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها الا من الله وهو ثواب الاخرة ولا
شيء ابغى للتهمة من ذلك وتقدم الكلام في استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اول هذه السورة وقصد
هود استمالتهم الى الايمان وترغيبهم فيه بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا اصحاب زروع
وبساتين وعمارات حراصا عليها اشد الحرص وكانوا احوج شيء الى الماء وكانوا مدلين بما اوتوا
من هذه القوة والبطش والبأس في كل ناحية وقيل اراد القوة في المال وقيل في النكاح وقيل حبس
عنهم المطر ثلاث سنين وعقمت ارحام نسائهم وقد انتزع الحسن بن علي كرم الله وجهه من هذا
ومن قوله ويمددكم باموال وبنين ان الاستغفار قد جعله الله سببا لكثرة الولد
واجاب من ساله واخبر انه ذو مال ولا يولد له بالاستغفار فاكثر من ذلك فعقب ثلاثين ولدا وروى
ابو صالح عن ابن عباس قوله ويزدكم قوة الى الولد وولد الولد وقال مجاهد وابن زيد في
الجسم والبأس وقيل للنعمة خصبا الى خصبكم وقيل نعمة الى نعمة والاولى عمومه وقيل قوة في ايمانكم
الى قوة في ابدانكم **قالوا يا هود ما جئتنا ببينة** وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وما نحن لك

اعبدوا

بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ بينة اي بحجة واضحة تدل على صدقك ونحن بتاركي آلهتنا ذلك بنفي كما كرر تب وليس من قولهم لولا انزل عليه آية من ربه وما جاءهم باية لبس او لعنادهم عن الحق وعدم نظرهم في الآيات اعتقدوا ما جاءهم به لفسق بامه فقالوا ما جئتنا بينة تلجئنا الى الايمان والا فهو دو من الانبياء لهم معجزات وان لم تعين على بعضها الا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا وقد اوتي من الآيات ما مثله امن عليه البشر وعن في قولك حال من الضمير في تاركي آلهتنا كانه قيل صادرين عن قولك قاله الزمخشري وقيل عن للتعليل لقوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه فيتعلق بتاركي كانه قيل لقولك وقد اشار الى التعليل والسبب قال ابن عطية فقاله اي لا يكون قولك سببا لتركنا اياهم مجرد عن ان الجملة بعدها تاكيد وتبسط من جحودهم في جنسهم ليثبتوا ما صدر منه من دعائهم الى الله وامرانا بالالوهية الى الجنون والحوب وان ما صدر منه من دعائهم وان ذلك انما اعتراه به بعض آلهتهم لكونه سبها وحرض على تركها ودعا الى ترك عبادتها فخبله مسكنا مكانه باسكم به الجنانين كما قالت قريش معكم مجنون امر يقولون به جنة واعتراء الجنة تخيلته سعول يعتو في موضع المفعول ودلت على انه سرمد وحصل مفرط حيث اعتمدوا في تركها اياها سحر وسم وقول هود عليه السلام ثم في جواب ذلك اني اشهد الله الى آخره حيث تبرا من آلهتهم وحرضهم كلهم مع انفرادهم على كيده بما شاؤا وعدم الخوف من اعظم الآيات على صدقه ونفيه لموعود ربه من النصرة والتاييد والعصمة من ان ينالوه بمكروه هذا وهم حريصون على قتله يرمونه عن قوس عداوة ونحوه قول نوح عليه السلام لقومه ثم اقضوا الي ولا تنظرون واكد براءته من آلهتهم وشركهم ووثقها بما جرت عليه عادة الناس من توثيقهم الامر بشهادة الله وشهادة العباد قال الزمخشري فان قلت هلا قيل اني اشهد الله واشهدكم قلت لان اشهاد الله على البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد واما اشهادهم فما هو الا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب فعدل به عن لفظ الاول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الامر بالشهادة اي اشهدوا اني بريء منه اشهدوا واشهدوا ويسارع المخالف

في البصرية الاسم الذي يكون صالحا الان بعلاقة ابو لكم اعطيت زيدا ووهبت لعمرو دينارا كما يتناول اللازم والمتعدي نحو قام وضربت زيدا وما في مما تشركون موصولة اما مصدرية واما بمعنى الذي اي بريء من اشراككم آلهة من دونه او من الذي تشركون وجميعا حال من ضمير كيدوني الفاعل والخطاب اما هو لقوله وقال الزمخشري ام والهتكم اي عيشه ومجاهرة هود عليه السلام لهم بالبراءة من اوثانهم وحضه اياهم على كيده هو واصنامهم بسعي لهود عليه السلام اذ حرض جماعتهم عليه مع انفراده وقوتهم وكيدهم فلم يقدروا على مساءته بسوء ذكر توكله على الله معللا انه ربه وربهم ونبها على انه من حيث هو ربكم الا تعبدوا الا اياه ومفوضا امره اليه تعالى ليحفظه والحارث عن ثم وصف قدرة الله تعالى وعظم ملكه من كون كل دابة في قبضته وملكته وتحت قهره وسلطانه فانهم من جملة اولئك المقهورين وقوله آخذ بناصيتها تمثيل اذ كان القادر المالك يقود المقدور عليه كما تقاد الاسير والفرس بناصيته حتى صار الاخذ بالناصية عرفا في القدرة على الحيوان وكانت العرب تجز ناصية الاسير الممنون عليه علامة انه قد قدر ومن عليه ناصيته قال ابن جريج وخص الناصية لان العرب اذا وصفت انسانا بالذلة والخضوع قالت ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له يصرفه كيف يشاء اخبر انه افعاله تعالى على غاية الاحكام وعلى طريق العدل والحق في ملكه لا يفوته ظالم ولا يضيع عنده من توكل عليه قوله الصدق وعن الحق وقرأ الجمهور فان تولوا اي فان تتولوا مضارع تولى وقرأ الاعرج وعيسى الثقفي تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى وقيل تولوا ماض ويحتاج في الجواب الى اضمار قول اي فقيل لهم قد ابلغتكم ولا حاجة تدعو الى جعله ماضيا واضمار القول قال ابن عطية ويحتمل ان يكون تولوا فعلا ماضيا ويجيء في الكلام رجوع عن غيبة الى خطاب اي فقد ابلغتكم اي ولا يحتاج الى اضمار والظاهر ان الضمير في تولوا عائد على قوم هود وخطابه لهم من تمام الجملة المقولة وقيل للشرطين هو عائد على كفار قريش وهو من تلوين الخطاب انتقل من خطاب قوم هود الى الاخبار عن محمد الرسول وكانه قيل اخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم الى الايمان بالله لئلا يصيبهم كما اصاب قوم هود فان تولوا فقد ابلغتكم وجواب الشرط هو قوله فقد ابلغتكم ويصح ان يكون جوابا لانه في ابلاغه اليهم رسالته تضمن ما حل بهم من العذاب المستاصل وكانه قيل فان تتولوا استوصلتم بالعذاب ويدل على ذلك الجملة المخبر بها وهو قوله ويستخلف ربي قوما غيركم قال الزمخشري فان قلت الابلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط قلت معناه فان تتولوا لم اعاتب على تفريط في الابلاغ

فان ما ارسلت به اليكم قد بلغكم فابيتم الا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول وقال ابن عطية المعنى فان
تولوا فقد برئت ساحتي بالتبليغ وانتم اصحاب الذنب في الاعراض عن الايمان وقرا الجمهور ويستخلف
بضم الفاء على معنى الخبر المستانف اي يهلككم ويجي بقوم اخرين يخلفونكم في دياركم واموالكم
وقرا حفص في رواية هبيرة عنه بجزمها عطفا على موضع الجزا وقرا عبد الله كذلك وبجزم ولا تضروه
وقرا الجمهور ولا تضرونه اي شيئا من الضرر بتوليكم لانه تعالى لا يجوز عليه المضار والمنافع قال
ابن عطية يحتمل من المعنى وجهين احدهما ولا تضرونه بذهابكم وهلاككم شيئا اي لا ينتقص ملكه
ولا يختل امره وعلى هذا المعنى قرا عبد الله بن مسعود ولا تنقصونه شيئا والمعنى الاخر ولا تضرونه
اي ولا تقدرون اذا اهلككم على اضراره بشي ولا على انتصار منه ولا تقابلون فعله بشي يضره انتهى
فعل شي ومن قوله يمكن بنفي جميع وجوه الضرر ولا ينحصر في واحد منها ومعنى حفيظ رقيب
محيط بالاشيا علما لا يخفى عليه اعمالكم ولا يغفل عن مواخذتكم وهو يحفظني مما تكيدونني **ولما جا**
امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بايات
ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة
الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود الامر واحد الامور ويكون كناية عن العذاب او
عن القضا بهلاكهم او مصدر امر اي امرنا الريح او لخزنتها والذين امنوا معه قيل كانوا اربعة الاف
وقيل ثلاثة الاف والظاهر تعلق برحمة منا بقوله نجينا اي نجيناهم بمجرد رحمة من الله لحقتهم لا باعمالهم
الصالحة او لما كانت الرحمة عن اعمالهم الصالحة اذ يوهم المكلف تحصيلها انما هو بسبب رحمته تعالى اياهم
ويحتمل ان يكون متعلقا بامنوا اي ان ايمانهم بالله وتصديقهم رسوله انما هو برحمة الله اياهم اذ
وفقهم لذلك وتكرر ونجيناهم على سبيل التوكيد ولقلق من الاصيب منا فاعيدت التنجية
ويعني الاولى او تكون هذه التنجية هي من عذاب الاخرة ولا عذاب اغلظ منه فاعيدت لاجل اختلاف
متعلقيها وقال الزمخشري فان قلت فما معنى تكرير التنجية قلت ذكر اولا انه حين اهلك عدوهم
نجاهم ثم قال وكذلك الله عز وجل بعثه عليهم السموم فكانت تدخل في انوفهم وتخرج من ادبارهم
وتقطعهم عضوا عضوا انتهى وهذا قاله الزجاج وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد وكانت النجاة
المتقدمة من عذاب غليظ يريد الريح فيكون المقصود على هذا تعديد النعمة ومشهور عذابهم
الريح انها كانت تحملهم وتهدم مساكنهم وتنسفها وتحمل الظعينة كما هي ونحو هذا وتلك عاد اشارة
الى قبورهم واثارهم فانه قالوا سيحوا في الارض وانظروا اليها واعتبروا ثم استانف الاخبار عنهم

فقال

فقال جحدوا بايات ربهم اي انكروها واضاف الايات الى ربهم تنبيها على انه مالكهم ومربيهم فانكروا
اياته والواجب اقرارهم بها واصل جحد ان يتعدى بنفسه لكنه اجري مجرى كفر فعدي بالباء كما عدي
كفر بنفسه في قوله الا ان عادا كفروا ربهم اجراء له مجرى جحدوا وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه
وبحرف الجر وعصوا رسله قيل عصوا هودا والرسل الذين كانوا من قبله وقيل يراد بالجمع الرسول
الواحد منزلة تكذيب الرسل لانهم كلهم مجمعون على الايمان بالله والاقرار بربوبيته لقوله لا نفرق
بين احد من رسله واتبعوا اي اتبع سقاطهم امر روسائهم وكبرائهم والمعنى انهم اطاعوهم
فيما امروهم به وقال الكلبي الجبار هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية وقال الزجاج هو
الذي يجبر الناس على ما يريد وذكر ابن الانباري انه العظيم في نفسه المتكبر على العباد والظاهر
ان قوله واتبعوا عام في جميع عاد وقال الزمخشري لما كانوا تابعين لهم دون الرسل جعلت
اللعنة تابعة لهم في الدارين فانهم كفروا ربهم فالكفر هو الموجب للعنة ثم كرر التنبيه بقوله
الا بعدا لعاد دعا عليهم وتهويلا لامرهم وتفظيعا له وبعثا على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم وقيل
قولهم قوم هود يتبين به التاكيد المبالغة في التنصيص ويعين عاد هذه من عاد ارم لان عاد
اثنان ولذلك قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى فيحتمل ان الدعا على عاد هذه ولم يلتبس
بتعريفها الصيحة فعلة للمرة الواحدة من الصياح يقال صاح يصيح اذا صوت بقوة حنذ الشاة
احمى حجارة فوضعها وحنذ فوقها حجارة لتنضجها فهي حنيذ وحنذ الفرس احضره شوطا او
شوطين ثم ظاهر عليه الجلال في الشمس ليعرق اوجس الرجل قال الاخفش خامر قلبه وقال الفرا
استشعر وقيل احس والوجس ما يعتري النفس عند اوائل الفزع ووجس في نفسه كذا خطر
بها يوجس وجسا ووجوسا ووجيسا قاله الجوهري وتوجس تسمع الى الصوت الخفي او
لصوت مفرد الضحك معروف وكان ينبغي ان يذكر في سورة التوبة في قوله فليضحكوا قليلا
يقال ضحك بفتح الحاء والضحكة الكثير الضحك والضحكة المضحوك منه ويقال ضحكت الارنب اي حاضت
وانكر ابو عبيدة والفرا وابو عبيد ضحك بمعنى حاض وعرفه غيرهم وقال الشاعر انشد اللغويون

وضحك الارانب فوق الصفا ... كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقال اخر

وعهدي بسلمى ضاحكا في لبانة ... ولم يعد حقا ثديها ان تحلما

اي حائضا في لبانة واللبانة والعلاقة والشودر واحد ومنه ضحكت الكافورة اذا انشقت وضحكت

السيحون سال منها صمغها وهو سبيل الدم وسحّت الحوض املاه وقال ص المسيح معروف والفعل
منه ساح يسيح وقد يقال الاثنى سيحه قال وسيحي كريتى عن سيميه والجمع على اسباح وسيوح
وسيحان ومن اسما الجموع مسيحه وسيوحا المجيد قال ابن الاعرابي الرفيع يقال مجد يمجد مجدا ومجاده
ومجد لغتان اي كرم وشرف واصله من قولهم مجدت الابل تمجد مجدا اشبعت وقال
الاصمعي مجدت الدابة اذا اصابت علفا وقال ابو حية النميري تزيد على صواحبها وليست بماجدة الطعام
ولا الشراب اي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب وقال الليث امجد فلان عطاه ومجده اذا كثره
ومن امثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار اي استكثرا من النار وقال ابن عطية مجد الشي
اذا حسنت اوصافه الروع الفزع قال الشاعر

اذا اخذتها هزة الروع امسكت ... بمنكب مقدام على الهول اروعا

والفعل راع يروع قال

ماراء ... ما راعني الا حمولة اهلها ... وسط الديار تسف حب الخمخم

وقال النابغة فارتاع من صوت كلاب فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد والروع بضم الفا
النفس لانها موضع الروع الروع مصدر ذرع الفعل يذرعه في مشيه اذا سار على قدر خطوه
ماخوذ من الذراع وضع موضع الطاقة فقيل ضاق به ذرعا وقد يجعلون الذراع موضع الذرع
الذي الذي ضاق بها ذرعا وقيل كني بذلك عن ضيق الصدر العصيب والعصبصب والعصوب
الشديد اللازم الشر الملتف بعضه ببعض قال

وكنت لزاز خصمك لم اعرد ... وقد سلكوك في يوم عصيب

قال ابو عبيدة سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر والعصبة والعصابة الجماعة المجتمعة كلمتهم
او المجتمعون في النسب وتعصبت لفلان وفلان معصوب اي مجتمع الخلق الاهراع قال شمر
نسبي بين الهرولة والجمز وقال الهروي هرع الرجل واهرع اسرع في الصف مضمرا واذا اعجزته او
صوف ومعنا انطاق بمعنى ولاجمع هذا المشهور وسمع فيه اضياف وضيفان الركن معروف
وهو الناحية من البناء الجبل ويقال ركن بضم الكاف ويجمع على اركان واركن وركنت الى فلان
اي صوبت اليه سرى واسرى بمعنى ولغة قاله ابو عبيد والازهري وعن الليث اسرى سار اول
الليل وسرى سار اخره ولا يقال في النهار الا سار السجيل والسجين الشديد من الحجر قاله ابو عبيد
وقال المعراط من طبخ حتى صار بمنزلة الاجر وقيل هو فارسي سنك الحجر وكل الطين معرب وقيل سجيل

المنضود

المنضود المجعول بعضه فوق بعض **والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم** اعبدوا الله ما
لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب
قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباونا واننا لفي شك مما تدعونا
اليه مريب قرا ابن وثاب والاعمش والى ثمود بالصرف على ارادة الحي والجمهور على
منع الصرف ذهابا الى القبيلة انشاكم الاصل انشا الفرع وقيل من الارض باعتبار الاصل المتولد
منه الغذاء قال الضحاك المتولد منه المني ودم الطمث المتولد منهما الانسان وقيل من بمعنى في
واستعمركم جعلكم عمارا وقيل استعمركم من العمرى استعلاكم فيها قاله الضحاك اي اطال اعماركم وقيل
من العمرى قاله مجاهد فيكون استعمركم في معنى اعمركم كاستهلكه في معنى اهلكه والمعنى اعمركم فيها
دياركم ثم هو وارثها منكم او بمعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لان من ورث داره من بعده فانه
اعمره اياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره وقال زيد بن اسلم استعمركم امركم بعمارة ما تحتاجون
اليه فيها من بناء مساكن وغرس اشجار وقيل الهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الانهار ان ربي قريب
اي داني الرحمة مجيب لمن دعاه من ذنبه فاستغفروا قال **قد كنت فينا مرجوا** نرجوك للملكة بعد ملكنا لانه
كان ذا حسب ونروى عن ابن عباس فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا وقال مقاتل كنا نرجو
رجوعك في ديننا اذ كان يعيب اصنامهم ويعدل عن دينهم فلما اظهروا دعاهم انقطع رجاوهم
منه وذكر الماوردي مرجوا حقيرا فلما انذرهم انقطع رجاوهم منه ونسب الزمخشري هذا القول
فقال فينا مرجوا كانت تلوح فيك مخايل الخير وامارات الرشد فكنا نرجو ان نستعين بك وتكون
مشاورا في الامور ومسترشدا في التدابير فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاونا عنك وعلمنا
انه لا خير فيك انتهى وقيل لما كان قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاوهم في ان ينصر دينهم
ويقوي مذهبهم وقال ابن عطية والظاهر الذي حكاه الجمهور ان قولهم مرجوا مسودا مومل ان
يكون سيدا سادا مسد الاكابر فرده على جهة التوبيخ في زعمهم بقولهم اتنهانا وحكى النقاش
عن بعضهم انه قال معناه حقيرا فاما ان يكون لفظ مرجو بمعنى حقير فليس ذلك في كلام العرب
وانما يتجه ذلك على جهة التفسير للمعنى وذلك ان القصد بقولهم مرجوا يقول لقد كنت فينا
سهلا مرامك قريبا رد امرك ممن لا يظن ان يستفحل من امره فقيل هذا معنى مرجوا اي مرجو اطراحه
وغلبته ونحو هذا فيكون ذلك على جهة الاحتقار ولذلك فسر بحقير ثم يجي قولهم اتنهانا على
جهة التوعد والاستبشاع لهذه المقالة منه انتهى وما يعبد اباونا حكاية حال ماضية وانا وانيا

لعان لعرسس قال العوامى قال اسنا اخرج الحرف على اصله ولا اسكانه المتكلمين ولا لحجة
ملك نوبات ومن قال لما لما استقبل اجتماعهما فاسقط الالف وابقا الاول لنين لحجته الذي
احاران ماصحت المتكلمين لا يكون المحذوفة لان في نحو وفاحرف في بعض اسم ونفى منه حرف ساكن
واما المحذوفة النون الملاسته من انه تحروف لاجتماع الامثال وهي من الحروف الهمزة والنون الساكنة
وهذا اولى من حذف ما بقي منه حرف والصا فقد حذف هذه النون مع عن ضمير المتكلمين ولا بعد
وحذف نون ما كان نحن فقال ان اولى وهو نائب اسم فاعل من معول لنا انه اوقعه في الرسه وفي
ملوا الشعر واسقا الظاهر انه امتثل ثم اراب الرجل اذا كان داريبه وانتشر ذلك الى
الشكل اسنادا مجازيا ونحوه مثل هذا الشكل كون نحو والنعم على الغشى قال اما يوم الايام
ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير
تخسير ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب
قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فتقدم الكلام في ارايتم في
قصة نوح والمفعول الثاني هنا لارايتم محذوف على ما دل عليه قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته
والتقدير اعصيه في تركه ما انا عليه من البينة وقال ابن عطية ارايتم هو من روية القلب
والشرط الذي بعده وجوابه يسد مسد مفعولين لارايتم انتهى والذي نقرره انه ارايتم ضمن
معنى اخبروني وعلى تقدير ان لا تضمن فجملة الشرط والجواب لا تسد مسد مفعولي علمت واخواتها
واذا حال اداة الشرط الذي هو ان وعلى جملة محققة هي كان على بينة من ربه لكنه خاطب
الجاحدين للبينة فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي وانظروا ان عصيت ربي
في اوامره فمن يمنعني من عذابه وقال ابن عطية وفي الكلام محذوف تقديره اينصرني ان سلكم او اطلب
طاعتكم ونحو هذا اما ملوق بعن الانه انتهى وهذا التقدير الذي قدره استشعار منه فالمفعول
الثاني الذي يقتضيه ارايتم وان الشرط وجوابه لا يسدان مسد مفعولي ارايتم والذي
قدرناه نحو الظاهر لدلالة قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير قال الزمخشري
غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون انتهى فيفعل هنا للنسبة لتنسبه
وتخرته اي نسبته الى الفسق والفجور وقال ابن عباس معناه ما تزيدونني بعبادتكم الاصنام
في خسرانكم انتهى فهو على حذف مضاف اي غير بصارة خسرانكم وقال مجاهد ما تزدادون انتم
باحتجاجكم بعبادة ابائكم الا خسارا واضاف الزيادة الى نفسه لانهم اعطوه ذلك وكان سالهم

الايمان

الايمان وقال ابن عطية فما يعطوني فيما اقتضيه منكم من الايمان غير تخسير لانفسكم وهو من
الخسارة وليس التخسير الا لهم وفي حيزهم واضاف الزيادة اليه من حيث هو مقتض لاقوالهم كل
باباتهم كما تقول لمن توصيه انا اريد بك خيرا وانت تريد بي شرا وكان الوجه البين ان تقول وانت
تريد شرا لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضي ذلك حسن ان تضيف الزيادة الى نفسك انتهى
وقيل التقدير فما تحملونني عليه غير ان اخسركم اي ادا ميكم الخسران وقيل التقدير تحسرون عن اعمالي و
تبطلونها وقيل وهذا اقرب لانه قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اعصيتكم
فيما انتم عليه وتدعونني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين وانتصب آية
على الحال والعامل فيها الناصب في نحو هذا زيد منطلقا اما حرف التنبيه او اسم الاشارة او فعل
محذوف جاز في نصب آية ولكم في موضع الحال لانه لو تاخر لكان نعتا لاية فلما تقدم على
النكرة كان حالا والعامل فيها محذوف وقال الزمخشري فان قلت فبم يتعلق لكم قلت بآية حالا منها
متقدمة لانها لو تاخرت لكان صفة لها فلما تقدمت انتصبت على الحال انتهى وهذا ليس فيص
لانه من حيث تعلق لكم بآية كان لكم معمولا لها واذا كان معمولا لها امتنع ان يكون حالا منها لان
الحال يتعلق بمحذوف فتناقض هذا الكلام لانه من حيث كونه معمولا لها كانت العاملة ومن حيث
كونه حالا منها كان العامل غيرها وتقدم الكلام على الجمل الذي بعد آية وقرات ترتع باكل
بالرفع على الاستئناف او على الحال وقرئت تاكل بالتاء جزما عن مسلوها لتمتعوا استمتعوا
وقوله ثلاثة ايام ثم يقع عليكم وهذا الاخبار بوحي من الله تعالى فعقروها لتمتعوا العقرا
الى جميعهم وان كان العاقر واحدا لانه كان برضاهم وتمالئهم ومعنى تمتعوا استمتعوا بالعيش
في داركم في بلدكم وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم
قاله الزمخشري وقال ابن عطية في داركم جمع دار كساحة وساح قاله الزمخشري وقال ابن عطية
في داركم جمع دارة كساحة وساح وسوح ومنه قول امية بن ابي الصلت له داع بمكة مشمعل
وآخر فوق دارته ينادي ويمكن ان يسمى جميع مسكن الحي دارا انتهى ذلك اي الوعد بالعذاب
غير مكذوب اي صدق فحقه الاصل غير مكذوب فيه فاتسع بحذف الحرف واجري الضمير مجرى
المفعول به او جعل غير مكذوب لانه وفي به فاذا اوفي به فقد صدق او على ان المكذوب هنا
مصدر جيء به على وزن المفعول كالمجلود والمعقول فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه
برحمة منا وهذا لا يجوز عند البصريين لان الواو لا تزاد عندهم بل يتعلق من بمحذوف اي

اي دخلناهم من حركاتي وكانت النسخة من حركة بوصيد وقرا طلحة وابان بن تغلب ومن خزي بالتنوين
ونصب يومئذ على الظرف معمولا لخزي وقرا الجمهور بالاضافة وفتح الميم نافع والكسائي وكسر الميم
سائر بالاضافة الى اذ وهو غير متمكن وقرا باقي السبعة بكسر الميم وهي حركة اعراب والتنوين في اذ تنوين
عوض عن الجملة المحذوفة المتقدمة الذكر اي ومن فضيحة يوم اذ جاء الامر وحل بهم وقال الزمخشري
ويجوز ان يريد يومئذ يوم القيامة كما فسر العذاب الغليظ بالعذاب الاخرة انتهى وهذا ليس بجيد لان
التنوين في اذ تنوين العوض ولم يتقدم الا قوله فلما جاء امرنا ولم يتقدم جملة فيها ذكر يوم القيامة
ولا ما يكون فيها فيكون هذا التنوين عوضا من الجملة التي تكون في يوم القيامة وقد سبق الامر
وصفته تعالى بالقوي العزيز فانهما من صفات الغلبة والقهر والانتقام والجملة التي بعدها تقدم
الكلام عليها في الاعراف الا ان ثمود [illegible] ثمود منع حمزة صرفه وصرفه الباقون لثمود صرفه الكسائي
وسعد باقي السبعة ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل
حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامراته
قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي
شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد
تقدم ان ترتيب قصص هذه السورة كترتيب قصص الاعراف وانما ادرج شيئا من اخبار ابراهيم
عليه السلام بين قصة صالح ولوط لان له مدخلا في قصة لوط وكان ابراهيم ابن خالة لوط و
الرسل هنا الملائكة بشرت ابراهيم عليه السلام بالولد وبالهلاك لقوم لوط ومن معه وقيل
كانوا اثني عشر ملكا وروى ذلك عن ابن عباس رضي وقال السدي احد عشر وحكى صاحب الغنيان تسعة
عشر منهم جبريل وقال الضحاك تسعة وقال محمد بن كعب ثمانية وحكى الماوردي اربعة وقال ابن عباس
وابن جبير ثلثة جبريل واسرافيل وميكائيل وقال مقاتل جبريل وميكائيل وملك الموت
وروي ان جبريل كان مختصا باهلاك قوم لوط وميكائيل ببشرى ابراهيم باسحق واسرافيل
بانجاء لوط ومن امن معه وقيل وكان الملائكة جردا مردا على غاية من الحسن والجمال والبهجة يضرب
بهم المثل في الحسن كما قال تعالى حكاية عما قيل في يوسف ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
وقال العرب
قوم اذا قوبلوا كانوا ملائكة حسنا وان قوتلوا كانوا عفاريتا
وانتصب سلاما على اضمار الفعل اي سلمنا عليك سلاما فسلاما قطعة معمولا للفعل المضمر المحكي
وقال ابن عطية ويصح ان يكون سلاما حكاية لمعنى ما قالوا لا حكاية للفظهم قاله مجاهد والسدي

وكذلك

وكذلك عبر عنه القول كما يقول لرجل قال لا اله الا الله فتقول قلت حقا واخلاصا ولو حكيت لفظهم
لم يصح ان تعمل فيه القول انتهى ويعني لم يصح ان يعمل فيه القول في لفظهم القول يعني في اللفظ
وان كان ما لفظوا به في موضع المفعول للقول وسلام خبر مبتدا محذوف اي امري او
امركم سلام او مبتدا محذوف الخبر اي عليكم سلام والجملة محكية وان كان حذف منها احد جزئيها
كما قال
اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة
اي طعمه طعم مدامة وقرا الاخوان قال سلم والسلم
السلم كحرم وحرام ومنه قول الشاعر
مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح
اكتل انجد الغمام قال ابن عطية ويحتمل ان يريد بالسلم ضد الحرب تقول نحن سلم لكم انتهى وانتصب
سلاما قالوا على التجرد ورفع سلام يدل على الثبوت والاستقرار والاقرب في الاعراب فما لبث
ان تكون ما نافية ولبث معناه تاخر وابطا وان جاء على تقدير بان جاء فاخر مجيئه قاله الفرا
وحكى بعضهم ان بعض حكاه العرب ويجوز ان يكون ان [illegible] ضيف ابراهيم فيصوما على [illegible] جاعل
اسقاط الحرف فقد زانه ويعني ويجوز ان تكون ما مصدرية وذلك المصدر في موضع رفع
بالابتداء وان تكون بمعنى الذي اي فلبثه او الذي لبثه والخبر ان جاء على حذف اي قدر مجيئه وهذا
من ادب الضيافة وهو تعجيل القرى وكان مال ابراهيم البقر وقدم احسن ما فيه وهو العجل
قال مجاهد حنيذ مطبوخ وقال الحسن نضيج مشوي يقطر ودكا وقال السدي
وقيل سميط لا تصل اليه اي الى العجل المقرب لا يمدون ايديهم الى الاكل فلما سبق الوصول
الناسي عن الرؤية جعل عدم الوصول استعارة عن امتناعهم من الاكل نكرهم اي انكرهم وقال الشاعر
وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلعا
وقيل يكون ثلاثيه بالبصر وانكر بما لا يرى من العلم وكان الشاعر قال
وانكرتني [illegible] حاجات [illegible] الشيب والصلع ما يرى بالبصر
ومنه قول ابي ذويب
فنكرنه فنفرن وامترست به هوجاء هادية وهاد جرشع
وروى
انهم كانوا ينكتون بقداح كانت بايديهم في اللحم ولا تصل ايديهم اليه وسعى ان ينظر الضيف
هل ياكل او لا ويكون يلتفت ويشارف ولا يحدد النظر لان ذلك مما يجعل الضيف مقصرا في
الاكل وقيل كان ابراهيم ينزل في طرف من الارض فخاف ان يريدوا به مكروها وقيل كانت
عادتهم اذا مس من يطرقهم طعامهم امنوا والا خافوه قال الزمخشري ويظهر انه احس بانهم

ملائكة وتكرمهم لانه يجوز ان تكون نزولهم لامر انكره الله عليه او لتعذيب قومه الا ترى الى قولهم
انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف فيما ارسلوا قال مقاتل فاوجس ووقع
في قلبه وقال الحسن حدث به نفسه وقيل واصل الوجوس الدخول فكان الخوف دخل عليه وقال الطبري
انه لم يعرف انهم ملائكة لمجيئهم في صورة البشر وكان مشغوفا باكرام الاضياف فلذلك جاوا في
صورهم وليشار عنده مشغوفا باكرام الاضياف فلذلك جاوا في صورهم الى احضار الطعام اليهم ولان
امتناع الملائكة من الاكل لا يدل على حصول الشر وانما عرف انهم ملائكة بقولهم لا تخف انا ارسلنا الى
قوم لوط فنهوه عن شيء وقع في نفسه وعرفوا حقيقته بكون الله جعل لهم من الاطلاع ما لم يجعل لغيرهم
كما قال تعالى يعلمون ما تفعلون وفي الحديث الصحيح قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد ان يعمل
سيئة للحديث او بالوحي في صفحات وجه الخائف وامراته قائمة جملة من ابتدا وخبر قال الحوفي وابو
البقا في موضع الحال قال ابو البقا من ضمير الفاعل في ارسلنا يعني المفعول الذي لم يسم فاعله والزمخشري
تسميه فاعلا لقيامه مقام الفاعل وقال الحوفي والمعنى ارسلنا الى قوم لوط في حال قيام امراته
يعني امراة ابراهيم والظاهر انه حال من ضمير قالوا اي قالوا لابراهيم لا تخف في حال قيام امراته هي
سارة بنت هاران بن ناحور وهي ابنة عمه قائمة اي بخدمة الاضياف وكانت نساؤهم لا تحتجب كعادة
الاعراب ونازلة البوادي والصحراء ولم يكن التبرج مكروها وكانت عجوزا وخدمة الضيفان مما
يعد من مكارم الاخلاق قاله مجاهد وجاء في شرعنا مثل هذا من حديث ابي اسيد الساعدي
وكانت امراته عروسا وكانت خادمة الرسول ومن حضر معه من اصحابه وقال وهب كانت
قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم وقال ابن اسحق قائمة تصلي وقال المبرد قائمة عن الولد قال الزمخشري
وفي مصحف عبد الله وامراته قائمة وهو قاعد وقال ابن عطية وفي قراءة ابن مسعود وهي
قائمة وهو جالس ولم يقرأ وكذا امراة ابراهيم قائمة لكنه تفسير سياق الكلام قال مجاهد
وعكرمة فضحكت حاضت وقال الجمهور هو الضحك المعروف فقيل هو مجاز معبر به عن طلاقة
الوجه وسرورها احياها وهلاك قومه فقال لا تستعمل روضة فضحكت اي مشرقة وقيل هو حقيقة
فقال مقاتل وروى عن ابن عباس ضحكت من شدة خوف ابراهيم وهو في اهله وغلمانه والذي جاوه
وهم ثلاثة وقرب العذاب منهم وقال السدي ضحكت من امساك الاضياف عن الاكل وقالت عجبا
لاضيافنا نخدمهم بانفسنا وهم لا ياكلون طعامنا وقال وهب بن منبه وروي عن ابن عباس
ضحكت من البشارة باسحق وقال هذا مقدم بمعنى التاخير وذكر الانباري ايضحكها كان سرورا

بصدق ظنها لانها كانت تقول لابراهيم اضمم اليك لوطا وكان اخاها فانه سينزل العذاب
بقومه وقيل ضحكت لما رأت من المعجز وهو ان الملائكة مسحت العجل الحنيذ فقام حيا يطفر ويدرك
نطفره والله اعلم انهم لما لم ياكلوا او ارجح ذبيحته بعدما بكرها لهم تحتى المراة من ذلك
اعظم ما تحتى الرجل فلما قالوا لا تخف وذكروا سبب مجيئهم زال عنه الحزن وسر فضحكت هي
السرور ان ضحكت اذ النسا في باب الفرح والسرور اطرب من الرجال وغالب عادة ذلك
وقد اشار الزمخشري الى طرف من هذا فقال فضحكت سرورا بزوال الخيفة وذكر محمد بن قيس
شيئا اضحكها تركنا ذكره لطاعنه موقف عليه في بعض تفاسير ابن عطية وقرا محمد بن زياد
الاعرابي رجل من قراء مكة فضحكت بفتح الحاء قال المهدوي وفتح الحاء غير معروف فبشرناها
هذا موافق لقوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى والمعنى فبشرناها على لسان رسلنا
بشرتها الملائكة باسحق وكان اسحق سيلد يعقوب قال ابن عطية اضاف فعل الملائكة
الى ضمير اسم تعالى اذ كان ذلك بامره ووحيه وقال لعنه لما ولد لابراهيم عليه السلام اسمعيل
من هاجر تمنت سارة ان يكون لها ابن وايست لكبر سنها فبشرت بولد يكون نبيا ويلد
نبيا وكان هذا بشارة قد بشره وامتنع مرحوفه فاسعوا ابشارته بمشار بها وقيل خصت
بالبشارة حيث لم يكن لها ولد وكان لابراهيم ولد اسمعيل عليهما السلام والظاهر ان ورا
هنا هو ظرف استعمل اسما غير ظرف بدخول من عليه كانه قيل ومن بعد اسحق او من
خلف اسحق وبمعنى بعد روي عن ابن عباس واختاره مقاتل وابن قتيبة وعن ابن عباس
ايضا ان الورا ولد الولد وبه قال الشعبي واختاره ابو عبيد وسميه ورائي وقد يشبه من
معنى ورا الظرف اذ هو ما يكون خلف الشيء وبعده قال فقيل كيف يكون يعقوب ورا
لاسحق وهو ولده لصلبه وانما الورا ولد الولد فقال الجواب فيه ابن الانباري فقال
المعنى ومن الورا المنسوب الى اسحق يعقوب لانه قد كان الورا لابراهيم من جهة اسحق
ام الى اسمعيل فاضيف الى اسحق لينكشف المعنى ويزول اللبس وتسرب من بين اولاد
اسحق يعقوب بالاعداية ولم يرجع ودهن البشارة لسارة كانت وهي بنت تسع
وتسعين سنة وابراهيم ابن مائة سنة وقيل بينهما غير ذلك وهي اقوال متناقضة وهذه
الاية تدل على ان اسمعيل هو الذبيح لان سارة حين اخدمها الملك الجبار هاجر ام اسمعيل
كانت شابة جميلة فاتخذها ابراهيم سرية فغارت منها سارة فخرج بها وبابنها اسمعيل من الشام

على البراق وحج من يومه مكة وانصرف الى الشام من يومه ثم كانت البشارة باسحق وسارة
تحيض مجالة وسارة الدليل على ذلك من سورة والطلقات وتجوز ان تكون الاسمان خبرا اصفاه
لها وقت الولادة ويكون البشارة مولود ذكر بعدهن ولد ذكر وحاله الاخبار عن البشارة
ذكرا باسمها كما يقول المخبر اذا سئل اليوم يولد ذكر يولد له ولد ذكر فسماه مثلا عبد الله
يسمى بعبد الله وقرا الحرميان والنحويان وابو بكر ويعقوب بالرفع على الابتدا ومن وراء الخبر
كانه قيل ومن وراء اسحق يعقوب بالرفع على الابتدا ومن وراء الخبر كانه قيل ومن وراء اسحق
يعقوب كائن وفي الزمخشري مولود او موجود قال النحاس والجملة حال داخلة في
البشارة اي فبشروها باسحق ومتصلا به يعقوب واجاز ابو علي ان يرتفع بالجار والمجرور كما
اجاز الاخفش اي واستقر لها من وراء اسحق يعقوب وقالت فرقة رفعه على القطع بمعنى
ومن وراء اسحق يعقوب قال ابن عطية وعلى هذا لا يدخل في البشارة وقرا ابن عامر وحفص
وحمزة وزيد بن علي يعقوب بالنصب قال الزمخشري كانه قيل ووهبنا لها اسحق ومن وراء
اسحق يعقوب على طريقة قوله ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها انتهى يعني انه عطف على
التوهم والعطف على التوهم لا ينقاس والاظهر ان ينتصب يعقوب باضمار فعل تقديره ومن وراء
اسحق وهبنا يعقوب ودل عليه قوله فبشرناها لان البشارة في معنى الهبة ورجح هذا الوجه
ابو علي ومن ذهب الى انه مجرور معطوف على لفظ باسحق او على موضعه فقوله ضعيف لانه
لا يجوز الفصل بالظرف او المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور لا يجوز مررت بزيد
اليوم وامس عمرو وما جا في شعر وان كان المعطوف منصوبا او مرفوعا ففي جوازه خلاف
نحو قام زيد واليوم عمرو وضربت زيدا واليوم عمرا والظاهر ان الالف في يا ويلتى بدل
من يا الاضافة نحو يا لهفى ويا عجبا وامال الالف من يا ويلتى عاصم وابو عمرو والاعمش اذ هي بدل
من الياء وقرا الحسن يا ويلتي بالياء على الاصل وقيل الالف الف الندبة ويوقف عليها بالها واصل
الدعا بالويل ونحوه في التفجع لشدة مكروه يدهم النفس ثم استعمل بعد في عجب يدهم النفس ويا ويلتى
كلمة تخف على افواه النسا اذا طرا عليهن ما يعجبن منه واستفهمت بقولها االد استفهام
انكار وتعجب وانا عجوز وما بعده جملتا حال وانتصب شيخا على الحال عند البصريين وخبر التقريب
عند الكوفيين ولا يستغنى عن هذه الحال اذا كان الخبر معروفا عند المخاطب لان الفائدة
تقع بهذه الحال اما اذا كان مجهولا فاردت ان تفيد المخاطب ما كان تجعله في الحال

على

على بابها مستغن عنها وقرا ابن مسعود وهو في مصحفه والاعمش شيخ بالرفع وجوزوا فيه وفي
بعلي ان يكونا خبرين كقولهم هذا حلو حامض وان يكون بعلي الخبر وشيخ خبر مبتدا محذوف او بدل
من بعلي وان يكون بعلي بدلا او عطف بيان وشيخ الخبر والاشارة بهذا الى الولادة او البشارة
لها التعجب من حدوثه من ولدين شيخين هرمين واستغربت ذلك من حيث العادة لا انكارا لقدرة
الله تعالى قالوا في الملائكة اتعجبين استفهام انكار لتعجبها قال الزمخشري لانها كانت في بيت
الايات ومهبط المعجزات والامور الخارقة العادة فكان عليها ان تتوقر ولا يزدهيها ما
يزدهي سائر النسا في غير بيت النبوة وان تسبح الله تعالى وتمجده مكان التعجب والى ذلك
اشارت الملائكة رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت ارادوا ان هذه وامثالها مما يكرمكم به رب العزة
ويخصكم بالانعام به يا اهل بيت النبوة فليست بمكان عجب وامر الله تعالى قدرته وحكمته وقوله
رحمة الله وبركاته عليكم كلام مستانف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال
هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله تعالى عليكم وقيل الرحمة النبوة والبركات الاسباط من بني
اسرائيل لان الانبيا منهم وكلهم من ولد ابراهيم انتهى وقيل رحمته تحيته وبركاته فواضل خيره
بالخلة والامامة وروي ان سارة قالت لجبريل ما اية ذلك فاخذ عودا يابسا فلواه بين اصابعه
فاهتز اخضر فسكن روعها وزال عجبها وهذه الجملة المستانفة يحتمل ان تكون خبرا وهو الاظهر
لانه يقتضي حصول الرحمة والبركة لهم ويحتمل ان يكون دعا من خرج لان الدعا انما يقتضي انه
امر يترجى لم يحصل بعد واهل منصوب على الندا او على الاختصاص وبين النصب على المدح
والنصب على الاختصاص فروق ولذلك جعلهما سيبويه في بابين وهو ان المنصوب على المدح
لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص
لا يكون الا لمدح او ذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه المدح ولا الذم كقوله بنا تميما يكشف الضباب
وقوله ولا الحجاج عيني بنت ماء وخطاب الملائكة اياها بقولهم اهل البيت دليل على
اندراج الزوجة في اهل البيت وقد دل على ذلك ايضا في سورة الاحزاب خلافا للشيعة ان لا
يعدون الزوجة من اهل بيت زوجها والبيت يراد به بيت السكنى انه حميد قال ابو الهيثم
يحمد افعاله وهو بمعنى المحمود وقال الزمخشري فاعل ما يستوجب من عباده مجيد كريم كثير
الاحسان اليهم **فلما ذهب عن ابراهيم الروع** وجاته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم
لحليم اواه منيب يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جا امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود

الروع الخيفة التي كانت أوجسها في نفسه حين نكر أضيافه والمعنى اطمأن قلبه بعلمه أنهم ملائكة
والبشرى بشره بالولد أو بأن المراد بمجيئهم غيره وجواب لما محذوف في قوله فلما ذهبوا به
وتقديره لجمعوا على الجب أو فظن المجادلة أو قال كيت وكيت ودل على ذلك الجملة السابقة
ويعني يجادلنا قال معناه الزمخشري وقيل الجواب يجادلنا وضع المضارع موضع الماضي أي جادلنا
وجاز ذلك لوضوح المعنى وهذا أقرب الأقوال وقيل يجادلنا حال من إبراهيم وجاءته حال أيضا
أو من ضمير جاءته وجواب لما محذوف تقديره قلنا يا إبراهيم أعرض عن هذا ولجاب بهذا التوجيه
أبو علي وقيل الجواب محذوف تقديره ظل أو أخذ يجادلنا فحذف اختصارا لدلالة ظاهر الكلام
عليه والمجادلة قيل هي سؤاله العذاب واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة
وقيل تكلمنا على سبيل الشفاعة والمعنى يجادل رسلنا ومجادلته إياهم لما قالوا إنا مهلكوا
أهل هذه القرية قال أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها قالوا لا قال فأربعون
قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا قال فعشرون قالوا لا قال فإن كان فيهم عشرة أو خمسة
شك الراوي قالوا لا قال أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك
قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله وكان ذلك من إبراهيم عليه السلام حرصا
على إيمان قوم لوط ونجاتهم وكان مسا إبراهيم أي قالت الملائكة والإنسان بهذا الجدال
والمحاورة في شيء مفروغ منه والأمر ما قضاه وحكم به من عذابهم الواقع بهم لا محالة لا يرده جدال
ولا دعاء ولا غير ذلك وقرأ عمرو بن هرم وإنهم أتاهم بلفظ الماضي وعذاب فاعل به عبر بالماضي
عن المضارع لتحقق وقوعه لقوله أتى أمر الله **ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم
ذرعا** وقال هذا يوم عصيب وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات
قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل رشيد
قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن
شديد خرجت الملائكة من قرية إبراهيم إلى قرية لوط وبينهما قيل ثمانية أميال وقيل أربع فراسخ
فأتوها عشاء وقيل نصف النهار ووجدوا لوطا في حرث له وقيل وجدوا ابنته تستقي ماء في
نهر سدوم وهي أكبر حواضر قوم لوط فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيئتهم
فخافت عليهم من قوم لوط وقالت مكانكم وذهبت إلى أبيها وأخبرته فخرج إليهم فقالوا إنا نريد
أن تضيفنا الليلة فقال أوما سمعتم بعمل هؤلاء القوم فقالوا وما عملهم فقال أشهد بالله إنهم شر

قوم

في الأرض وقد كان الله قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات فلما قال
هذه قال جبريل هذه واحدة وتردد القول بينهم حتى كرر لوط الشهادة أربع مرات ثم دخل لوط
المدينة فحينئذ سيء بهم أي لحقه سوء بسببهم وضاق ذرعا وقال هذا يوم عصيب أي شديد لما كان
يتخوفه من تعدي قومه على أضيافه وجاءه قومه يهرعون إليه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم أحد
إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت إن لوطا أضاف الليلة ما رأيت مثلهم
جمالا وكذا وكذا فحينئذ جاؤوا يهرعون إليه أي يسرعون كأنما يدفعون دفعا فعل الطامع
الخائف فوت ما يطلبه وقرأ الجمهور يهرعون مبنيا للمفعول من أهرع يهرعهم الطمع وقرأت
فرقة يهرعون بفتح الياء من هرع وقال مهلهل

فجاؤوا وهم أسارى يقودهم على رغم الأنوف

ومن قبل كانوا يعملون السيئات أي كان ذلك ديدنهم وعادتهم أصروا على ذلك ومرنوا عليه
فليس ذلك بأول إتيانهم هذه المعصية جاؤوا يهرعون لا يكتمهم حياء لضراوتهم عليها والمعنى ومن
قبل أي من قبل مجيئهم إلى تعرضهم للأضياف وطلبهم إياهم وقيل ومن قبل بعث لوط رسولا إليهم
جمع السيئات وإن كان المراد بها معصية إتيان الذكور إما باعتبار فاعليها أو باعتبار
تكررها وقيل كانت سيئات كثيرة بإحلال أنواع منها إتيان الذكور وإتيان النساء في
غير المأتى وحذف الحصى والحبق في المجالس والأسواق والمكاء والصفير واللعب بالحمام والقمار
والاستهزاء بالناس في الطرقات ووضع درهم على الأرض وهم بعيد يرقبونه فمن أخذه صاحوا
عليه وخجلوه فإن أخذوا صبيا بالعقوبة وداوود هؤلاء بناتي الأحسن أن تكون الإضافة مجازا ربه
أي بنات قومي أي البنات أطهر لكم إذ النبي بمنزلة الأب لقومه وفي قراءة ابن مسعود النبي
أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم ويدل عليه أنما قبل لم يكن له إلا ابنتان
وهذا بلفظ الجمع وأيضا فلا يمكن أن يزوج ابنتيه من جميع قومه وقيل أشار إلى بنات نفسه
وندبهم إلى النكاح إذ كان ذلك من سنتهم تزويج المؤمنة بالكافر أو على أن في ذلك كلامه
أن يؤمنوا وقيل كان لهم سيدان مطاعان فأراد أن يزوجهما ابنتيه زعورا وريثا وقيل
كان هذا مجاز الطهر بطيب فعله وقيل الحل والطهر بالنسبة ليس أفعل التفضيل إذ لا طهارة
في إتيان الذكور وقرأ الجمهور أطهر بالرفع والأحسن في الإعراب أن يكون جملتان كل منهما مبتدأ
وزيد بن علي وعيسى بن عمر وسعيد بن جبير ومحمد بن مروان السدي أطهر بالنصب وقال

سيبويه مولحن وقال ابو عمرو بن العلاء احتبى فيه ابن مروان في لحنه يعني برفع ورويت هذه
القراءة عن مروان بن الحكم وخرجت هذه القراءة على ان نصب اطهر على الحال بعمل هؤلاء لا مبتدا
وبناتي هن مبتدا وخبر في موضع خبر هؤلاء وروي بعضا عن المرجح وقيل هؤلاء وبناتي مبتدا وخبره
مبتدا والخبر قيل والعامل فيه المضمر وقيل لم فيه من معنى الاستقرار وقيل هؤلاء بناتي مبتدا
وخبر وهن فصل واطهر حاليه ورد بان الفصل لا يقع الا بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي
الحال وقد اجاز ذلك بعضهم وادعى السماع فيه عن العرب لكنه قليل امرهم بتقوى الله في ان يوثروا
البنات على الاضياف ولا تخزون في ضيفي يحتمل ان يكون من الخزي وهو الفضيحة او الخزاية وهو
الاستحياء لانه اذا خزي ضيف الرجل او جاره فقد خزي هو وذلك من عادة الكرام واهل
المروءة اليس منكم رجل رشيد يهتدي الى سبيل الحق وفعل الجميل والكف عن السوء وذلك
موضع عظيم لهم حيث لم يكن منهم رشيد البتة قال ابن عباس رشيد مومن وقال ابو مالك
ناه عن المنكر ورشيد ذو رشد او مرشد كالحكيم بمعنى الحكم والظاهر ان معنى من حق
من نصيب ولا من غرض ولا من شهوة قالوا ذلك على وجه الخلاعة وقيل من حق لانك لا
ترى مناكحتنا لانهم كانوا خطبوا بناته فردهم وكانت سنتهم ان من رد في خطبة امراة لم
تحل له ابدا وقيل لما اتخذوا اتيان الذكران مذهبا كان عندهم انه هو الحق وان نكاح الاناث
من الباطل وقيل عادتهم كانت ان لا يتزوج الرجل منهم الا واحدة وكانوا كلهم متزوجين
وانك لتعلم ما نريد اتيان الذكور وما لهم فيه من الشهوة قال لو ان لي بكم قوة قالها على
سبيل التفجع وجواب لو محذوف كما حذف في ولو ان قرانا سيرت به الجبال وتقديره لفعلت
بكم وصنعت والمعنى او اوي الى ركن شديد من تستند اليه وتمتنع به من يحمي نفسه الركن
شبه بالركن من الجبل في شدته ومنعته وكانه اسف على ان ليس له من يمتنع بنفسه لو
يقوى ما يمكن ان يستند اليه وقال الحوفي وابو البقاء او اوي عطف على المعنى تقديره او اني
اوي والظاهر ان او عطفت جملة فعلية على جملة فعلية ان قدرت اي في موضع رفع على الفاعلية
على ما ذهب اليه المبرد اي لو ثبت ان لي بكم قوة او اوي لم يكون المضارع المقدر واوي هنا
وقعا موقع الماضي ولو التي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره تقلب المضارع الى الماضي
وان قدرت ان وما بعدها جملة اسمية على مذهب سيبويه فهي عطف عليها من حيث ان
لو يصلح ان ياتي بعدها الجملة المعرب اسمه واذا كان الذي يحل اليها ان ومعمولاها

وقال

وقال ابو البقاء وكونه ان يكون او اوي مستانفا انتهى ويجوز على راي الكوفيين ان تكون او بمعنى
بل ويكون قد اضرب عن الجملة السابقة وقال بل اوي في حالي معكم الى ركن شديد وكنى به عن جناب
الله تعالى ورسله وقرا شيبة وابو جعفر او اوي بنصب اليا باضمار ان بعد او فيقدر بالمصدر
عطفا على قوله قوة ونظيره من النصب باضمار ان بعد او قول الشاعر

ولولا رجال من رزام اعزة ... وآل سبيع او اسوءك علقما

اي او مساءتي علقما قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت
منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا
جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد
وروي ان لوطا عليه السلام غلبوه وهموا بكسر الباب وهو يمسكه قالت الرسل تنح عن الباب فتنحى وانفتح
الباب فضربهم جبريل عليه السلام بجناحه فطمس اعينهم وعموا وانصرفوا على اعقابهم يقولون
النجا النجا فعند لوط قوم سحرة وتوعدوا لوطا فحينئذ قالوا له انا رسل ربك وروي ان
جبريل نعب من خصاص الباب ودميت اعينهم فعموا وقيل اخذ قبضة من تراب واذراها في
وجوههم فاوصل الى عين من بعد ومن قرب من ذلك التراب وطمست اعينهم فلم يعرفوا طريقا
ولم يهتدوا الى بيوتهم وقيل كسروا الباب وهجموا عليه ففعل بهم جبريل ما فعل والجملة من قوله
لن يصلوا اليك موضحة للتي قبلها لانهم اذا كانوا رسل الله لن يصلوا اليه ولم يقدروا على ضرره
ثم امروه بان يسري باهله وقرا الحرميان فاسر وان اسر بوصل الالف من سرى وباقي
السبعة بقطعها واهله ابناؤه وما معه نفر من المومنين بقطع من الليل قال ابن عباس طائفة
من الليل وقال الضحاك بقية من آخره وقال قتادة بعد مضي صدر منه وقال ابن الاعرابي
ساعة من الليل وقال الشاعر

ونائحة تنوح بقطع ليل ... على رجل بقارعة الصعيد

وقال محمد بن زياد السحر المتقدم وفي حاشيته بسحر قال ابن عطية ويحتمل انه اسرى باهله من
اول الليل حتى جاوز البلد فيجمع بهذه الآية مع قوله الا آل لوط نجيناهم بسحر وقال ابن الانباري القطع
بمعنى القطعة مختص بالليل ولا يقال عندي قطع من الثوب وقرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع
وباقي السبعة بالنصب فوجه النصب على انه استثناء من قوله باهلك ويدل له امر والامر عندهم
كالواجب وسعي النصب على الاستثناء من اهلك في قراءة عبد الله اذ سقط في قراءته ولا

فيحمله ولا يلتفت منكم أحد وجوّزوا أن يكون منصوبا على الاستثناء من أحد وإن كان قبله
نفي وأتى كالنفي على أصل الاستثناء كقراءة ابن عامر ما فعلوه إلا قليلا منهم بالنصب
ولو كان قبله نفي ووجه بالرفع على أنه بدل من أحد وهو استثناء متصل وقال أبو عبيد
لو كان الكلام ولا يلتفت برفع الفعل ولكنه نهي فإذا استثنيت المرأة من أحد وجب أن تكون
المرأة أبيح لها الالتفات فيفسد معنى الكلام يعني أن المعنى يصير إلا امرأتك فإنها لم تنه
عن الالتفات قال ابن عطية وهذا الاعتراض حسن يلزم الاستثناء من أحد رفعت التاء أو
نصبت والانفصال عنه يترتب بكلام حكي عن المبرد وهو أن النهي إنما قصد به لوط وحده
والالتفات منفي عنهم بالمعنى أي لا تدع أحدا منهم يلتفت وهذا كما تقول لرجل لا يقم من
هؤلاء أحد وأولئك لم يسمعوا فالمعنى لا تدع أحدا من هؤلاء يقوم والقيام في المعنى منفي عن
المشار إليهم وقال الزمخشري وفي إخراجها مع أهله روايتان روي أنه أخرجها معهم وأمر أن لا
يلتفت منهم أحد إلا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأدركها حجر
فقتلها وروي أنه أمر بأن يخلفها مع قومها وأن هواها إليهم ولم يسر بها واختلاف القراءتين
لاختلاف الروايتين وهذا وهم فاحش إذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين من أنه سرى
بها أو لم يسر بها وهذا تكاذب في الإخبار يستحيل أن تكون القراءتان وهما من كلام الله مترتبان على
التكاذب ومن الاستثناء من الاتصال يشكل من جهة المعنى إذ يلزم أن لا يكون سرى بها
ولما التفتت كانت قد سرت معهم قطعا وروي في هذا الإشكال أن يكون لم يسر بها
ولكنها لما تبعتهم التفتت وقيل الذي يظهر أن الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع لم يقصد به
إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن استؤنف الإخبار عنها
فالمعنى لكن امرأتك يجري لها كذا وكذا ويؤيد هذا المعنى أن مثل هذه الآية جاءت في سورة
الحجر وليس فيها استثناء البتة قال تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا
يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وإن لم تقع العناية في ذلك إلا بذكر من أنجاهم الله
تعالى فجاء شرح حال امرأته في سورة هود تبعا لا مقصودا بالإخراج مما تقدم وإذا اتضح هذا
المعنى علم أن القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع ففيه النصب و
الرفع فالنصب لغة أهل الحجاز وعليه الأكثر والرفع لبني تميم وعليه اثنان من القراء انتهى وهذا
الذي طول به لا تحقيق فيه فإنه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفا

وجعل

وجعل استثناء منقطعا كان من الاستثناء المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال
وهو النوع من الاستثناء المنقطع الذي يجب فيه النصب بإجماع من العرب وليس فيه النصب
والرفع باعتبار اللغتين وإنما هذا في الاستثناء المنقطع وهو الذي يمكن توجه العامل
عليه وكلا النوعين يكون ما بعد إلا من الجنس المستثنى منه فكونه جاز فيه اللغتان
دليل على أنه مما يمكن أن يتوجه عليه العامل وهو قد فرض أنه لم يقصد بالاستثناء إخراجها
من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات فكان يجب فيه إذ ذاك النصب قولا
واحدا والظاهر أن قوله ولا يلتفت من التفات البصر وقالت فرقة من لفت الشيء يلفته
إذا لواه وثناه ومعناه ولا يتثبط وفي كتاب الزهراوي أن المعنى لا يلتفت أحد إلى ما خلف
بل يخرج مسرعا والضمير في إنه ضمير الشأن ومصيبها مبتدأ وما أصابهم الخبر ويكون على مذهب
الكوفيين أن يكون مصيبها خبر إن وما أصابهم فاعل به لأنهم يجيزون إنه قائم أخواك ويجعلون
البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحا بجزئيها ولا يجوز هذا الإعراب عندهم
وقرأ عيسى بن عمر الصبح بضم الباء وهي لغة ولا يكون ذلك إتباعا وهو على حذف مضاف أي
إن موعد هلاكهم الصبح ويروى أن لوطا عليه السلام قال أريد أسرع من ذلك فقالت
الملائكة أليس الصبح بقريب وجعل الصبح ميقاتا لهلاكهم لأن النفوس فيه أودع والراحة
فيه أجمع ويروى أن لوطا خرج بابنتيه ليس معه غيرهما عند طلوع الفجر وطوى الله الأرض
في وقتها حتى نجا ووصل إلى إبراهيم والضمير في عاليها عائد على مدائن قوم لوط جعل جبريل جناحه الي
في أسفلها ثم رفعها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة فقلبها عليهم واتبعوا
الحجارة من فوقهم وهي المؤتفكات سبع مدائن وقيل خمس عددها المفسرون وفي ضبطها إشكال
فأهملت ذكرها وسدوم هي القرية العظمى وأمطرنا عليها أي على أهلها إذ الحجارة أصابت منهم
من كان خارج مدنهم حتى قتلهم أجمعين وإن رجلا كان في الحرم فبقي الحجر معلقا في الهواء حتى
خرج من الحرم فقتله الحجر قال أبو العالية وابن زيد السجيل اسم لسماء الدنيا وهذا ضعيف لوصفه
بمنضود وتقدم شرحه في المفردات وقيل من أسجله إذا أرسله وقيل مما كتب الله أن يعذب
به من السجل وسجل لفلان ومعنى هذه اللفظة ماء وطين هذا قول ابن عباس ومجاهد
وابن جبير وعكرمة والسدي وغيرهم وذهبوا إلى أن الحجارة التي رموا بها كانت كالآجر
المطبوخ وقيل حجر مخلوط بطين أي حجر وطين ويمكن أن يكون هذا إلى الآجر وقال أبو عبيدة السجيل

من الحجارة الصلب مسومة عليها سيم تعلم بها انها ليست من حجارة الارض قاله ابن جريج قال
عكرمة وقتادة انه كانت فيها بياض وقيل مكتوب على كل حجر اسم من يرمى به قاله الربيع وعن
ابن عباس والحسن ما ص في حمرة وعن ابن عباس ايضا الحجارة الصغير منه نقطة سودا والاسود
منه نقطة بيضا وعن عكرمة وقتادة ايضا عليها خطوط حمر على هيئة الجزع وقيل وكانت مثل رؤس
الابل ومثل مبارك الابل وقيل مثل قبضة الرجل قاله ابن عباس ومعالم بعيدة من عند ربك حتى
من عند ربك وقيل معلمة عند ربك قاله ابو بكر الهذلي وقال ابن الانباري المعنى لزم هذا التسويم
الحجارة عند الله ايذانا بنفاذ قدرته وشدة عذابه والظاهر ان ضمير هي عائد على القرى
التي جعل الله عاليها سافلها والمعنى ان ذلك بعض المدن كانت من المدينة والشام
يمر عليها قريش في سفرها اليها ففيها فيه اعتبار واتعاظ وقيل يعود على الحجارة وهي
اقرب مذكور قال ابن عباس وما عقوبتهم ممن يعمل عملهم ببعيد والظاهر عموم الظالمين
وقيل يعنى به قريش وفي الحديث انه سيكون في امتي خسف ومسخ وقذف بالحجارة وقيل مشركوا
العرب وقيل قوم لوط اي لم تكن الحجارة تخطيهم وفي الحديث سيكون في اخر امتي قوم يكتفي
رجالهم بالرجال والنساء بالنساء فاذا كان ذلك فارتقبوا عذاب قوم لوط ان يرسل
الله عليهم حجارة من سجيل ثم تلا وما هي من الظالمين ببعيد ويحتمل ان يراد وما كان ببعيد لانها
وان كانت في السماء فهي مكان بعيد الا انه اذا هوى منها فهي اسرع شي لحوقا بالمرمي
وكانها مكان قريب منه الرهط قال ابن عطية جماعة الرجل وقيل الرهط والرهط
اسم لما دون العشرة من الرجال ولا يقع الرهط والعصبة والنفر الا على الرجال وقال
الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى التسعة ويجمع على ارهط ويجمع ارهط على اراهط
فهو جمع جمع قال الرماني واصل الرهط الشد ومنه الترهيط شدة الاكل والراهطا
اسم لحجر اليربوع لانه يتوثق به ويخبا فيه ولد الورد قال ابن السكيت الورد ورود القوم
الما والورد الابل الواردة ويكون مصدرا بمعنى الورود واسم مفعول في المعنى
كالطحن بمعنى المطحون رفد الشي حمل يرفد وقيل رفده اعطاه واعانه من رفد الحائط
دعمه وعن الاصمعي الرفد بالفتح القدح والرفد بالكسر ما في القدح من الشراب وقيل اللبن
اصل الرفد العطا والمعونة ومنه رفادة قريش يقال رفده يرفده رفدا وارفدا بكسر
الرا وفتحها ويقال بالكسر الاسم وبالفتح المصدر البخس النقص بخس يبخس بخسا

وقال

وقال لبيد ۝ ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد ۝ الزفير
والشهيق تردد النفس في الصدر صعودا وهبوطا وقال ربيعة اخرج في الصدر عملا او شهوقا يقال تاهو
وقال ابن فارس الشهيق ضد الزفير لان الشهيق رد النفس والزفير اخراج النفس
من شدة الحزن ماخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته قال الشماخ بعيد مدى
التطريب اوله صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج والشهيق النفس الطويل الممتد ماخوذ
من قولهم جبل شاهق اي طويل وقال الليث الزفير ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم
الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس بشدة وقال انه عظم الزفير السفا
لمر العيش وشدته يقال منه شقي يشقى شقا وشقوة وشقاوة والشقاوة ضد السعادة يقال
منه سعد يسعد وسعد بالضم فقال سعاده الله واسعده الله وقرى سعدوا وسعدوا
بضم السين والسين فدل على انها قد سعد بالضم ومنه قولهم مسعود وذكر ان الفرا حكى انها
لغة وانما يقول سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد بالكسر فهو سعيد مثل سلم فهو
سليم وسعد فهو مسعود وقال ابو نصر عبد الرحيم القشيري ورد سعده الله فهو مسعود
واسعده الله فهو سعيد الجذ القطع بالمعجمة والمهملة قال ابن قتيبة جذذت وجددت وهو
بالدال اكثر قال النابغة ۝ ۝ ۝ ۝
تجذ السلوقي المضاعف نسجه ويوقد بالصفاح نار الحباحب ۝ ۝
والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال
والميزان اني اراكم بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم اوفوا المكيال والميزان
بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين بقية الله خير لكم ان كنتم
مومنين وما انا عليكم بحفيظ كان قوم شعيب عبدة اوثان فدعاهم الى عبادة الله وحده وبالكف
استوجبوا العذاب ولم يعذب الله امة بعذاب استيصال الا بالكفر وان انضافت الى ذلك
معصية كانت تابعة قال ابن عباس بخير اي في رخص الاسعار وعذاب اليوم المحيط هو حلول
الغلا المهلك وينظر هذا التاويل الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ما نقص قوم المكيال والميزان
الا ارتفع عنهم الرزق وقيل بخير عام على النعمة المقتضية الوفا لا للبخس قال ابن عيسى بثروة
وسعة تغنيكم عن التطفيف او بنعمة من الله حقها ان تقابل بغير ما تفعلون او اراكم بخير فلا
تزيلوه عنكم بما انتم عليه يوم محيط اي مهلك من قوله واحيط بثمره واصله من احاطة العدو

و ما يقو

العدو الذي يحل بهم من جزئه ووصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب لان اليوم زمان
يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كان احاط بعمه
ونهوا اولا عن القبيح الذي كانوا يتعاطونه وهو نقص المكيال والميزان وفي التصريح بالنهي
نعي على المنهي عنه وتعيير له واتبعوه امرا بايفائهما مصرحا بلفظه مبالغة في الايفاء وبعثا عليه
وجيء بالقسط ليكون الايفاء على جهة العدل والتسوية وهو الواجب لان ما جاوز العدل فضل
وامر مندوب اليه ونهوا ثانيا عن بخس الناس اشياءهم وهو عام في الناس وفي ما بايديهم من
الاشياء كانت مما يكال ويوزن او غير ذلك ونهوا ثالثا عن الفساد في الارض وهو اعم من بخس
حقوقهم اوعن غيرها اولا بالمعصية المسمعة التي كانوا عليها بعد الامر بعبادة الله ثم ارتقى الى
ما هو اعم منه وذلك مبالغة في النصح لهم ولطف في استدراجهم الى طاعة الله وتفسير بقية
هي الحلال بعد الايفاء من البخس بقية الله ما ابقى الله لكم من الحلال بعد الايفاء خير من
البخس وعنه رزق الله وقال مجاهد والزجاج طاعة الله وقال ابن عباس حظكم من الله وقال ابن زيد
رحمة الله وقال الربيع وصية الله وقال الفراء مراقبة الله وقال الحسن فرائض الله وقيل ما ابقاه
الله وهو حلال لكم ولم يحرمه عليكم قال ابن عطية وهذا كله لا يعطيه لفظ الاية وانما معناه
ابقاء الله عليكم ان اطعتم وقوله ان كنتم مؤمنين شرط في ان تكون البقية خيرا لهم واما مع الكفر
فلا خير لهم في شيء من الاعمال وجواب هذا الشرط متقدم والحفيظ المراقب الذي يحفظ احوال
من يرقب والمعنى انما انا مبلغ والحفيظ المحاسب هو الذي يجازيكم بالاعمال انتهى وليس جواب
الشرط متقدما كما ذكروا انما الجواب محذوف لدلالة ما تقدم عليه على مذهب جمهور البصريين
وقال الزمخشري واما خوطبوا بترك التطفيف والبخس والفساد في الارض وهم كفرة
بشرط الايمان ونحوه ان بقيتم ما يبقى لكم عند الله من الطاعات لقوله والباقيات الصالحات
خير عند ربك واضافة البقية الى الله من حيث انها رزقه الذي يجوز ان يضاف اليه واما الحرام
فلا يجوز ان يضاف الى الله ولا يسمى رزقا انتهى على طريق المعتزلة في الرزق وقرا اسمعيل
ابن جعفر عن اهل المدينة تقية بتخفيف الياء قال ابن عطية هي لغة انتهى وذلك ان قياس فعل
اللازم ان يكون على فعل نحو سجيت المراة فهي سجية فاذا شددت الياء كان وزنه فعيل
للمبالغة وقرا الحسن تقية بالتاء وهي تقواه ومراقبته الصارفة عن المعاصي **قالوا يا شعيب**
اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم

الرشيد

الرشيد قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان
اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح
وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود لما امرهم شعيب عليه
السلام بعبادة الله وترك عبادة اوثانهم وبايفاء المكيال والميزان ردوا عليه على سبيل الاستهزاء
بقولهم اصلواتك وكان كثير الصلوات وكان اذا صلى تغامزوا عليه وتضاحكوا ان نترك
ما يعبد اباؤنا مقابل لقوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره او ان نفعل في اموالنا ما نشاء مقابل
لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان وكون الصلاة امرة على وجه المجاز كما كانت ناهية
في قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال انها تامر بالجميل والمعروف اي تدعو اليه
وتبعث عليه الا انهم ساقوا الكلام مساق الطنز وجعلوا الصلاة امرة على سبيل التهكم بصلاته
والمعنى تامرك بتكليف ان نترك فحذف المضاف لان الانسان لا يؤمر بفعل غيره والظاهر
انه اريد بالصلوات الصلاة المعهودة في تلك الشريعة وقال الحسن لم يبعث الله نبيا الا فرض
عليه الصلاة والزكاة وقيل اريد قراءتك وقيل مساجدك وقيل دعواتك وقرا ابن وثاب والاخوان
وحفص اصلاتك على التوحيد وقرا الجمهور او ان نفعل في اموالنا ما نشاء بالنون فيهما وقرا الضحاك
ابن قيس وابن ابي عبلة وزيد بن علي بالتاء فيهما على الخطاب ورويت عن ابن عباس ومن قرا
بالنون فيهما فقوله او ان نفعل معطوف على قوله ما يعبد اي ان نترك ما يعبد اباؤنا وفعلنا في
اموالنا ما نشاء او وفعلنا في اموالنا ما نشاء او للتنويع اي تامرك مرة بهذا ومرة بهذا وقيل
بمعنى الواو والظاهر ان الذي كانوا يفعلونه في اموالهم هو بخس الكيل والوزن المتقدم ذكره
وقال محمد بن كعب قرضهم الدينار والدرهم واجراء ذلك مع الصحيح على جهة التدليس وعن
ابن المسيب قطع الدنانير والدراهم من الفساد في الارض وقيل تبديل السكك التي يقصد
بها اكل اموال الناس ومن قرا بالتاء في تشاء فالظاهر انه ايفاء الكيل والميزان وقال سفيان
الثوري كان يامرهم بالزكاة وقوله انك لانت الحليم الرشيد ظاهره انه اخبار منهم عنه بهذين الوصفين
الجميلين فيحال ان يريدوا بذلك الحقيقة اي انك للمتصف بهذين الوصفين فكيف وقعت في هذا
الامر من مخالفة دين ابائنا وما كانوا عليه ومثلك من يمنعه حلمه ورشده عن ذلك وحمله
انهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتهكم قاله قتادة والمراد نسبته الى الطيش والغي كما يقول

للشيخ لو ان الحام لشجرات وقالوا   قال يا قوم ان ابهم هذه مراجعة لطيفة
واسلوب الحسن في استدعائهم وتلطف ولذلك قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك خطيب الانبيا
وهذا النوع يسمى استدراج المخاطب عند ارباب علم البيان وهو نوع لطيف غريب المسلك
يتوصل به الى بلوغ الغرض وقد ورد منه في قصة ابراهيم عليه السلام مع ابيه وفي قصة نوح وهود
وصالح عليه السلام وفي قصة مومن آل فرعون مع قومه قال الزمخشري فان قلت اين جواب
ان ايتم وما له لم يثبت كما ثبت في قصة نوح وصالح قلت جوابه محذوف وانما لم يثبت
لان اثباته في القصتين دل على مكانه ومعنى الكلام ينادي عليه والمعنى اخبروني ان كنت على حجة
واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح ان لا امركم بترك عبادة الاوثان
والكف عن المعاصي والانبيا لا يبعثون الا لذلك انتهى وتسميته هذا جوابا لارايتم ليس بالمصطلح
بل هذه الجملة التي قدرها في موضع المفعول الثاني لارايتم اذا ضمنت معنى اخبرني تعدت
الى مفعولين والغالب في الثاني ان يكون جملة استفهامية ينعقد منها ومن المفعول الاول
في الاصل جملة ابتدائية كقول العرب ارايتك زيدا ما صنع وقال الحوفي وجواب الشرط محذوف
لدلالة الكلام عليه والتقدير فانا اعدل عما انا عليه من عبادته على هذه الحال وقال ابن عطية
وجواب الشرط الذي في قوله ان كنت على بينة من ربي محذوف تقديره اضل كما ضللتم
او اترك تبليغ الرسالة ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة انتهى وليس قوله اضل جوابا للشرط
لانه ان كان مثبتا فلا يمكن ان يكون جوابا لانه لا يترتب على الشرط وان كان استفهاما
حذف منه الهمزة فهو في موضع المفعول الثاني لارايتم وجواب الشرط محذوف يدل عليه الجملة السابقة
مع متعلقها والظاهر من قوله ورزقني منه رزقا حسنا انه الحلال الطيب من غير بخس ولا تطفيف
اموالكم قال ابن عباس كان شعيب عليه السلام كثير المال وقيل النبوة وقيل
العلم وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه المعنى لست اريد ان افعل الشي الذي نهيتكم عنه من نقص
الكيل والوزن واستاثر بالمال قاله ابن عطية وقال قتادة لم اكن لانهاكم عن امر اركبه وقال
صاحب التبيان ما اريد ان اخالفكم في السر الى ما انهاكم عنه في العلانية ويقال خالفني فلان الى
كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل
صادرا عن الما فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الما يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب
عنه صادرا والمعنى لن اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فعلى هذا

الظاهر ان قوله ان اخالفكم في موضع المفعول لاريد اي وما اريد مخالفتكم ويكون خالفه بمعنى
خلفه نحو جاوز وجاز اي وما اريد ان اخالفكم اي اكون خلفا منكم ويتعلق الى باخالفكم او
بمحذوف اي مائلا الى ما انهاكم عنه ولذلك قال بعضهم فيه حذف يقتضيه الى تقديره
وامسك الى او يبقى ان اخالفكم على ظاهره من المخالفة ويكون في موضع المفعول به باريد
ويقدر مائلا الى او يكون ان اخالفكم مفعولا من اجله ويتعلق الى بقوله وما اريد بمعنى وما اقصد
اي وما اقصد لاجل مخالفتكم الى ما انهاكم عنه ولذلك قال الزجاج وما اقصد بخلافكم الى ارتكاب
ما انهاكم عنه والظاهر ان ما مصدرية ظرفية او بعديه استطعت الاصلاح وما دمت متمكنا
منه لا آلو فيه جهدا واجاز الزمخشري فيها وجوها احدها ان تكون بدلا من الاصلاح اي
المقدار الذي استطعته او على حذف مضاف تقديره الا الاصلاح اصلاح ما استطعت
وهذان في البدل والثالث ان تكون مفعولا لقوله ضعفت الكناية اعداه اي ما اريد الا ان
اصلح ما استطعت اصلاحه من فاسد وهذا الثالث ضعيف لان المصدر المعرف بال لا
يجوز اعماله في المفعول به عند الكوفيين واما البصريون فاعماله عندهم فيه قليل وما توفيقي اي
لدعائكم الى عبادة الله وحده وترك ما نهاكم عنه الا بمعونة الله وما توفيقي لان تكون افعالي
مسددة موافقة لرضى الله الا بمعونته عليه توكلت اي اعتمدت واليه انيب ارجع في جميع اقوالي
وافعالي وفي هذا طلب التاييد من الله وتهديد الكفار وحسم لاطماعهم ان ينالوه بسوء ومعنى
لا يجرمنكم لا يكسبنكم شقاقي اي خلافي وعداوتي قال السدي كانه في شق وهم في شق
وقال الحسن ضراري وقيل من المشقة وقيل فراقي وقيل بغضي وماب والاعمش بضم اليا من اجرم
ونسبها الزمخشري الى ابن كثير وجرم في التعدية مثل كسب يتعدى الى واحد وجرم فلان الذنب
وكسب زيد المال ويتعدى الى اثنين جرمت زيدا الذنب وكسبت زيدا المال وبالالف يعدى
الى اثنين ايضا اجرم زيد المال وتقدم الكلام في جرم في العقود وقرا مجاهد والجحدري وابن ابي
اسحق ورويت عن نافع مثل بفتح اللام وخرج على وجهين احدهما ان تكون الفتحة فتحة بنا وهو
فاعل كحاله حين كان مرفوعا لما اضيف الى غير متمكن جاز فيه البنا كقراة من قرا انه لحق مثل
ما انكم تنطقون والثاني ان تكون الفتحة فتحة اعراب وانتصب على انه نعت لمصدر محذوف اي اصابة مثل ما اصابه
قوم نوح والفاعل مضمر يفسره سياق الكلام اي ان يصيبكم هو اي العذاب وما قوم لوط منكم
ببعيد اما في الزمان لقرب عهد هلاكهم من عهدكم اذ هم اقرب الهالكين واما في الكفر والمعاصي

وما تستحق به الهلاك واخرا بعيد على قوم اما باعتبار الزمان او المكان اي بزمان بعيد
او باعتبار مضاف الى قوم اى وما اهلاك قوم لوط ويجوز ان تسوى فى قريب وبعيد وكثير
وقليل بين المفرد والجمع وبين المذكر والمؤنث كما قالوا هو صديق وهم صديق وهي صديق وهن
صديق وودود بنا مبالغة من ود الشى احبه وانى وهو على فعول بمعنى فاعل وسمع الكسائى وددت بفتح
العين والمصدر ودود اود وددا وودا وودادة وقال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود
فعولا بمعنى مفعول وقال المفسرون ودود محب فى استغفارهم وتوبتهم ولولا ذلك ما دعاهم
الى استغفاره والرجوع اليه فهو يفعل بهم فعل الواد بوده من الاحسان اليه قالوا يا شعيب ما
ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز قال
يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على
مكانتكم انى عامل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا انى معكم رقيب
ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة
فاصبحوا فى ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود كانوا لا يلقون
اليه اذهانهم ولا يصغون لكلامه رغبة وكراهة له لقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه او كانوا يفهمونه ولكنهم لم يقبلوه وكانهم لم يفقهوه او قالوا ذلك على وجه الاستهانة
تهوينا وتخليطا لا انهم كثير منه لكنه لا يفقهون كلامه وهو خطيب الانبياء الذي يحاورهم به
من الكلام ويخاطبهم به هو من افصح الكلام واجله وادله على معانيه بحيث يفهمه من كان بعيد
الفهم وما هو من الافصحا العقلا ولكن الله تعالى اراد خذلانهم ومعنى ضعيفا لا قوة لك ولا عز
فيما بيننا فلا تقدر على الامتناع منا ان اردناك بمكروه وعن الحسن ضعيفا مهينا وقيل كان
ناحل البدن زمنا لا ينفع فى القلب منه نفسه ولا فى العوق منه اصلاح والعرب تعظم ذكر الاجسام
وتذم تومها تهابها وقال الدا قرمهجورا الاطلال فلا يعاشر وقال مقاتل ضعيفا اى لم يؤمن بك احد
وقال السدى وحدا انى من ضعيك واعيا ذل وقال ابن جبير وشريك القاضى ضعيفا ضرير البصر
اعمى او نحيل البدن او يضعفه البصر كما قاله الثورى وزعم ابن ورق ان الله لم يبعث نبيا اعمى
والانسان زمانه بل الظاهر انه ضعف الانتصار والاقوى ولولا رهطك لحرمون لرهطه
اذا كانوا كفارا مثلهم اذ كان فى عزة ومنعة منهم لرجمناك ظاهره القتل بالحجارة وهى
شر القتلات وبه قال ابن زيد وقال الطبرى لرجمناك بالسب وهذا ايضا تستعمله العرب

ومنه

ومنه لارجمنك واهجرنى مليا وقيل لاعتزلناك واخرجناك من ارضنا وما انت علينا بعزيز اى لا تعز
علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم فانما يعز علينا رهطك لانهم من اهل ديننا
لم يختاروك علينا وقيل بعزيز بطى ممتنع ومنزلة فى نفوسنا وقيل بملك وكانوا يسمون الملك
عزيزا قال الزمخشرى وقد دل ايلاء ضميره حرف النفى على ان الكلام واقع فى الفاعل لا فى الفعل
كانه قيل وما انت علينا بعزيز بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال فى جوابهم ارهطى
اعز عليكم من الله قلت يتهاونون به وهو نبى الله والظاهر فى قوله واتخذتموه ان الضمير عائد على الله
اى ونسيتموه وجعلتموه كالشى المنبوذ وراء الظهر لا يعبا به والظهرى بكسر الظا منسوب الى
الظهر من تغييرات النسب ومطرد قولهم فى النسب الى الامس امسى بكسر الهمزة ولما خاطبوه طبوع
خطاب الاهانة والجفاء جريا على عادة الكفار مع انبيائهم خاطبهم خطاب الاستعطاف والتلطف
جريا على عادته فى التلطف بهم والمعنى اعز عليكم من الله حتى جعلتم مراعاتى من اجلهم ولم تشركوه بها
الى الله وانا اولى واحق بان اراعى من اجله فالمراعاة لاجل الخالق اعظم من المراعاة لاجل المخلوق
والظهرى المنسى المتروك الذى يجعل كانه خلف الظهر وقيل الظهرى والمختلفون عائدا على الشرع الذى
جاء به شعيب وقيل الظهرى العون وما يتقوى به قال المبرد فالمعنى واتخذتم العصيان عونا
لرفعتى فنكون على حذف مضاف اية اتخذتموه اى عصيانه قال ابن عطية وقالت فرقة
واتخذتموه واتهم بحزونه الله سر ظهوركم وعماد مالكم معول الجمهور على انخفاض كفر قوم شعيب
جحودا بالله وجهلا به وهذا القول الثاني على انهم كانوا يعرفون بالخالق الرازق ويعبدون
الاصنام توسا بطو وسائل ومن اللفظة الاستظهار بالبينة وقال ابن زيد الظهرى الفضل
مثل الجمال يخرج معه بابل ظهارية يعدونها ان احتاج اليها والا فهى فضلة محيط احاط باعمالكم
ولا يخفى عليه شى منها وفى ضمنه توعد وتهديد وتقدم تفسير نظير قوله ويا قوم اعملوا على
مكانتكم وخلاف القراء فى مكانتكم وجوز الفرا والزمخشرى فى من ياتيه ان تكون موصولة مفعولة
بقوله تعلمون السمعى وتعلمونه معلق كانه قيل ايتانا ياتيه عذاب يخزيه وايتانا هو كاذب قال
ابن عطية والاول موصولة ولا يوصل فى الاستفهام ويقضى بصلتها ان المعطوفة عليها موصولة
لا محالة انتهى وقوله ويقضى بصلتها الى اخره لا يقضى بصلتها اذ لا يتعين ان تكون موصولة لا
محالة كما قال بل يكون استفهاما منه اذا قدرناها معطوفة على الاستفهامية كما قدرناه وايتانا
هو كاذب قال الزمخشرى فان قلت اى فرق بين ادخال الفاء ونزعها فى سوف تعلمون قلت

ادخال الفا وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفي تقديري بالاستيناف الذي هو
جواب لسوال مقدر كانهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت فقال سوف تعلمون
فوصل تارة بالفا وتارة بالاستيناف كما هو عادة البلغا من العرب واقوى الوصلين وابلغهما
الاستيناف وهو باب من ابواب علم البيان تتكاثر محاسنه قال الزمخشري فان قلت قد ذكر عملهم على
مكانتهم وعمله على مكانته ثم اتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم وكان القياس ان يقول من ياتيه
عذاب يخزيه ومن هو صادق حتى ينصرف من ياتيه عذاب يخزيه الى الجاحدين ومن هو صادق الى
النبي المبعوث اليهم قلت القياس ما ذكرت ولكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا قال ومن هو كاذب
يعني في زعمكم ودعواكم تجهيلا لهم اسهمه في الفاظ تعرا الرجل سواديه والذي قاله ليس بما بين ان
التهديد الذي وقع ليس بالمتشبه ولا هو داخل في التهديد المراد بقوله سوف تعلمون اذا لزم
الترتيب اعملوا على مكانتكم واعمل على مكانتي لانه سوف تعلمون واعلم وانما التهديد مخصص بما استيناف
الزمخشري بقوله قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته ثم على ذلك سوا لانما شرا لان الترتيب
على ما الشي منزور لا يصح اليه تجمع الايه والتي قبلها انما هي بالنسبه اليهم على سبيل التهديد
وتنظيره في سورة تنزيل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم وهذا جا
بالنسبه للمخاطبين في قوله قل يا قوم اعملوا على مكانتكم كما جا هنا وارتقبوا انتظروا العاقبة وما
اقول لكم والرقيب بمعنى الراقب فعيل للمبالغة او بمعنى المراقب كالعشير والجليس او بمعنى المرتقب
كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع وحسن بهذا مقابله فارتقبوا قال الزمخشري فان قلت
ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جا بالواو والساقتان الوسطيان بالفا قلت قد وقعت الوسطيان
بعد ذكر الوعد وذلك قوله ان موعدهم الصبح ذلك وعد غير مكذوب فجي بالفا الذي للتسبيب كما تقول
وعدته فلما جا الميعاد كان كيت وكيت واما الاخريان فلم تقعا بتلك المنزلة فلما جا الميعاد فان
كيت وكيت واما الاخريان فلم تقعا بتلك المنزلة وانما وقعتا مبتداتين وكان حقهما ان
تعطفا بحرف الجمع على ما قبلها كما تعطف قصة على قصة انتهى ويعني بقوله ولما جا
امرنا الى قوله كان لم يغنوا فيها وقرا السلمي وابو حيوة كما بعدت بضم العين من بعد يعني الهلاك
ومن بعد بعدا البا وقراة السلمي جات على الاصل اعتبارا لمعنى البعد من غير تخصيص كما يقال
ذهب فلان ومضى في معنى الموت وقيل معناه بعدا لهم من رحمة الله كما بعدت ثمود منها قال ابن
قتيبة بعد بعد اذا كان بعيد هلكه وبعد يبعد اذا ناى قال النحاس المعروف في اللغة بعد

بعد بعدا اذا هلك وقال المهدوي بعد يستعمل في الخير والشر وبعد في الشر خاصة وقال ابن الانباري
من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب فيقول فيهما بعد يبعد وبعد يبعد
انتهى وقال مالك بن الريب في بعد بمعنى هلك يقولون لا تبعد وهم يدفنونني واين مكان البعد الا
مكانيا وبعدا الف لا دعا عليه ولا يدعى به الا على مبغض لقولك سحقا لك كافرين وقال الله
على السامع لم يرد في اخر الكلام شي يفهم عنه شكل في اوله قال حسان

ان كنت كاذبة الذي حدثتني ... فنجوت منجى الحرث بن هشام
ترك الاحبة لم يقاتل دونهم ... ونجا براس طمرة ولجام

قوله ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملايه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون
برشيد يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبيس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم
القيامه بيس الرفد المرفود الايات المعجزات التسع العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم ونقص من الاموال والانفس والثمرات ومنهم من ابدل النقص باظلال الجبل
وهذه الايات التوراة وهذا التفسير بعيد لانه قال الى فرعون وملايه والتوراة انما نزلت
بعد هلاك فرعون وملايه والسلطان المبين هو الحجة الواضحة ويحتمل ان يريد بقوله وسلطان
مبين فيما اتى به من الايات وتعدادها على صدق موسى عليه السلام ويحتمل انه يريد به العصا
لانها انفردت تلك الايات بعض عليها كما نص على جبريل وميكائيل بعد ذكر الملايكة على سبيل
التشريف بالذكر والظاهر انه يراد بقوله امر فرعون امره اياهم بالكفر وجحود معجزات
موسى عليه السلام ويحتمل ان يريد الطريق والشان وما امر فرعون برشيد نفي عنه الرشد
وذلك تجهيل لمتبعيه ساتبعوه على امره وهو ضلال
مبين لا يخفى على من فيه ادنى مسكة من العقل وذلك انه ادعى الالهية وهو بشر مثلهم
عاينوا الايات والسلطان المبين على امر موسى عليه السلام وعلموا ان معه الرشد والحق
ثم عدلوا عن اتباعه الى اتباع من ليس في اتباعه رشد ويحتمل ان يكون رشيد بمعنى راشد ويكون رشيد
لا انه للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم فلذلك كان امره
خاليا عن الرشد بالكلية والرشد يستعمل في كل ما يحمد ويرتضى والغي ضده ويقال
قدم زيد القوم يقدم قدما وقدوما تقدمهم والمعنى انه يقدم قومه المغرقين الى النار وكما كان
قدوة في الضلال متبعا كذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه او كما يقدمهم متبعا كذلك

سعد بهم الى النار وهم يتبعونه او كما تقدمهم الى البحر حالة الغرق في الدنيا يقدمهم الى النار في
الاخرة وكون الكلام بلفظ فاوردهم جعل عبورهم في الاخرة من جنس عبورهم في الدنيا وجعله
انه يكون قوله من شدة جهد العاقبة وعدل عن يوردهم الى فاوردهم لتحقق وقوعه لا محالة
وكانه قد وقع وكان في ذلك في الدنيا اي موجبه وهو الكفر ويبعد هذا التاويل الفاء والورود
في هذه الاية هو ورود الخلود وليس بورود الاشراف على الشيء والاشفا كقوله وان منكم الا واردها
ما مورين ويحتمل ان يكون النار منصوبة على اضمار الماضي لانه سار بهم بعدها اي الى النار وما وردهم
ما عدا الماضي ويكون معمول الاول والهمزة في فاوردهم المعدية وورد يتعدى الى واحد فلما
ادخلت الهمزة تعدى الى اثنين مضمر وارد او مورود او يطلق الورد على الوارد فالورد
لا يكون المورود فاحتيج الحذف لتطابق فاعل بئس المخصوص بالذم فالتقدير وبئس
مكان الورد المورود به النار فالورد فاعل بئس المخصوص بالذم المورود وهم النار و
يجوز في اعراب المورود ما يجوز في نحو قولك بئس الرجل زيد وجوز ابن عطية وابو
البقاء ان يكون المورود صفة للورد اي بئس مكان الورد المورود النار ويكون المخصوص
محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله فنعم الماهدون وهذا التخريج يبنى على جواز وصف
فاعل بئس ونعم وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم فيكون الورد عنى به الجمع الوارد
والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم فيكون ذلك ذما للوارد
لا ذما لموضع الورود والاشارة بقوله في هذه الدنيا وقد جا مصرحا بها في قصة هود
عليها قوله ويوم معطوف على موضع في هذه والمعنى انهم الحقوا لعنة في الدنيا وفي الاخرة
قال الكلبي هذه لعنة المؤمنين او بالغرق ويوم القيامة من الملائكة او بالنار قال
مجاهد فلهم لعنتان وذهب قوم الى ان التقسيم هو انهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة
بئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة اولا وقبح ادما وادها اخرى وهذا الاصح لان هذا
التاويل يدل على ان يوم القيامة معمول لبئس وبئس لا يتصرف فلا يتقدم معمولها عليها
فلو تاخر يوم القيامة صح كما قال الشاعر

ولنعم حشو الدرع انت اذا دعيت نزال ولج في الذعر

وقال الزمخشري بئس الرفد المرفود رفدهم اي بئس العون المعان وذلك ان اللعنة في الدنيا
رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الاخرة وقيل بئس العطا المعطى انتهى وسمي

من

من كلامه ان المرفود صفة الرفد وان المخصوص بالذم محذوف تقديره رفدهم وما
ذكر من تفسيره اي بئس العون المعان هو قول ابن عيسى وسمي العذاب رفدا على
نحو قولهم تحية بينهم ضرب وجيع وقال الكلبي الرفد الزيادة اي بئس ما يرفدون به
بعد الغرق النار ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن
ظلموا انفسهم فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك وما
زادوهم غير تتبيب الاشارة بذلك الى ما تقدم من ذكر الانبياء وقومهم وما حل بهم من العقوبات
اي ذلك النبا بعض انباء القرى ويحتمل ان يعني بالقرى قرى اولئك الامم المهلكين المتقدم ذكرهم
وان يعني القرى ويحتمل ان يعني بالقرى عموما اي هذا النبا المقصوص عليك عادة في
المدن اذا كفرت سيحل بها مثل العاصر والضمير في منها عائد على القرى قال ابن عطية
قائم وحصيد عامر ودارس قاله ابن عباس ونحوه على تاويل عموم القرى وقال ابن جريج قائم
الجدران ومهدوم ونحوه على تاويل خصوص القرى وانها قرى اولئك الامم المهلكين وقال
الزمخشري بعضها باق وبعضها قائم الاثر واديه جعل حصيد الزرع كناية عن العفا قال الشاعر

والناس في قسم المنية بينهم كالزرع منه قائم وحصيد

وقال الضحاك قائم لم يخسف وحصيد قد خسف وقال ابن اسحق قائم لم يهلك بعد وحصيد
قد اهلك وقيل قائم اي باق النسل وحصيد اي منقطع النسل وهذا اشبه على ان يكون
التقدير ذلك من انباء اهل القرى وقيل بل هو على حذف مضاف اي من انباء القرى ويوجد
ولهذا قال ما ظلمناهم فعاد الضمير على ذلك المحذوف وقال الاخفش حصيد اي محصود وجمعه حصد
وحصاد مثل مريض ومراض وقال ابو علي فعيل جمعا الفعيل بمعنى مفعول انه يكون بمعنى فعل نحو
قتيل وقتلى وقال الزمخشري فان قلت ما محل هذه الجملة قلت هي مستانفة
لا محل لها من الاعراب وقال ابو البقاء منها قائم ابتداء وخبر في موضع الحال من الهاء في نقصه وحصيد
مبتدأ خبره محذوف اي ومنها حصيد انتهى وما ذكر يجوز اي نقصه عليك وحال القرى
ذلك والحال ابلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين اي نقص عليك بعض انباء القرى وهي
على هذه الحال تشاهدون فعل الله بها وما ظلمناهم اي باهلاكنا اياهم بل وضعنا عليهم من
العذاب ما يستحقونه ولكن ظلموا انفسهم بوضع الكفر موضع الايمان وارتكاب ما به اهلكوا
والظاهر ان قوله فما اغنت نفي اي لم ترد عنهم باس الله شيئا ولا اجدت ويدعون حكاية

خاله التي كانوا يدعون اي يعبدون اي يدعونها اللات والعزى وهبل قال الزمخشري
والمنصوب لا غيبت انتهى وهذا بنا على ان لما ظرف وهو خلاف مذهب سيبويه لان
مذهبه انها حرف وجوب لوجوب وامر ربك هو عذابه وما زادوهم عوملوا معامله العقلا
في الاسناد اليه او الضمير الذي يعود على من يعقل لانهم نزلوهم منزله العقلا في اعتقادهم انها تشفع
وعبادتهم اياها والتتبيب التخسير قال ابن زيد التتبيب الشر وقال قتاده الخسران والهلاك وقال
مجاهد التخسير وقيل التدمير وهذه كلها اقوال متقاربه قال ابن عطيه وصوره زياده الاصنام
التتبيب انما هو بتصورات بان تاميلها والثقه بها والتعب في عبادتها شغلت نفوسهم عن النظر
في الشرع وعاقبته فلحق من ذلك عنت وخسران واما بان عذابهم على الكفر يزاد به عذاب
على مجرد عباده الاوثان **وكذلك اخذ ربك اذا اخذ** القرى وهي ظالمه ان اخذه اليم شديد
شديد ان في ذلك لايه لمن خاف عذاب الاخره ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
وما نؤخره الا لاجل معدود يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد اي ومثل ذلك
الاخذ اخذ الله الامم السالفه اخذ ربك والقرى عام في القرى الظالمه والظلم يشتمل ظلم الكفر
وغيره وقد يمهل الله تعالى بعض الكفره واما الظلمه الغالب تعاجلهم وفي الحديث ان الله
يملي للظالم حتى اذا اخذه لم يفلته ثم قرا وكذلك اخذ ربك اذا اخذ الايه وقرا ابو رجا و
الجحدري وكذلك اخذ ربك اذ اخذ على ان اخذ ربك فعل وفاعل واذ ظرف لما مضى وهو
اخبار عما جرت به عاده الله في اهلاك من تقدم من الامم وقرا طلحه ابن مصرف وكذلك
اخذ ربك اذا اخذ قال ابن عطيه وهي قراءه متمكنه المعنى ولكن قراءه الجماعه تعطي الوعيد و
استمراره في الزمان وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي والقرى مفعول باخذ
على الاعمال اذ تنازعه المصدر وهو اخذ ربك واخذ فاعمل الثاني وهي ظالمه جمله حاليه ان
اخذه اليم موجع صعب على الماخوذ والاخذ هنا اخذ الاهلاك في ذلك اي فيما قص الله من اخبار
الامم الماضيه واهلاكهم لايه لعلامه لمن خاف عذاب الاخره اي انهم اذا عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم
الانبيا واشراكهم بالله وهي دار العمل فلان يعذبوا على ذلك في الاخره التي هي دار الجزا اولى
وذلك ان الانبيا اخبروا باستيصال من كذبهم واشركوا بالله ووقع ما اخبروا به فدل صدق اخبارهم
تدل على ان ما اخبروا به من البعث والجزا صدق ولا يشك فيه قال الزمخشري لانه لمن خاف لعبره
له لانه ينظر الى ما احل الله بالمجرمين في الدنيا وما هو الا انموذج مما اعد لهم في الاخره فاذا راو

عظه

عظمته وسوء عاقبته اعتبر به من عظم العذاب الموعود فتكون له عبره وعظه ولطفا في زياده
التقوى والخشيه من الله ونحوه ان في ذلك لعبره لمن يخشى ذلك اشاره الى يوم القيامه
الدال عليه قوله عذاب الاخره والناس مفعول لم يسم فاعله رافعه مجموع واجاز ابن عطيه
ان يكون الناس مبتدا ومجموع خبر مقدم وهو بعيد لافراد الضمير في مجموع وقياسه على
اعرابه مجموعون ومجموع له الناس عباره عن الحشر ومشهود عام يشهده الاولون والاخرون
من الانس والجن والملايكه والحيوان في قول الجمهور قال الزمخشري فان قلت اي فايده في ان
اوثر اسم المفعول على فعله قلت لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم
وانه يوم لا بد ان يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له وانه هو الموصوف بذلك صفه لازمه وهو
اثبت ايضا لاسناد الجمع الى الناس وانهم لا ينفكون منه وفيه من تمكن الوصف ما لاسناد الجمع
الى الناس وانهم لا ينفكون منه وفيه من تمكن الوصف وبيانه ما اتسع في الفعل الى الضمير اجرا له
مجرى المفعول به على السعه لقوله ويوما شهدناه سليما وعامرا والمعنى يشهد فيه الخلايق
الموقف لا يغيب عنه احد ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محضور ذلك اليوم بالهول
والعظم وتميزه من الايام وكونه مشهودا في نفسه لا يميزه اذ هو موافق لساير الايام في
كونها مشهوده وما نؤخره اي ذلك اليوم وقيل يعود على الجزا قاله الحوفي الا لاجل معدود
اي القضا السابق قد نفذ فيه باجل محدود لا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه وقرا الاعمش وما
يؤخره بالياء وقرا النحويان ونافع يات باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا وابن كثير باثباتها وقفا
ووصلا وهي ثابته في مصحف ابي وقرا باقي السبعه بحذفها وقفا ووصلا وسقطت في امام
عثمان وقرا الاعمش ياتون وكذا في مصحف عبد الله واثباتها وصلا ووقفا هو الوجه
ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ووقفا ووصلا التخفيف كما قالوا لا ادر ولا
اد مال وذكر الزمخشري ان الاجتزاء عن اليا بالكسره كثير في لغه هذيل وانشد الطبري

كفاك كف ما تليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف
الدما والظاهر ان الفاعل بياتي ضمير يعود على ما عاد عليه الضمير في نؤخره وهو قوله ذلك
يوم والناصب له لا تكلم نفس يوم ياتي لا تكلم اليوم الا باذن الله وذلك من عظم المهابه والهول
في ذلك اليوم وهو نظير لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهو ناصب لقوله يوم يقوم الروح
والملايكه صفا والمراد باثبات اليوم اثبات اهواله وشدايده اذ اليوم لا يكون وما الا

الاتيان اليوم واجاز الزمخشري ان يكون فاعله ضميرا عائدا على الله تعالى قال كقوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله او ياتي ربك ويعضده قراءة وما يؤخره بالنون وقوله باذنه واجاز ايضا ان
ينتصب يوم ياتي باذكر او بالانتهاء المحذوف في قوله الا لاجل معدود اي ينتهي الاجل يوم ياتي
واجاز الحوفي ان يكون لا تكلم حالا من ضمير اليوم المتقدم في مشهود او نعتا له لانه نكرة والتقدير
لا تكلم نفس فيه يوم ياتي الا باذنه وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح ان يكون جملة في موضع الحال
من الضمير الذي في ياتي وهو العائد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عائد محذوف تقديره لا
تكلم نفس فيه الا باذنه ويصح ان يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم ياتي او يوم ياتي يراد به الحين
والوقت لا النهار بعينه وما ورد في القران من ذكر كلام اهل الموقف في التلاوم والتساؤل
والتجادل فاما ان يكون باذن الله واما ان يكون هذه مختصة في تكلم شفاعة او اقامة حجة انتهى
وكلامه في اعراب لا تكلم كانه منقول من كلام الحوفي وقيل يوم القيامة يوم طويل له مواقف
في بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام فلا يؤذن لهم وفي بعضها يؤذن
لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم والضمير في فمنهم عائد
على الناس في قوله مجموع له الناس وقال الزمخشري الضمير لاهل الموقف ولم يذكروا لان
ذلك معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه وقد مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس
وقال ابن عطية فمنهم عائد على الجمع الذي يتضمنه قوله نفس اذ هو اسم جنس يراد به الجميع
الذي يتضمنه قوله اذ هو اسم جنس يراد به الجمع انتهى قال ابن عباس الشقي من كتب عليه
الشقاوة والسعيد الذي كتبت له السعادة وقيل معذب ومنعم وقيل محروم ومرزوق وقيل الضمير
في فمنهم عائد على امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكره ابن الانباري فاما الذين شقوا ففي النار
لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما
يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والارض الا ما شاء ربك عطا
غير مجذوذ قال الضحاك ومقاتل والفرا الزفير اول نهيق الحمار والشهيق اخره وروي عن
ابن عباس وقال ابو العالية والربيع بن انس الزفير في الحلق والشهيق في الصدر وروي عن ابن
عباس ايضا وقال ابن السايب الزفير زفير الحمار والشهيق شهيق البغال وانتصب خالدين
على انها حال مقدرة وما مصدرية ظرفية اي مدة دوام السماوات والارض والمراد بهذا التو
التابيد لقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب وضع العرب ذلك للتابيد من غير نظر لما

سبرا

سبرا والكواكب انجم فيها وقيل المراد سماوات الاخرة وارضها وهي دائمة الابد ويدل على
ذلك قوله يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وقوله واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشا
ولانه لا بد لاهل الاخرة مما يقلهم ويظلهم اما سما يخلقها الله او يظلهم العرش وكل ما اظلك فهو سما وعن
ابن عباس ان السماوات والارض في الاخرة يردان الى النور الذي اخذتا منه فهما دائمتان
ابدا في نور العرش والظاهر ان قوله الا ما شا ربك استثنا من الزمان الدال عليه قوله خالدين
فيها مدة دوام السماوات والارض والمعنى الا الزمان الذي شاء الله ان لا يكونوا في النار خالدين
فيها او من قوله ففي النار وفي الجنة اي الا الزمان الذي شاء الله فلا يكونون في النار ولا في
الجنة ويمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله فيه بين الخلق يوم
القيامة اذا كان الاستثنا من الكون في النار وفي الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقي و
السعيد من دخول النار او الجنة واما ان كان الاستثنا من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة
الى اهل النار ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المومنين
الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا
الى الجنة وهذا روي معناه عن قتادة والضحاك وغيرهما ويكون الذين شقوا شاملا للكفار
وعصاة المومنين واما بالنسبة الى اهل الجنة فلا يتاتى منهم ما تاتى في اهل النار اذ ليس منهم
من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها لكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون ابتدا الزمان الذي فات اهل النار
العصاة من المومنين او الذي فات اصحاب الاعراف فانه بفوات تلك المدة التي دخل المومنون
فيها الجنة وخلودهم فيها صدق على العصاة من المومنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من
دخلها لاول وهلة ويجوز ان يكون استثنا من الضمير المستكن في الجار والمجرور او في خالدين ويكون
ما واقعة على نوع من يعقل كما وقعت في قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا او يكون واقعة
على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا ويكون المستثنى في قصة النار
عصاة المومنين وفي قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا
خلدوا فيها خلود من دخلها اول وقال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستثنا في قوله الا ما
شا ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار في الابد من غير استثنا في قوله الا ما شا ربك
هو استثنا من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا
يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير وبانواع من العذاب سوى عذاب النار

وبما هو اغلظ منها عليها وهو سخط الله عليهم وخسوءه لهم واهانته اياهم وهكذا اهل الجنة لهم مع
الجنة ما هو اكبر منها واجل موقعا منهم وهو رضوان الله كما قال وعد الله الاية الى قوله ورضوان
من الله اكبر ولهم ما يتفضل الله عليهم سوا ثواب الجنة ما لا يعرف كنهه الا هو فهو المراد بالاستثنا
والدليل عليه قوله عطا غير مجذوذ ومعنى قوله في مقابلته ان ربك فعال لما يريد انه يفعل باهل
النار ما يريد من العذاب كما يعطي اهل الجنة عطاه الذي لا انقطاع له فتامله فان القران يفسر بعضه
بعضا ولا تخدعنك عنه قول المجبرة المراد بالاستثنا خروج اهل الكبائر من النار بالشفاعة
فان الاستثنا الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله
ورا ظهورهم لما روي لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمرو ابن العاص ليأتين على جهنم يوم
تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وقد بلغني ان من الضلال
وهو من اعتبر بهذا الحديث فاعتقد ان الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعياذ بالله
من الخذلان المبين زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيها على ان نغفل عنه ولئن
صح هذا عن ابن العاص فمعناه انهم يخرجون من حر النار الى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق
ابوابها انتهى وهو على طريقة الاعتزال في تخليد اهل الكبائر غير التائبين من المؤمنين واما
ما ذكر من الاستثنا في اهل النار من كونهم لا يخلدون في عذاب النار اذ ينقلون الى
الزمهرير ولا يصدق عليهم انهم خالدون في عذاب النار فيستقيم واما ما ذكر من الاستثنا
في اهل الجنة من قوله خالدين فلا يستقيم لانهم مع ما اعطاهم الله من رضوانه وما يتفضل عليهم به
من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدين في الجنة فلا يصح الاستثنا على هذا
خلاف اهل النار فانه يخرجهم من عذابها الى الزمهرير فيصح الاستثنا وقال ابن عطية واما
قوله الا ما شاء ربك فقيل فيه ان ذلك على طريق الاستثنا الذي ندب الشرع الى استعماله في
كل كلام فهو على نحو قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين استثنا في واجب
وهذا الاستثنا هو في حكم الشرط كانه قال ان شاء الله فليس يحتاج ان يوصف بمتصل
ولا منقطع وقيل هو استثنا من طول المدة وذلك على ما روي ان جهنم تخرب ويعدم اهلها وتخفق
ابوابها فهم على هذا يخلدون حتى يصير امرهم الى هذا وهذا قول محال والذي روي ونقل عن
ابن مسعود وغيره انما يخلو من النار انما هو الدرك الاعلى المختص بعصاة المؤمنين وهي
التي تسمى جهنم وسمي الكل به تجوزا وقيل الا بمعنى الواو فمعنى الاية وما شاء الله وابدا على

ذلك

34b

ذلك وقيل الا بمعنى الا التي بمعنى سوا والاستثنا منقطع كما تقول لي عندك الف درهم الا الالف
التي كنت اسلفتك بمعنى سوى تلك وكانه قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى
ما شا الله زائدا على ذلك ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذا عطاء غير مجذوذ وهذا قول الفرا
وقيل سوى ما اعد لهم من انواع العذاب ما لا يعرف كالزمهرير وقيل استثنا من مدة السموات
والارض التي فرطت لهم في الحيوة وقيل في البرزخ بين الدنيا والاخرة وقيل في المسافات التي بينهم
في دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر وقيل الاستثنا من قوله ففي النار كانه قال
الا ما شاء ربك من تاخير قوم عن ذلك وهذا قول رواه ابو نضرة عن جابر او عن ابي سعيد الخدري
ثم اخبر منها على عدة الله تعالى فقال ان ربك فعال لما يريد انتهى وقال ابو مجلز الا ما شاء ربك ان
يتجاوز عنهم فعلى هذا يكون تجاوزه الخلود في النار لا يدخله النار وقيل معنى الا ما شاء ربك كما شا
ربك مثل قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد سلف اي كما قد سلف وقرا الحسن
سعدوا بضم السين والجمهور بفتحها وقرا ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والاعمش
وحمزة والكسائي وحفص سعدوا بضم السين وباقي السبعة والجمهور بفتحها وكان علي بن
سليمان يتعجب من قراءة الكسائي سعدوا مع علمه بالعربية ولا يتعجب من ذلك اذ هي قراءة
منقولة عن ابن مسعود ومن ذكرنا معه وقد احتج الكسائي بقولهم مسعود قيل ولا حجة فيه
لانه يقال مكان مسعود فيه ثم حذف فيه وسمي به وقال المهدوي من قرا سعدوا فهو محمول
على مسعود وهو شاذ قليل لانه لا يقال سعده الله انما يقال اسعده الله وقال
الثعلبي سعدوا واسعدوا بمعنى واحد وانتصب عطا على المصدر اي اعطوا عطا بمعنى اعطا كقوله
والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا ومعنى غير مجذوذ غير مقطوع بل هو ممتد الى غير نهاية

تم بحمد الله وعونه في ليلة تسفر صباحها عن النصف من شعبان المكرم سنه تسع ستمايه
على يد المملوك الاصغر والحقير الاكبر
محمد بن محمد عيسى كرى للغفور المستند بالغزناوي الراجي بدولهم ... العصاة كالله بسع لله
يوم الحشر والصلاة والسلام على سيدنا محمد ... واله ...